بسم الله الرحمن الرحيم

وبه الثقة وما توفيقي إلا بالله

تفسير سورة الأنعام

وهي مكية.

قال العَوفيّ وعِكْرمة وَعَطاء، عن ابن عباس: أنزلت سورة الأنعام بمكة. وقال الطبراني: حدثنا علي بن عبد العزيز، حدثنا حجّاج بن مِنْهال، حدثنا حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن يوسف بن مِهْران، عن ابن عباس، قال: نزلت سورة الأنعام بمكة ليلاً جملة، حولها سبعون ألف ملك يجأرون حولها بالتسبيح. وقال سفيان الثوري، عن لَيْث، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن أسماء بنت يزيد قالت: نزلت سورة الأنعام على النبي ﷺ جملة واحدة، وأنا آخذة بزمام ناقة النبي ﷺ، إن كادت من ثقلها لتكسر عظام الناقة. وقال شَريك، عن ليث، عن شهر، عن أسماء قالت: نزلت سورة الأنعام على رسول الله ﷺ وهو في مسير في زَجَلٍ من الملائكة وقد نظموا ما بين السماء والأرض. وقال السُّدِّي، عن مُرة، عن عبد الله قال: نزلت سورة الأنعام يشيعها سبعون ألفاً من الملائكة. وروى نحوه من وجه آخر، عن ابن مسعود.

وقال الحاكم في مستدركه: حدثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ، وأبو الفضل الحسن بن يعقوب العدل قالا: حدثنا محمد بن عبد الوهاب العبدي، أخبرنا جعفر بن عَوْن، حدثنا إسماعيل بن عبد الرحمن السُّدِّي، حدثنا محمد بن المُنْكَدِر، عن جابر قال: لما نزلت سورة الأنعام سَبّح رسول الله ﷺ، ثم قال: «لقد شَيَّع هذه السورة من الملائكة ما سَدَّ الأفق». ثم قال: صحيح على شرط مسلم. وقال أبو بكر بن مَرْدُوَيه: حدثنا محمد بن مَعْمَر، حدثنا إبراهيم بن دُرُسْتُويه الفارسي، حدثنا أبو بكر بن أحمد بن محمد بن سالم، حدثنا ابن أبي فُدَيْك، حدثني عمر بن طلحة الرقاشي، عن نافع بن مالك أبي سهيل، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «نزلت سورة الأنعام معها مَوْكِب من الملائكة، سَد ما بين الخَافِقَين، لهم زَجَل بالتسبيح والأرض بهم تَرْتَجّ»، ورسول الله ﷺ يقول: «سبحان الله العظيم، سبحان الله العظيم». ثم روى ابن مردويه عن الطبراني، عن إبراهيم بن نائلة، عن إسماعيل بن عمرو، عن يوسف بن عطية، عن ابن عَوْن، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «نزلت عَلَيّ سورة الأنعام جملة واحدة، وشَيَّعَها سبعون ألفاً من الملائكة، لهم زَجَلٌ بالتسبيح والتحميد».

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴿٢﴾ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ۖ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿٣﴾﴾.

يقول تعالى مادحاً نفسه الكريمة، وحامداً لها على خلقه السموات والأرض قراراً لعباده، وجعل الظلمات والنور منفعة لعباده في ليلهم ونهارهم، فجمع لفظ «الظلمات» ووحّد لفظ «النور»؛ لكونه أشرف، كما قال: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ﴾ [النحل: ٤٨]، وكما قال في آخر هذه السورة: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وقوله: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ أي: ومع هذا كله كفر به بعض عباده، وجعلوا معه شريكاً وعدلاً، واتخذوا له صاحبةً وولداً، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ يعني: أباهم آدم الذي هو أصلهم ومنه خرجوا، فانتشروا في المشارق والمغارب. وقوله: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ قال سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾ يعني: الموت ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ يعني: الآخرة. وهكذا رُوي عن مجاهد، وعِكرِمة، وسعيد بن جُبَيْر، والحسن، وقتادة، والضحاك، وزيد بن أسلم، وعطية، والسُّدِّي، ومُقاتِل بن حَيَّان، وغيرهم. وقول الحسن ـ في رواية عنه: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾ قال: ما بين أن يُخلَق إلى أن يموت ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾: ما بين أن يموت إلى أن يبعث ـ هو يرجع إلى ما تقدم، وهو تقدير الأجل الخاص، وهو عمر كل إنسان، وتقدير الأجل العام، وهو عمر الدنيا بكمالها ثم انتهائها وانقضائها وزوالها، وانتقالها، والمصير إلى الدار الآخرة. وعن ابن عباس ومجاهد: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾ يعني: مدة الدنيا ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ يعني: عمر الإنسان إلى حين موته، وكأنه مأخوذ من قوله تعالى بعد هذا: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ الآية [الأنعام: ٦٠]. وقال عطية، عن ابن عباس: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾ يعني: النوم، يقبض فيه الروح، ثم يرجع إلى صاحبه عند اليقظة ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ يعني: أجل موت الإنسان، وهذا قول غريب. ومعنى قوله: ﴿عِندَهُۥ﴾ أي: لا يعلمه إلا هو، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وكقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴿٤٤﴾﴾ [النازعات: ٤٢ ـ ٤٤]. وقوله: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ قال السُّدِّي وغيره: يعني تشكون في أمر الساعة.

وقوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ۖ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿٣﴾﴾. اختلف مفسرو هذه الآية على أقوال، بعد الاتفاق على تخطئة قول الجَهْمِيَّة الأول القائلين بأنه ـ تعالى عن قولهم علواً كبيراً ـ في كل مكان؛ حيث حملوا الآية على ذلك، فأصحُّ الأقوال أنه: المدعو الله في السموات وفي الأرض، أي: يعبده ويوحده ويقر له بالإلهية من في السموات ومن في الأرض، ويسمونه الله، ويدعونه رَغباً ورَهَباً، إلا من كفر من الجن والإنس، وهذه الآية على هذا القول كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] أي: هو إله مَنْ في السماء وإله مَنْ في الأرض، وعلى هذا فيكون قوله: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ خبراً أو حالاً. والقول الثاني: أن المراد أن الله الذي يعلم ما في السموات وما في الأرض، من سر وجهر. فيكون قوله: ﴿يَعْلَمُ﴾ متعلقاً بقوله: ﴿فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾، تقديره: وهو الله يعلم سركم وجهركم في السموات وفي الأرض ويعلم ما تكسبون. والقول الثالث: أن قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ وقف تام، ثم استأنف الخبر فقال: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾، وهذا اختيار ابن جرير. وقوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ أي: جميع أعمالهم خيرها وشرها.

﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤﴾ فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٥﴾ أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٦﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً عن المشركين المكذبين المعاندين: إنهم مهما أتتهم ﴿مِّنْ ءَايَةٍ﴾ أي: دلالة ومعجزة وحجة، من الدلالات على وحدانية الرب، ﷻ، وصدق رسله الكرام، فإنهم يعرضون عنها، فلا ينظرون فيها ولا يبالون بها، قال الله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٥﴾﴾. وهذا تهديد لهم ووعيد شديد على تكذيبهم بالحق، بأنه لا بد أن يأتيهم خبر ما هم فيه من التكذيب، وليجدُنَّ غبه، وليذوقُنَّ وباله. ثم قال تعالى واعظاً ومحذراً لهم أن يصيبهم من العذاب والنكال الدنيوي ما حل بأشباههم ونظرائهم من القرون السالفة الذين كانوا أشد منهم قوة، وأكثر جمعاً، وأكثر أموالاً وأولاداً واستغلالاً للأرض وعمارة لها، فقال: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ أي: من الأموال والأولاد والأعمار، والجاه العريض، والسعة والجنود، ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾ أي: شيئاً بعد شيء، ﴿وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ﴾ أي: أكثرنا عليهم أمطار السماء وينابيع الأرض، أي: استدراجاً وإملاء لهم ﴿فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾ أي: بخطاياهم وسيئاتهم التي اجترموها، ﴿وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ﴾ أي: فذهب الأولون كأمس الذاهب وجعلناهم أحاديث، ﴿وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ﴾ أي: جيلاً آخر لنختبرهم، فعملوا مثل أعمالهم، فهلكوا كهلاكهم. فاحذروا أيها المخاطبون أن يصيبكم مثل

ما أصابهم، فما أنتم بأعز على الله منهم، والرسول الذي كذبتموه أكرم على الله من رسولهم، فأنتم أولى بالعذاب ومعاجلة العقوبة منهم، لولا لطفه وإحسانه.

﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾ وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾ وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً عن كفر المشركين وعنادهم ومكابرتهم للحق ومباهتتهم ومنازعتهم فيه: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ أي: عاينوه، ورأوا نزوله، وباشروا ذلك ﴿لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾، وهذا كما قال تعالى مخبراً عن مكابرتهم للمحسوسات: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا۟ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجر: ١٤، ١٥] وقال تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ كِسْفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطًا يَقُولُوا۟ سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴿٤٤﴾﴾ [الطور: ٤٤].

﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا﴾ أي: فيكون معه نذيراً، قال الله: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ أي: لو نزلت الملائكة على ما هم عليه لجاءهم من الله العذاب، كما قال تعالى: ﴿مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓا۟ إِذًا مُّنظَرِينَ ﴿٨﴾﴾ [الحجر: ٨]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا ﴿٢٢﴾﴾ [الفرقان: ٢٢].

وقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾﴾ أي: ولو أنزلنا مع الرسول البَشَرِيِّ ملكاً، أي: لو بعثنا إلى البشر رسولاً ملكياً، لكان على هيئة رجل لتُفْهَم مخاطبته والانتفاع بالأخذ عنه، ولو كان كذلك لالتبس عليهم الأمر كما يلبسون على أنفسهم في قبول رسالة البَشَرِيِّ، كما قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴿٩٥﴾﴾ [الإسراء: ٩٥]، فمن رحمة الله تعالى بخلقه أنه يرسل إلى كل صنف من الخلائق رسلاً منهم، ليدعو بعضهم بعضاً، وليمكن بعضهم أن ينتفع ببعض في المخاطبة والسؤال، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ الآية [آل عمران: ١٦٤]. قال الضحاك، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ الآية. يقول: لو أتاهم ملك ما أتاهم إلا في صورة رجل؛ لأنهم لا يستطيعون النظر إلى الملائكة من النور ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ أي: ولخلطنا عليهم ما يخلطون. وقال الوالبي عنه: ولشبهنا عليهم. وقوله: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾﴾، هذا تسلية لرسوله محمد ﷺ في تكذيب من كذبه من قومه، ووعد له وللمؤمنين به بالنصرة والعاقبة الحسنة في الدنيا والآخرة. ثم قال: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾﴾ أي: فكروا في أنفسكم، وانظروا ما أحل الله بالقرون الماضية الذين كذبوا رسله وعاندوهم، من العذاب والنكال، والعقوبة في الدنيا، مع ما ادَّخر لهم من العذاب الأليم في الآخرة، وكيف نَجَّى رسله وعباده المؤمنين.

﴿قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾ ۞ وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣﴾ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ۗ قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾ قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾﴾.

يخبر تعالى أنه مالك السموات والأرض ومن فيهن، وأنه قد كتب على نفسه المقدسة الرحمة، كما ثبت في الصحيحين، من طريق الأعْمَش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: «إن الله لما خَلَقَ الخَلْقَ كتب كتاباً عنده فوق العرش، إن رحمتي تَغْلِبُ غَضَبِي». وقوله: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾، هذه اللام هي الموطئة للقسم، فأقسم بنفسه الكريمة ليجمعن عباده لميقات يوم معلوم وهو يوم القيامة، الذي لا ريب فيه ولا شك عند عباده المؤمنين، فأما الجاحدون المكذبون فهم في ريبهم يترددون. وقال ابن مَرْدُوَيه عند تفسير هذه الآية: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا عبيد الله بن أحمد بن عُقْبَة، حدثنا عباس بن محمد، حدثنا حسين بن محمد، حدثنا مِخْصَن بن عقْبَة اليماني، عن الزبير بن شَبِيب، عن عثمان بن حاضر، عن ابن عباس قال: سُئِل رسول الله ﷺ عن الوقوف بين يدي رب العالمين، هل فيه ماء؟ قال: «والذي نَفْسِي بيَدِه، إن فيه لماءً، إن أولياء الله ليردون حِياضَ الأنبياء، ويَبْعَثُ الله تعالى سبعين ألف مَلَكٍ في أيديهم عِصِيّ من نار، يَذُودون الكفار عن حياض الأنبياء». هذا حديث غريب.

وفي الترمذي: «إن لكل نبي حَوْضاً، وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردة، وأرجو أن أكون أكثرهم واردة». ولهذا قال: ﴿ٱلَّذِينَ

﴿خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ أي يوم القيامة ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي: لا يصدقون بالمعاد، ولا يخافون شر ذلك اليوم.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ أي: كل دابة في السموات والأرض، الجميع عباده وخلقه، وتحت قهره وتدبيره، ولا إله إلا هو، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ أي: السميع لأقوال عباده، العليم بحركاتهم وضمائرهم وسرائرهم. ثم قال لعبده ورسوله محمد ﷺ، الذي بعثه بالتوحيد العظيم والشرع القويم، وأمره أن يدعو الناس إلى صراطه المستقيم: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ كما قال: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الزمر: ٦٤]، والمعنى: لا أتخذ ولياً إلا الله وحده لا شريك له، فإنه فاطر السموات والأرض، أي: خالقهما ومبدعهما على غير مثال سبَق.

﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ أي: وهو الرزاق لخلقه من غير احتياج إليهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [الذاريات: ٥٦ ـ ٥٨]. وقرأ بعضهم هٰهنا: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ ولا يَطْعَمُ﴾ الآية أي: لا يأكل. وفي حديث سُهَيْل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: دعا رجل من الأنصار من أهل قُباء النبي ﷺ، قال: فانطلقنا معه، فلما طعم النبي ﷺ وغسل يديه قال: «الحمد لله الذي يُطعم ولا يَطْعَم، ومَنَّ علينا فهدانا، وأطعمنا وسَقانا وكلّ بَلاء حَسَن أبلانا، الحمد لله غير مُودّع ولا مكافأ ولا مكفور ولا مُسْتَغْنًى عنه، الحمد لله الذي أطعمنا من الطعام، وسقانا من الشراب، وكسانا من العري، وهدانا من الضلال، وبَصَّرنا من العَمَى، وفَضَّلنا على كثير ممن خلق تفضيلاً، الحمد لله رب العالمين». ﴿قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ أي: من هذه الأمة ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾﴾ يعني: يوم القيامة. ﴿مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ﴾ يعني: العذاب ﴿يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ﴾ يعني: فقد رحمه الله ﴿وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ﴾، كما قال: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، والفوز: هو حصول الربح ونفي الخسارة.

﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾ قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ۚ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُل لَّآ أَشْهَدُ ۚ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ۘ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢١﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً أنه مالك الضر والنفع، وأنه المتصرف في خلقه بما يشاء، لا مُعقِّب لحكمه، ولا رادَّ لقضائه: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾﴾، كما قال تعالى: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ الآية [فاطر: ٢]، وفي الصحيح: أن رسول الله ﷺ كان يقول: «اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما مَنعْتَ، ولا ينفع ذا الجَدّ منك الجَدّ»؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ أي: هو الذي خضعت له الرقاب، وذلت له الجبابرة، وعنت له الوجوه، وقهر كل شيء ودانت له الخلائق، وتواضعت لعظمة جلاله وكبريائه وعظمته وعلوه وقدرته الأشياء، واستكانت وتضاءلت بين يديه وتحت حكمه وقهره. ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ﴾ أي: في جميع ما يفعله ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ بمواضع الأشياء ومحالها، فلا يعطي إلا لمن يستحق ولا يمنع إلا من يستحق.

ثم قال: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً﴾ أي: من أعظم الأشياء شهادة ﴿قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ أي: هو العالم بما جئتكم به، وما أنتم قائلون لي: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ أي: وهو نذير لكل من بلغه، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ﴾ [هود: ١٧]. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشَجّ، حدثنا وَكيع وأبو أسامة وأبو خالد، عن موسى بن عبيدة، عن محمد بن كعب في قوله: ﴿وَمَنۢ بَلَغَ﴾ قال: من بلغه القرآن فكأنما رأى النبي ﷺ ـ زاد أبو خالد: وكَلَّمه. ورواه ابن جرير من طريق أبي معشر، عن محمد بن كعب قال: من بَلَغه القرآن فقد أبلغه محمد ﷺ. وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة في قوله: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ إن رسول الله ﷺ قال: «بَلِّغوا عن الله، فمن بَلَغَتْهُ آية من كتاب الله فقد بَلَغه أمر الله».

وقال الربيع بن أنس: حق على من اتبع رسول الله ﷺ أن يدعو كالذي دعا رسول الله ﷺ، وأن ينذر كالذي أنذر. وقوله: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ﴾ أي: أيها المشركون ﴿أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُل لَّآ أَشْهَدُ﴾ كما قال تعالى: ﴿فَإِن شَهِدُوا۟ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٠]، ﴿قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾. ثم قال مخبراً عن أهل الكتاب: إنهم يعرفون هذا الذي جئتهم به كما يعرفون أبناءهم، بما عندهم من الأخبار والأنباء عن المرسلين المتقدمين والأنبياء، فإن الرسل كلهم بَشَّروا بوجود محمد ﷺ وببعثه وصفته، وبلده ومُهَاجَره، وصفة أمته؛ ولهذا قال بعد هذا: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ أي: خسروا كل الخسارة، ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بهذا الأمر الجلي الظاهر الذي بشرت به الأنبياء، ونوهت به في قديم الزمان وحديثه.

ثم قال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ﴾ أي: لا أظلم ممن تَقَوَّل على الله، فادعى أن الله أرسله ولم يكن أرسله، ثم لا أظلم ممن كذب بآيات الله وحُجَجِه وبراهينه ودلالاته، ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ أي: لا يفلح لا هذا ولا هذا، لا المفتري ولا المكذب.

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ۚ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ ۖ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً عن المشركين: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ يوم القيامة فيسألهم عن الأصنام والأنداد التي كانوا يعبدونها من دونه قائلاً لهم: ﴿أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ كما قال تعالى في سورة القصص: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [الآية: ٦٢]. وقوله: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ﴾ أي: حجتهم. وقال عطاء الخراساني، عن ابن عباس: أي: معذرتهم. وكذا قال قتادة. وقال ابن جريج، عن ابن عباس: أي قيلهم. وكذا قال الضحاك. وقال عطاء الخراساني: ثم لم تكن بليتهم حين ابتلوا ﴿إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾. وقال ابن جرير: والصواب: ثم لم يكن قيلهم عند فتنتنا إياهم، اعتذاراً مما سلف منهم من الشرك بالله ﴿إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو يحيى الرازي، عن عمرو بن أبي قيس، عن مُطَرِّف، عن المِنْهال، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: أتاه رجل فقال: يا أبا عباس، سمعت الله يقول: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ قال: أما قوله: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فإنهم رأوا أنه لا يدخل الجنة إلا أهل الصلاة، فقالوا: تعالوا فلنجحد، فيجحدون، فيختم الله على أفواههم، وتشهد أيديهم وأرجلهم ولا يكتمون الله حديثاً، فهل في قلبك الآن شيء؟ إنه ليس من القرآن شيء إلا قد نزل فيه شيء، ولكن لا تعلمون وجهه. وقال الضحاك، عن ابن عباس: هذه في المنافقين. وفي هذا نظر، فإن هذه الآية مكية، والمنافقون إنما كانوا بالمدينة، والتي نزلت في المنافقين آية المجادلة: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ۖ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٨﴾﴾ [المجادلة: ١٨]. وهكذا قال في حق هؤلاء: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ۚ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ كما قال: ﴿ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٧٣﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالُوا۟ ضَلُّوا۟ عَنَّا بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُوا۟ مِن قَبْلُ شَيْـًٔا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾﴾ [غافر: ٧٣، ٧٤].

وقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا ۚ﴾ أي: يجيؤوك ليسمعوا قراءتك، ولا تجزي عنهم شيئاً؛ لأن الله جعل ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ أي: أغطية لئلا يفهموا القرآن ﴿وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ﴾ أي: صمماً عن السماع النافع، فهم كما قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾ [البقرة: ١٧١].

وقوله: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا ۚ﴾ أي: مهما رأوا من الآيات والدلالات والحجج البينات، لا يؤمنوا بها. فلا فَهْم عندهم ولا إنصاف، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنفال: ٢٣]. وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ﴾ أي: يحاجونك ويناظرونك في الحق بالباطل ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ أي: ما هذا الذي جئت به إلا مأخوذ من كتب الأوائل ومنقول عنهم.

وقوله: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ ۖ﴾، وفي معنى ﴿يَنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ قولان:

أحدهما: أن المراد أنهم ينهون الناس عن اتباع الحق، وتصديق الرسول، والانقياد للقرآن، وينسأون عنه أي: ويبتعدون هم عنه، فيجمعون بين الفعلين القبيحين لا ينتفعون ولا يتركون أحداً ينتفع ويتباعدون. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ قال: ينهون الناس عن محمد ﷺ أن يؤمنوا به. وقال محمد بن الحنفية: كان كفار قريش لا يأتون النبي ﷺ، وينهون عنه. وكذا قال مجاهد وقتادة، والضحاك، وغير واحد. وهذا القول أظهر، والله أعلم، وهو اختيار ابن جرير.

والقول الثاني: رواه سفيان الثوري، عن حبيب بن أبي ثابت، عمن سمع ابن عباس يقول في قوله: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ قال: نزلت في أبي طالب كان ينهى الناس عن النبي ﷺ أن يؤذى. وكذا قال القاسم بن مُخَيْمِرة، وحبيب بن أبي ثابت، وعطاء بن دينار: إنها نزلت في أبي طالب. وقال سعيد بن أبي هلال: نزلت في عمومة النبي ﷺ، وكانوا عشرة، فكانوا أشد الناس معه في العلانية وأشد الناس عليه في السر. رواه ابن أبي حاتم. وقال محمد بن كعب القرظي: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ أي: ينهون الناس

عن قتله. وقوله: ﴿وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾ أي: يتباعدون منه. ﴿وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي: وما يهلكون بهذا الصنيع، ولا يعود وباله إلا عليهم، وما يشعرون.

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَـٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾ وَقَالُوٓا۟ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَـٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾﴾.

يذكر تعالى حال الكفار إذا وقفوا يوم القيامة على النار، وشاهدوا ما فيها من السلاسل والأغلال، ورأوا بأعينهم تلك الأمور العظام والأهوال، فعند ذلك قالوا: ﴿يَـٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، يتمنون أن يردوا إلى الدار الدنيا، ليعملوا عملاً صالحاً، ولا يكذبوا بآيات ربهم ويكونوا من المؤمنين. قال تعالى: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾ أي: بل ظهر لهم حينئذ ما كانوا يخفون في أنفسهم من الكفر والتكذيب والمعاندة، وإن أنكروها، في الدنيا أو في الآخرة، كما قال قبل هذا بيسير: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾. ويحتمل أنهم ظهر لهم ما كانوا يعلمونه من أنفسهم من صدق ما جاءت به الرسل في الدنيا، وإن كانوا يظهرون لأتباعهم خلافه، كما قال تعالى مخبراً عن موسى أنه قال لفرعون: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَـٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ الآية [الإسراء: ١٠٢]. قال تعالى مخبراً عن فرعون وقومه: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]. ويحتمل أن يكون المراد بهؤلاء المنافقين الذين كانوا يظهرون للناس الإيمان ويبطنون الكفر، ويكون هذا إخباراً عما يكون يوم القيامة من كلام طائفة من الكفار، ولا ينافي هذا كون هذه السورة مكية، والنفاق إنما كان من بعض أهل المدينة ومن حولها من الأعراب، فقد ذكر الله وقوع النفاق في سورة مكية وهي العنكبوت، فقال: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ ﴿١١﴾﴾ [العنكبوت: ١١]؛ وعلى هذا فيكون إخباراً عن حال المنافقين في الدار الآخرة، حين يعاينون العذاب يظهر لهم حينئذ غِبّ ما كانوا يبطنون من الكفر والشقاق والنفاق، والله أعلم.

وأما معنى الإضراب في قوله: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾ فَهُم ما طلبوا العود إلى الدنيا رغبة ومحبة في الإيمان، بل خوفاً من العذاب الذي عاينوه جزاء على ما كانوا عليه من الكفر، فسألوا الرجعة إلى الدنيا ليتخلصوا مما شاهدوا من النار؛ ولهذا قال: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ﴾ أي: في تمنيهم الرجعة رغبة ومحبة في الإيمان. ثم قال مخبراً عنهم: إنهم لو ردّوا إلى الدار الدنيا، لعادوا لما نهوا عنه من الكفر والمخالفة ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ﴾ أي: في قولهم: ﴿يَـٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، ﴿وَقَالُوٓا۟ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾﴾ أي: لعادوا لما نهوا عنه، إنهم لكاذبون ولقالوا: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا﴾ أي: ما هي إلا هذه الحياة الدنيا، ثم لا معاد بعدها؛ ولهذا قال: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾. ثم قال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ أي: أوقفوا بين يديه قال: ﴿أَلَيْسَ هَـٰذَا بِٱلْحَقِّ﴾ أي: أليس هذا المعاد بحق وليس بباطل كما كنتم تظنون؟ ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ أي: بما كنتم تكذبون به، فذوقوا اليوم مسّه ﴿أَفَسِحْرٌ هَـٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الطور: ١٥].

﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَـٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ۚ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ۖ وَلَلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً عن خَسارة من كذب بلقاء الله وعن خيبته إذا جاءته الساعة بغتة، وعن ندامته على ما فرط من العمل، وما أسلف من قبيح الفعال؛ ولهذا قال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَـٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾. وهذا الضمير يحتمل عَوْدُه على الحياة الدنيا وعلى الأعمال، وعلى الدار الآخرة، أي: في أمرها. وقوله: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ۚ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾ أي: يحملون. وقال قتادة: يعملون. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد، عن عمرو بن قيس، عن أبي مرزوق قال: ويُستقبل الكافر ـ أو: الفاجر ـ عند خروجه من قبره كأقبح صورة رآها وأنتن ريحاً، فيقول: من أنت؟ فيقول: أو ما تعرفني؟ فيقول: لا، إلا أن الله قد قبَّح وجهك ونتَّن ريحك. فيقول: أنا عملك الخبيث، هكذا كنت في الدنيا خبيث العمل منتنه، طالما ركبتني في الدنيا، هلم أركبك، فهو قوله: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ۚ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾. وقال أسباط، عن السُّدّي أنه قال: ليس من رجل ظالم يموت فيدخل قبره إلا جاءه رجل قبيح الوجه، أسود اللون، منتن الرائحة، عليه ثياب دَنسة، حتى يدخل معه قبره، فإذا رآه قال: ما أقبح وجهك! قال: كذلك كان عملك قبيحاً! قال: ما أنتن ريحك! قال: كذلك كان عملك منتناً! قال: ما أدنس ثيابك، قال: فيقول: إن عملك كان دنساً. قال له: من أنت؟ قال: أنا عملك! قال: فيكون معه في قبره، فإذا بعث يوم القيامة قال له: إني كنت أحملك في الدنيا باللذات والشهوات، وأنت اليوم تحملني. قال: فيركب على

ظهره فيسوقه حتى يُدخله النار، فذلك قوله: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾.

وقوله: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ أي: إنما غالبها كذلك ﴿وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾.

﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ (٣٣) وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ (٣٤) وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٣٥) إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (٣٦)﴾.

يقول تعالى مسلياً لنبيه ﷺ، في تكذيب قومه له ومخالفتهم إياه: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ﴾ أي: قد أحطنا علماً بتكذيب قومك لك، وحزنك وتأسفك عليهم، ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ [فاطر: ٨]، كما قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٣)﴾ [الشعراء: ٣] ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا (٦)﴾ [الكهف: ٦].

وقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ أي: لا يتهمونك بالكذب في نفس الأمر ﴿وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ أي: ولكنهم يعاندون الحق ويدفعونه بصدورهم، كما قال سفيان الثوري، عن أبي إسحاق، عن ناجية بن كعب، عن علي رضي الله عنه قال: قال أبو جهل للنبي ﷺ: إنا لا نكذبك، ولكن نكذب بما جئت به، فأنزل الله: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ ورواه الحاكم، من طريق إسرائيل، عن أبي إسحاق، ثم قال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن الوزير الواسطي بمكة، حدثنا بِشْر بن المُبَشِّر الواسطي، عن سلام بن مسكين، عن أبي زيد المدني؛ أن النبي ﷺ لقي أبا جهل فصافحه، فقال له رجل: ألا أراك تصافح هذا الصابىء؟! فقال: والله إني أعلم إنه لنبي، ولكن متى كنا لبني عبد مناف تبعاً؟! وتلا أبو يزيد: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾.

قال أبو صالح وقتادة: يعلمون أنك رسول الله ويجحدون. وذكر محمد بن إسحاق، عن الزهري، في قصة أبي جهل حين جاء يستمع قراءة النبي ﷺ من الليل، هو وأبو سفيان صَخْر بن حَرْب، والأخْنَس بن شريق، ولا يشعر واحدٌ منهم بالآخر. فاستمعوها إلى الصباح، فلما هَجَم الصبح تَفرّقوا، فجمعتهم الطريق، فقال كل منهم للآخر: ما جاء بك؟ فذكر له ما جاء له، ثم تعاهدوا ألا يعودوا، لما يخافون من علم شباب قريش بهم، لئلا يفتتنوا بمجيئهم، فلما كانت الليلة الثانية جاء كل منهم ظناً منه أن صاحبيه لا يجيئان، لما تقدم من العهود، فلما أجمعوا جمعتهم الطريق، فتلاوموا، ثم تعاهدوا ألا يعودوا. فلما كانت الليلة الثالثة جاؤوا أيضاً، فلما أصبحوا تعاهدوا ألا يعودوا لمثلها ثم تفرقوا. فلما أصبح الأخنس بن شريق أخذ عصاه، ثم خرج حتى أتى أبا سفيان بن حرب في بيته، فقال: أخبرني يا أبا حَنْظَلة عن رأيك فيما سمعت من محمد؟ قال: يا أبا ثعلبة، والله لقد سمعتُ أشياء أعرفها وأعرف ما يُرَاد بها، وسمعتُ أشياء ما عرفتُ معناها ولا ما يراد بها. قال الأخنس: وأنا والذي حلفتَ به. ثم خرج من عنده حتى أتى أبا جهل، فدخل عليه في بيته فقال: يا أبا الحكم، ما رأيك فيما سمعت من محمد؟ قال: ماذا سمعت؟ تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف: أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا، حتى إذا تَجاثينا على الرُّكَب، وكنا كَفَرَسي رِهَان، قالوا: منا نبي يأتيه الوحي من السماء! فمتى ندرك هذه؟ والله لا نؤمن به أبداً ولا نصدقه، قال: فقام عنه الأخنس وتركه.

وروى ابن جرير، من طريق أسباط، عن السُّدّي، في قوله: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ (٣٣)﴾: لما كان يوم بدر قال الأخنس بن شَرِيق لبني زهرة: يا بني زهرة، إن محمداً ابن أختكم، فأنتم أحق من كف عنه. فإنه إن كان نبياً لم تقاتلوه اليوم، وإن كان كاذباً كنتم أحق من كف عن ابن أخته، قفوا هٰهنا حتى ألقى أبا الحكم، فإن غُلِب مُحمد رجعتم سالمين، وإن غَلَب محمد فإن قومكم لم يصنعوا بكم شيئاً. فيومئذٍ سُمِّي الأخنس، وكان اسمه «أُبَيّ» فالتقى الأخنس وأبو جهل، فخلا الأخنس بأبي جهل فقال: يا أبا الحكم، أخبرني عن محمد: أصادق هو أم كاذب؟ فإنه ليس هٰهنا من قريش غيري وغيرك يسمع كلامنا. فقال أبو جهل: ويحك! والله إن محمداً لصادق، وما كذب محمد قط، ولكن إذا ذهبت بنو قُصيّ باللواء والسقاية والحجاب والنبوة، فماذا يكون لسائر قريش؟ فذلك قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ فآيات الله: محمد ﷺ.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾: هذه تسلية للنبي ﷺ وتَعْزِية له فيمن كذبه من قومه، وأمر له بالصبر كما صبر أولو العزم من الرسل، ووعد له بالنصر كما نصروا، وبالظفر حتى كانت

لهم العاقبة، بعد ما نالهم من التكذيب من قومهم والأذى البليغ، ثم جاءهم النصر في الدنيا، كما لهم النصر في الآخرة؛ ولهذا قال: ﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: التي كتبها بالنصر في الدنيا والآخرة لعباده المؤمنين، كما قال: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الصافات: ١٧١ ـ ١٧٣]، وقال تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٢١﴾﴾ [المجادلة: ٢١]. وقوله: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ أي: من خبرهم كيف نُصِروا وأُيدوا على من كذبهم من قومهم، فلك فيهم أسوة وبهم قدوة.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ﴾ أي: إن كان شق عليك إعراضهم عنك ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: النَّفقُ: السَّرَب، فتذهب فيه ﴿فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ﴾ أو تجعل لك سلماً في السماء فتصعد فيه فتأتيهم بآية أفضل مما آتيتهم به، فافعل. وكذا قال قتادة، والسُّدِّي، وغيرهما. وقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ٩٩] قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾، قال: إن رسول الله ﷺ كان يحرص أن يؤمن جميع الناس ويتابعوه على الهدى، فأخبر الله أنه لا يؤمن إلا من قد سبق له من الله السعادة في الذكر الأول.

وقوله: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ أي: إنما يستجيب لدعائك يا محمد من يسمع الكلام ويعيه ويفهمه، كقوله: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٠﴾﴾ [يس: ٧٠]، وقوله: ﴿وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ يعني بذلك: الكفار؛ لأنهم موتى القلوب، فشبههم الله بأموات الأجساد، فقال: ﴿وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾، وهذا من باب التهكم بهم، والإزراء عليهم.

﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً عن المشركين أنهم كانوا يقولون: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ أي: خارق على مقتضى ما كانوا يريدون، ومما يتعنتون كما قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠]. ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي: هو تعالى قادر على ذلك، ولكن حكمته تعالى تقتضي تأخير ذلك؛ لأنه لو أنزلها وفق ما طلبوا ثم لم يؤمنوا، لعاجلهم بالعقوبة، كما فعل بالأمم السالفة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ۚ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۚ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾﴾ [الإسراء: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ ﴿٤﴾﴾ [الشعراء: ٤].

وقوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾، قال مجاهد: أي أصناف مُصَنَّفة تُعرف بأسمائها. وقال قتادة: الطير أمة، والإنس أمة، والجن أمة. وقال السُّدِّي: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ أي: خلق أمثالكم. وقوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ أي: الجميع علمهم عند الله، ولا ينسى واحداً من جميعها من رزقه وتدبيره، سواء كان برياً أو بحرياً، كما قال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦﴾﴾ [هود: ٦] أي: مُفصِح بأسمائها وأعدادها ومظانها، وحاصر لحركاتها وسكناتها، وقال الله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ٱللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٠﴾﴾ [العنكبوت: ٦٠]. وقد قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبيد بن واقد القيسي أبو عباد، حدثني محمد بن عيسى بن كيسان، حدثنا محمد بن المُنْكَدِر، عن جابر بن عبد الله قال: قَلّ الجراد في سنة من سِني عمر، رضي الله عنه، التي ولي فيها، فسأل عنه فلم يخبر بشيء، فاغتم لذلك. فأرسل راكباً إلى كذا، وآخر إلى الشام، وآخر إلى العراق يسأل: هل رؤي من الجراد شيء أم لا؟ فأتاه الراكب الذي من قبل اليمن بقبضة جراد، فألقاها بين يديه، فلما رآها كبر ثلاثاً، ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خَلَق الله، ﷻ، ألف أُمَّة، منها ستمائة في البحر، وأربعمائة في البَرّ. وأول شيء يهلك من هذه الأمم الجَرَاد، فإذا هلكت تتابعت مثل النظام إذا قطع سلكه».

وقوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾: قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو نعيم، حدثنا سفيان، عن أبيه، عن عكرمة، عن ابن عباس في قوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ قال: حَشْرها الموتُ. وكذا رواه ابن جرير من طريق إسرائيل عن سعيد، عن مسروق، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: موتُ البهائم حَشْرُها. وكذا رواه العَوْفِيّ، عنه. قال ابن أبي حاتم:

وروي عن مجاهد والضحاك، مثله. والقول الثاني: إن حشرها هو بعثها يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝٥﴾ [التكوير: ٥]. وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن سليمان، عن مُنْذِر الثوري، عن أشياخ لهم، عن أبي ذرٍّ؛ أن رسول الله ﷺ رأى شاتين تنتطحان، فقال: «يا أبا ذر، هل تدري فِيمَ تنتطحان؟» قال: لا. قال: «لكن الله يدري، وسيقضي بينهما». ورواه عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن الأعمش، عمن ذكره عن أبي ذر قال: بينا أنا عند رسول الله ﷺ إذ انتطحت عَنْزان، فقال رسول الله ﷺ: «أتدرون فِيمَ انتطحتا؟» قالوا: لا ندري. قال: «لكن الله يدري، وسيقضي بينهما». رواه ابن جرير، ثم رواه من طريق منذر الثوري، عن أبي ذر، فذكره وزاد: قال أبو ذر: ولقد تَرَكَنا رسول الله ﷺ وما يُقلِّب طائر بجناحيه في السماء إلا ذكرنا منه علماً.

وقال عبد الله ابن الإمام أحمد في مسند أبيه: حدثني عباس بن محمد وأبو يحيى البزار قالا: حدثنا حجاج بن نُصير، حدثنا شُعْبَة، عن العَوَّام بن مَراجم ـ من بني قيس بن ثعلبة ـ عن أبي عثمان النَّهْدي، عن عثمان، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إن الجَمَّاء لتقتص من القرناء يوم القيامة». وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن جعفر بن بُرْقان، عن يزيد بن الأصم، عن أبي هريرة في قوله: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ قال: يحشر الخلق كلهم يوم القيامة، البهائم والدواب والطير وكل شيء، فيبلغ من عدل الله يومئذٍ أن يأخذ للجمَّاء من القرناء. قال: ثم يقول: كوني تراباً. قال: فلذلك يقول الكافر: ﴿يَـٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ [النبأ: ٤٠] وقد روي هذا مرفوعاً في حديث الصور.

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ﴾ أي: مثلهم في جهلهم وقلة علمهم وعدم فهمهم كمثل أصَم ـ وهو الذي لا يسمع ـ أبكم ـ وهو الذي لا يتكلم ـ وهو مع هذا في ظلام لا يبصر، فكيف يهتدي مثل هذا إلى الطريق، أو يخرج مما هو فيه؟ كما قال تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَـٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ۝١٧ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ۝١٨﴾ [البقرة: ١٧، ١٨]، وكما قال تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَـٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَـٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ۝٤٠﴾ [النور: ٤٠]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أي: هو المتصرف في خلقه بما يشاء.

﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ۝٤٠ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ۝٤١ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَـٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ۝٤٢ فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَـٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٤٣ فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَـٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ۝٤٤ فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٤٥﴾.

يخبر تعالى أنه الفعال لما يريد، المتصرف في خلقه بما يشاء، وأنه لا مُعقِّب لحكمه، ولا يقدر أحد على صرف حكمه عن خلقه، بل هو وحده لا شريك له، الذي إذا سئل يجيب لمن يشاء؛ ولهذا قال: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾ أي: أتاكم هذا أو هذا ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ أي: لا تدعون غيره لعلمكم أنه لا يقدر أحد على دفع ذلك سواه؛ ولهذا قال: ﴿إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ أي: في اتخاذكم آلهة معه ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ۝٤١﴾ أي: في وقت الضرورة لا تدعون أحداً سواه وتذهب عنكم أصنامكم وأندادكم كما قال: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ الآية [الإسراء: ٦٧].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَـٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ﴾ يعني: الفقر والضيق في العيش ﴿وَٱلضَّرَّآءِ﴾ وهي الأمراض والأسقام والآلام ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ أي: يدعون الله ويتضرعون إليه ويخشعون، قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟﴾ أي: فهلا إذا ابتليناهم بذلك تضرعوا إلينا وتمسكنوا إلينا ﴿وَلَـٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ أي: ما رقَّتْ ولا خشعت ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ أي: من الشرك والمعاصي.

﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾ أي: أعرضوا عنه وتناسوه وجعلوه وراء ظهورهم ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ أي: فتحنا عليهم أبواب الرزق من كل ما يختارون، وهذا استدراج منه تعالى وإملاء لهم، عياذاً بالله من مَكْره؛ ولهذا قال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟﴾ أي: من الأموال والأولاد والأرزاق ﴿أَخَذْنَـٰهُم بَغْتَةً﴾ أي: على غفلة ﴿فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ أي: آيسون من كل خير. قال الوالبي، عن ابن عباس: المبلس: الآيس. وقال الحسن البصري: من وَسَّع الله عليه فلم ير أنه يمكر به، فلا رأي له. ومن قَتَر عليه فلم ير أنه ينظر له، فلا رأي له، ثم قرأ: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟

أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾﴾ قال الحسن: مَكَر بالقوم ورب الكعبة؛ أعطُوا حاجتهم ثم أخذوا. رواه ابن أبي حاتم. وقال قتادة: بَغَت القومَ أمرُ الله، وما أخذ الله قوماً قط إلا عند سكرتهم وغرتهم ونعيمهم، فلا تغتروا بالله، إنه لا يغتر بالله إلا القوم الفاسقون. رواه ابن أبي حاتم أيضاً. وقال مالك، عن الزهري: ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ قال: إرخاء الدنيا وسترها.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن غَيْلان، حدثنا رِشْدِين ـ يعني ابن سعد أبا الحجاج المهري ـ عن حَرْمَلَة بن عمران التُّجِيبي، عن عُقْبة بن مسلم، عن عقبة بن عامر، عن النبي ﷺ قال: «إذا رأيت الله يُعطي العبدَ من الدنيا على مَعاصيه ما يُحِبُّ، فإنما هو استِدْراج». ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾﴾. ورواه ابن جرير وابن أبي حاتم، من حديث حَرْمَلة وابن لَهِيعَة، عن عقبة بن مسلم، عن عقبة بن عامر، به. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا عِرَاك بن خالد بن يزيد، حدثني أبي، عن إبراهيم بن أبي عَبْلَة، عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يقول: «إن الله تبارك وتعالى إذا أراد بقوم بقاء ـ أو: نماء ـ رزقهم القصد والعفاف، وإذا أراد الله بقوم اقتطاعاً فتح لهم ـ أو: فتح عليهم ـ باب خيانة». ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ كما قال: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ۚ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٥﴾﴾.

﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾ قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٧﴾ وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۖ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾﴾.

يقول تعالى لرسوله محمد ﷺ: قل لهؤلاء المكذبين المعاندين: ﴿أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ﴾ أي: سلبكم إياها كما أعطاكموها فإنه ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۖ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الملك: ٢٣]. ويحتمل أن يكون هذا عبارة عن منع الانتفاع بهما النفع الشرعي؛ ولهذا قال: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم﴾ كما قال: ﴿أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [يونس: ٣١]، وقال: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾ [الأنفال: ٢٤]. وقوله: ﴿مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ أي: هل أحد غير الله يقدر على رد ذلك إليكم إذا سلبه الله منكم؟ لا يقدر على ذلك أحد سواه؛ ولهذا قال عز شأنه: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ أي: نبينها ونوضحها ونفسرها دالة على أنه لا إله إلا الله، وأن ما يعبدون من دونه باطل وضلال ﴿ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ﴾ أي: ثم هم مع هذا البيان يعرضون عن الحق، ويصدّون الناس عن اتباعه. قال العَوْفي، عن ابن عباس ﴿يَصْدِفُونَ﴾: يعدلون. وقال مجاهد، وقتادة: يعرضون. وقال السدي: يصدون.

وقوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً﴾ أي: وأنتم لا تشعرون به حتى بغتكم وفجأكم. ﴿أَوْ جَهْرَةً﴾ أي: ظاهراً عياناً ﴿هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ أي: إنما كان يحيط بالظالمين أنفسهم بالشرك بالله ﷻ، وينجو الذين كانوا يعبدون الله وحده لا شريك له، فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون. كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام: ٨٢].

وقوله: ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ أي: مبشرين عباد الله المؤمنين بالخيرات، ومنذرين من كفر بالله النقمات والعقوبات. ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ﴾ أي: فمن آمن قلبه بما جاؤوا به وأصلح عمله باتباعه إياهم، ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ أي: بالنسبة إلى ما يستقبلونه ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ أي: بالنسبة إلى ما فاتهم وتركوه وراء ظهورهم من أمر الدنيا وصنيعتها، الله وليهم فيما خلفوه، وحافظهم فيما تركوه.

ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾﴾ أي: ينالهم العذاب بما كفروا بما جاءت به الرسل، وخرجوا عن أوامر الله وطاعاته، وارتكبوا محارمه ومناهيه وانتهاك حرماته.

﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾ وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ۙ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾ وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ۖ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۖ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾.

يقول تعالى لرسوله ﷺ: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾ أي: لست أملكها ولا أتصرف فيها، ﴿وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ أي: ولا

أقول: إني أعلم الغيب إنما ذاك من علم الله، ﷻ، لا أطلع منه إلا على ما أطلعني عليه، ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ أي: ولا أدعي أني ملك، إنما أنا بشر من البشر، يُوحَى إليَّ من الله، ﷻ، شرفني بذلك، وأنعم عليّ به؛ ولهذا قال: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ أي: لست أخرج عنه قيد شبر ولا أدنى منه. ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ أي: هل يستوي من اتبع الحق وهُدي إليه، ومن ضل عنه ولم ينقد له؟ ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾، وهذه كقوله تعالى: ﴿۞ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩﴾﴾ [الرعد: ١٩].

وقوله: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ أي: وأنذر بهذا القرآن يا محمد ﴿ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٧] والذين ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴾ [الرعد: ٢١]. ﴿ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ أي: يوم القيامة. ﴿لَيْسَ لَهُم﴾ أي: يومئذ ﴿مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ أي: لا قريب لهم ولا شفيع فيهم من عذابه إن أراده بهم، ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أي: أنذر هذا اليوم الذي لا حاكم فيه إلا الله، ﷻ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ فيعملون في هذه الدار عملاً ينجيهم الله به يوم القيامة من عذابه، ويضاعف لهم به الجزيل من ثوابه.

وقوله: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ أي: لا تبعد هؤلاء المتصفين بهذه الصفة عنك، بل اجعلهم جلساءك وأخصاءك، كما قال: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾﴾ [الكهف: ٢٨]. وقوله: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ أي: يعبدونه ويسألونه ﴿بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ﴾ قال سعيد بن المسيب، ومجاهد، والحسن، وقتادة: المراد بذلك الصلوات المكتوبات. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] أي: أتقبل منكم. وقوله: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ أي: يبتغون بذلك العمل وجه الله الكريم، فهم مخلصون فيما هم فيه من العبادات والطاعات. وقوله: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ﴾ كما قال نوح، عليه السلام، في جواب الذين قالوا: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ﴾ قال: ﴿وَمَا عِلْمِى بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٢﴾ إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّى ۖ لَوْ تَشْعُرُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [الشعراء: ١١٢، ١١٣]، أي: إنما حسابهم على الله، ﷻ، وليس عَلَيّ من حسابهم من شيء، كما أنه ليس عليهم من حسابي من شيء. وقوله: ﴿فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: إن فعلت هذا والحالة هذه.

قال الإمام أحمد: حدثنا أسباط ـ هو ابن محمد ـ حدثنا أشعث، عن كُرْدُوس، عن ابن مسعود قال: مر الملأ من قريش على رسول الله ﷺ، وعنده: خَبَّاب، وصُهَيْب، وبلال، وعمار. فقالوا: يا محمد، أرضيت بهؤلاء؟ فنزل فيهم القرآن: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾. رواه ابن جرير، من طريق أشعث، عن كردوس، عن ابن مسعود قال: مر الملأ من قريش برسول الله ﷺ، وعنده: صهيب، وبلال، وعمار، وخباب، وغيرهم من ضعفاء المسلمين، فقالوا: يا محمد، أرضيت بهؤلاء من قومك؟ أهؤلاء الذين مَنّ الله عليهم من بيننا؟ ونحن نكون تبعاً لهؤلاء؟ اطردهم عنك، فلعلك إن طردتهم أن نتبعك، فنزلت هذه الآية: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ إلى آخر الآية. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد بن يحيى بن سعيد القطان، حدثنا عمرو بن محمد العَنْقَزي، حدثنا أسباط بن نصر، عن السُّدِّي، عن أبي سعيد الأزدي ـ وكان قارىء الأزد ـ عن أبي الكنود، عن خباب في قول الله، ﷻ: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ﴾ قال: جاء الأقرع بن حابس التميمي وعيينة بن حصن الفزاري، فوجدوا رسول الله ﷺ مع صهيب وبلال وعمار وخباب قاعداً في ناس من الضعفاء من المؤمنين، فلما رأوهم حول النبي ﷺ حقروهم، فأتوه فخلوا به، وقالوا: إنا نريد أن تجعل لنا منك مجلساً تعرف لنا به العرب فضلنا، فإن وفود العرب تأتيك فنستحيي أن ترانا العرب مع هذه الأعبد، فإذا نحن جئناك فأقمهم عنا، فإذا نحن فرغنا فاقعد معهم إن شئت. قال: «نعم». قالوا: فاكتب لنا عليك كتاباً، قال: فدعا بالصحيفة ودعا علياً ليكتب، ونحن قعود في ناحية، فنزل جبريل فقال: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾، فرمى رسول الله ﷺ بالصحيفة، ثم دعانا فأتيناه. ورواه ابن جرير، من حديث أسباط، به. وهذا حديث غريب، فإن هذه الآية مكية، والأقرع بن حابس وعيينة إنما أسلما بعد الهجرة بدهر. وقال سفيان الثوري عن المقدام بن شريح، عن أبيه قال: قال سعد: نزلت هذه الآية في ستة من أصحاب النبي ﷺ، منهم ابن مسعود، قال: كنا نسبق إلى النبي ﷺ، وندنو منه ونسمع منه، فقالت قريش: يدني هؤلاء دوننا، فنزلت: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ﴾. رواه الحاكم في مستدركه من طريق سفيان، وقال: على شرط الشيخين. وأخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق المقدام بن شريح، به.

وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ أي: ابتلينا واختبرنا وامتحنا بعضهم ببعض ﴿لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾، وذلك أن رسول الله ﷺ كان غالبُ من اتبعه في أول البعثة، ضعفاء الناس من الرجال والنساء والعبيد والإماء، ولم يتبعه من الأشراف إلا قليل، كما قال قومُ نوح لنوح: ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ﴾ الآية [هود: ٢٧]، وكما قال هرقل ملك الروم لأبي سفيان حين سأله عن تلك المسائل، فقال له: فهل اتبعه ضعفاء الناس أو أشرافهم؟ قال: بل ضعفاؤهم. فقال: هم أتباع الرسل. والغرض: أن مشركي قريش كانوا يسخرون بمن آمن من ضعفائهم، ويعذبون من يقدرون عليه منهم، وكانوا يقولوا: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾؟ أي: ما كان الله ليهدي هؤلاء إلى الخير ـ لو كان ما صاروا إليه خيراً ـ ويدعنا، كما قالوا: ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١]، وكما قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿٧٣﴾﴾ [مريم: ٧٣].

قال الله تعالى في جواب ذلك: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا ﴿٧٤﴾﴾ [مريم: ٧٤] وقال في جوابهم حين قالوا: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ أي: أليس هو أعلم بالشاكرين له بأقوالهم وأفعالهم وضمائرهم، فيوفقهم ويهديهم سبل السلام، ويخرجهم من الظلمات إلى النور، ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٦٩﴾﴾ [العنكبوت: ٦٩]. وفي الحديث الصحيح: «إن الله لا ينظر إلى صوركم، ولا إلى ألوانكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم». وقال ابن جرير: حدثنا القاسم: حدثنا الحسين، حدثنا حجاج، عن ابن جُرَيْج، عن عكرمة في قوله: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ الآية، قال: جاء عُتْبَة بن ربيعة، وشَيْبَة بن ربيعة، ومُطْعِم بن عَدِيّ، والحارث بن نَوْفَل، وقَرَظَة بن عبد عمرو بن نوفل، في أشراف من بني عبد مناف من أهل الكفر إلى أبي طالب فقالوا: يا أبا طالب، لو أن ابن أخيك محمداً يطرد عنه موالينا وحلفاءنا، فإنما هم عبيدنا وعسفاؤنا، كان أعظم في صدورنا، وأطوع له عندنا، وأدنى لاتباعنا إياه، وتصديقنا له. قال: فأتى أبو طالب النبي ﷺ فحدثه بالذي كلموه، فقال عمر بن الخطاب، رضي الله عنه: لو فعلتَ ذلك، حتى تنظر ما الذي يريدون، وإلى ما يصيرون من قولهم؟ فأنزل الله، ﷻ، هذه الآية: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ۙ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾. قال: وكانوا: بلالاً، وعمار بن ياسر، وسالماً مولى أبي حذيفة، وصبيحاً مولى أسيد، ومن الحلفاء: ابن مسعود، والمقداد بن عمرو، ومسعود بن القاري، وواقد بن عبد الله الحنظلي، وعمرو بن عبد عمرو، وذو الشمالين، ومَرْثَد بن أبي مرثد ـ وأبو مَرْثَد من غَني حليف حمزة بن عبد المطلب ـ وأشباههم من الحلفاء. ونزلت في أئمة الكفر من قريش والموالي والحلفاء: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾ الآية. فلما نزلتْ، أقبل عمر، رضي الله عنه، فاعتذر من مقالته، فأنزل الله، ﷻ: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ﴾ الآية.

وقوله: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ أي: فأكرمهم برد السلام عليهم، وبَشّرهم برحمة الله الواسعة الشاملة لهم؛ ولهذا قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ أي: أوجبها على نفسه الكريمة، تفضلاً منه وإحساناً وامتناناً ﴿أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ﴾، قال بعض السلف: كل من عصى الله، فهو جاهل. وقال معتمر بن سليمان، عن الحكم بن أبان، عن عكرمة في قوله: ﴿مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ﴾، قال: الدنيا كلها جهالة. رواه ابن أبي حاتم. ﴿ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ﴾ أي: رجع عما كان عليه من المعاصي، وأقلع وعزم على ألا يعود، وأصلح العمل في المستقبل، ﴿فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن هَمّام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لما قَضَى الله الخَلْقَ، كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي». أخرجاه في الصحيحين وهكذا رواه الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة. ورواه موسى بن عُقْبَة عن الأعرج، عن أبي هريرة. وكذا رواه الليث وغيره، عن محمد بن عجلان، عن أبيه، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بذلك. وقد روى ابن مَرْدُويه، من طريق الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا فرغ الله من القضاء بين الخلق، أخرج كتاباً من تحت العرش: إن رحمتي سبقت غضبي، وأنا أرحم الراحمين، فيقبض قبضة أو قبضتين، فيخرج من النار خلقاً لم يعملوا خيراً، مكتوب بين أعينهم: عُتَقَاء الله». وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن عاصم بن سليمان، عن أبي عثمان النَّهْدِي، عن سلمان في قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ قال: إنا نجد في التوراة عطفتين: أن الله خلق السموات والأرض، وخلق مائة رحمة ـ أو: جعل مائة

رحمة ـ قبل أن يخلق الخلق، ثم خلق الخلق، فوضع بينهم رحمة واحدة، وأمسك عنده تسعاً وتسعين رحمة. قال: فبها يتراحمون، وبها يتعاطفون، وبها يتباذلون، وبها يتزاورون، وبها تَحنّ الناقة، وبها تَثِجُّ البقرة، وبها تثغو الشاة، وبها تَتَابَعُ الطير، وبها تَتَابع الحيتان في البحر. فإذا كان يوم القيامة، جمع الله تلك الرحمة إلى ما عنده، ورحمته أفضل وأوسع. وقد روي هذا مرفوعاً من وجه آخر. وسيأتي كثير من الأحاديث الموافقة لهذه عند قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

ومما يناسب هذه الآية الكريمة من الأحاديث أيضاً قوله ﷺ لمعاذ بن جبل: «أتدري ما حق الله على العباد؟ أن يعبدوه لا يشركوا به شيئاً»، ثم قال: «أتدري ما حق العباد على الله إذا هم فعلوا ذلك؟ ألا يعذبهم» وقد رواه الإمام أحمد، من طريق كميل بن زياد، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾ قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قُل لَّا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾ قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِ ۚ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ ۚ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ الْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ﴿٥٧﴾ قُل لَّوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ۗ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ ﴿٥٨﴾ ۞ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾.

يقول تعالى: وكما بَيَّنَّا ما تقدم بيانه من الحجج والدلائل على طريق الهداية والرشاد، وذم المجادلة والعناد، ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ أي: التي يحتاج المخاطبون إلى بيانها: ﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ أي: ولتظهر طريق المجرمين المخالفين للرسل، وقرىء: ﴿وليستبين سبيل المجرمين﴾ أي: وليستبين يا محمد ـ أو يا مخاطب ـ سبيل المجرمين.

وقوله: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾ أي: على بصيرة من شريعة الله التي أوحاها إلي ﴿وَكَذَّبْتُم بِهِ﴾ أي: بالحق الذي جاءني من عند الله ﴿مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ﴾ أي: من العذاب، ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ أي: إنما يرجع أمر ذلك إلى الله إن شاء عَجَّل لكم ما سألتموه من ذلك، وإن شاء أنظركم وأجلكم؛ لما له في ذلك من الحكمة العظيمة. ولهذا قال: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ أي: وهو خير من فصل القضايا، وخير الفاتحين الحاكمين بين عباده.

وقوله: ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ أي: لو كان مرجع ما تستعجلون به إليّ، لأوقعت بكم ما تستحقونه من ذلك ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ﴾. فإن قيل: فما الجمع بين هذه الآية، وبين ما ثبت في الصحيحين من طريق ابن وَهب، عن يونس، عن الزهري، عن عُروة، عن عائشة؛ أنها قالت لرسول الله ﷺ: يا رسول الله، هل أتى عليك يوم كان أشدّ من يوم أحد؟ فقال: «لقد لقيتُ من قومك، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة؛ إذ عرضت نفسي على ابن عبد يا ليل بن عبد كُلال، فلم يجبني إلى ما أردتُ، فانطلقت وأنا مهموم على وجهي، فلم أستفق إلا بقرن الثعالب، فرفعت رأسي، فإذا أنا بسحابة قد أظلَّتني، فنظرت فإذا فيها جبريل، عليه السلام، فناداني، فقال: إن الله قد سمع قول قومك لك، وما ردوا عليك، وقد بعث إليك مَلَك الجبال لتأمره بما شئت فيهم». قال: «فناداني مَلَك الجبال وسلَّم علي، ثم قال: يا محمد، إن الله قد سمع قول قومك لك، وقد بعثني ربك إليك، لتأمرني بأمرك، فما شئت؟ إن شئت أطبقت عليهم الأخشبين»، فقال رسول الله ﷺ: «بل أرجو أن يُخرج الله من أصلابهم من يعبد الله، لا يشرك به شيئاً»، وهذا لفظ مسلم. فقد عَرض عليه عذابهم واستئصالهم، فاستأنى بهم، وسأل لهم التأخير، لعل الله أن يخرج من أصلابهم من لا يشرك به شيئاً.

فما الجمع بين هذا، وبين قوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ۗ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ ﴿٥٨﴾﴾؟ فالجواب ـ والله أعلم ـ: أن هذه الآية دَلَّت على أنه لو كان إليه وقوعُ العذاب الذي يطلبونه حالَ طلبهم له، لأوقعه بهم. وأما الحديث، فليس فيه أنهم سألوه وقوع العذاب بهم، بل عرض عليه مَلَك الجبال أنه إن شاء أطبق عليهم الأخشبين ـ وهما جبلا مكة اللذان يكتنفانها جنوباً وشمالاً ـ فلهذا استأنى بهم وسأل الرفق لهم.

وقوله: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ قال البخاري: حدثنا عبد العزيز بن عبد الله، حدثنا إبراهيم بن سعد، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه؛ أن رسول الله ﷺ قال: «مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣٤﴾﴾ [لقمان: ٣٤]. وفي حديث عمر رضي الله عنه: أن جبريل حين تَبدّى له في صورة أعرابي فسأل عن الإسلام والإيمان والإحسان، قال له رسول الله ﷺ فيما قال له: «خمس لا يعلمهن إلا الله»، ثم قرأ: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ الآية [لقمان:

٣٤]. وقوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ أي: يحيط علمه الكريم بجميع الموجودات، بَريها وبحريها، لا يخفى عليه من ذلك شيء، ولا مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء. وما أحسن ما قال الصرْصَرِيّ:

فَـلاَ يَـخْـفَـى عـلـيـه الـذَر إمَّـا تَـرَاءى لـلـنـواظـر أو تَـوَارى

وقوله: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ أي: ويعلم الحركات حتى من الجمادات، فما ظنك بالحيوانات، ولا سيما المكلفون منهم من جنّهم وإنسهم، كما قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي ٱلصُّدُورُ ﴿١٩﴾﴾ [غافر: ١٩]. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا الحسن بن الرَّبيع، حدثنا أبو الأحْوَص، عن سعيد بن مسروق، عن حسان النمري، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ قال: ما من شجرة في بر ولا بحر إلا وملك موكل بها، يكتب ما يسقط منها. وقوله: ﴿وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾: قال محمد بن إسحاق، عن يحيى بن النضر، عن أبيه، سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص يقول: إن تحت الأرض الثالثة وفوق الرابعة من الجن ما لو أنهم ظهروا ـ يعني لكم ـ لم تروا معهم نوراً، على كل «زاوية من زوايا الأرض خاتم من خواتيم الله، ﷻ، على كل خاتم مَلَك من الملائكة يبعث الله، ﷻ، إليه في كل يوم مَلَكاً من عنده: أن احتفظ بما عندك. قال ابن أبي حاتم: حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن المِسْوَر الزهري: حدثنا مالك بن سُعَيْر، حدثنا الأعمش، عن يزيد بن أبي زياد، عن عبد الله بن الحارث قال: ما في الأرض من شجرة ولا مغرز إبرة إلا عليها ملك موكل يأتي الله بعلمها: رطوبتها إذا رطبت، ويَبسها إذا يبست. وكذا رواه ابن جرير عن أبي الخطاب زياد بن عبد الله الحساني، عن مالك بن سعير، به. ثم قال ابن أبي حاتم: ذُكر عن أبي حذيفة، حدثنا سفيان، عن عمرو بن قيس، عن رجل، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: خلق الله النون ـ وهي الدواة ـ وخلق الألواح، فكتب فيها أمر الدنيا حتى ينقضي ما كان من خلق مخلوق، أو رزق حلال أو حرام، أو عمل بر أو فجور، وقرأ هذه الآية: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ إلى آخر الآية.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾ ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾.

يخبر تعالى أنه يتوفى عباده في منامهم بالليل، وهذا هو التوفي الأصغر، كما قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزمر: ٤٢]، فذكر في هذه الآية الوفاتين: الكبرى والصغرى، وهكذا ذكر في هذا المقام حكم الوفاتين الصغرى ثم الكبرى، فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ أي: ويعلم ما كسبتم من الأعمال بالنهار. وهذه جملة معترضة دلت على إحاطة علمه تعالى بخلقه في ليلهم ونهارهم، في حال سكونهم وفي حال حركتهم، كما قال: ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ ﴿١٠﴾﴾ [الرعد: ١٠]، وكما قال تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ﴾ أي: في الليل ﴿وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [القصص: ٧٣]، أي في النهار، كما قال: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾﴾ [النبأ: ١٠، ١١]؛ ولهذا قال هٰهنا: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ أي: ما كسبتم بالنهار ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ أي: في النهار. قاله مجاهد، وقتادة، والسُّدّي. وقال ابن جريج، عن عبد الله بن كثير: أي في المنام. والأول أظهر. وقد روى ابن مَرْدُويه بسنده، عن الضحاك، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «مع كل إنسان ملك إذا نام أخذ نفسه، ويُرَدّ إليه. فإن أذن الله في قبض روحه قبضه، وإلا رد إليه»، فذلك قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾. وقوله: ﴿لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ يعني به: أجل كل واحد من الناس، ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ أي: يوم القيامة، ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُكُم﴾ أي: فيخبركم ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ أي: ويجزيكم على ذلك إن خيراً فخير، وإن شراً فشر.

وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ أي: هو الذي قهر كل شيء، وخضع لجلاله وعظمته وكبريائه كل شيء. ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ أي: من الملائكة يحفظون بدن الإنسان، كما قال تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]، وحفظة يحفظون عمله ويُحْصُونه عليه، كما قال: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الانفطار: ١٠ ـ ١٢] وقال: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٧، ١٨] وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ

أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ أي: إذا احتُضِر وحان أجله ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ أي: ملائكة موكلون بذلك. قال ابن عباس وغير واحد: لملك الموت أعوان من الملائكة، يخرجون الروح من الجسد، فيقبضها ملك الموت إذا انتهت إلى الحلقوم وسيأتي عند قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧] الأحاديث المتعلقة بذلك، الشاهدة لهذا المروي عن ابن عباس وغيره بالصحة. وقوله: ﴿وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ أي: في حفظ روح المتوفى، بل يحفظونها وينزلونها حيث شاء الله، ﷻ، إن كان من الأبرار ففي عليين، وإن كان من الفجار في سجين، عياذاً بالله من ذلك.

وقوله: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ قال ابن جرير: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓا۟﴾ يعني: الملائكة ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾. ونذكر هٰهنا الحديث الذي رواه الإمام أحمد عن أبي هريرة في ذكر صعود الملائكة بالروح من سماء إلى سماء حتى ينتهي بها إلى السماء التي فيها الله ﷻ، حيث قال: حدثنا حسين بن محمد، حدثنا ابن أبي ذئب، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن يَسَار، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الميت تحضره الملائكة، فإذا كان الرجل الصالح قالوا: اخرجي أيتها النفس الطيبة كانت في الجسد الطيب، اخرجي حميدة، وأبشري بروح وريحان، وربٌّ غير غضبان، فلا يزال يقال لها ذلك حتى تخرج، ثم يُعْرَج بها إلى السَّماء فيستفتح لها، فيقال: من هذا؟ فيقال: فلان، فيقال: مرحباً بالنفس الطيبة كانت في الجسد الطيب، ادخلي حميدة وأبشري بروح وريحان ورب غير غضبان. فلا يزال يقال لها ذلك حتى ينتهى بها إلى السماء التي فيها الله ﷻ. وإذا كان الرجل السوء، قالوا: اخرجي أيتها النفس الخبيثة، كانت في الجسد الخبيث، اخرجي ذميمة وأبْشري بحميم وغَساق، وآخر من شكله أزواج، فلا يزال يقال لها ذلك حتى تخرج، ثم يعرج بها إلى السماء، فيستفتح لها، فيقال: من هذا؟ فيقال: فلان، فيقال: لا مرحباً بالنفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث، ارجعي ذميمة، فإنه لا يفتح لك أبواب السماء. فترسل من السماء ثم تصير إلى القبر، فيجلس الرجل الصالح فيقال له مثل ما قيل له في الحديث الأول، ويجلس الرجل السوء فيقال له مثل ما قيل في الحديث الأول». هذا حديث غريب. ويحتمل أن يكون المراد بقوله: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ يعني: الخلائق كلهم إلى الله يوم القيامة، فيحكم فيهم بعدله، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْءَاخِرِينَ ۝٤٩ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ۝٥٠﴾ [الواقعة: ٤٩، ٥٠]، وقال: ﴿وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٧ ـ ٤٩]؛ ولهذا قال: ﴿مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾.

﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ۝٦٣ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ۝٦٤ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ۝٦٥﴾.

يقول تعالى ممتناً على عباده في إنجائه المضطرين منهم ﴿مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ أي: الحائرين الواقعين في المهامه البرية، وفي اللجج البحرية إذا هاجت الريح العاصفة، فحينئذ يفردون الدعاء له وحده لا شريك له، كما قال: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ۝٦٧﴾ [الإسراء: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ۝٢٢﴾ [يونس: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٦٣﴾ [النمل: ٦٣]. وقال في هذه الآية الكريمة: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ أي: جهراً وسراً ﴿لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ﴾ أي: من هذه الضائقة ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ أي: بعدها، قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ﴾ أي: بعد ذلك ﴿تُشْرِكُونَ﴾ أي: تدعون معه في حال الرفاهية آلهة أخرى.

وقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ لما قال: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ﴾ عقَّبه بقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ أي: بعد إنجائه إياكم، كما قال في سورة سبحان: ﴿رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزْجِى لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِى ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۝٦٦ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ۝٦٧ أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ وَكِيلًا ۝٦٨ أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا ۝٦٩﴾ [الإسراء: ٦٦ ـ ٦٩]. قال ابن أبي حاتم: ذكر عن مسلم بن إبراهيم، حدثنا هارون الأعور، عن جعفر بن سليمان، عن الحسن في قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال: هذه للمشركين. وقال ابن أبي نَجيح، عن مجاهد في قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن

يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾: لأمة محمد ﷺ، فعفا عنهم.

ونذكر هنا الأحاديث الواردة في ذلك والآثار، وبالله المستعان، وعليه التكلان، وبه الثقة. قال البخاري، رحمه الله، في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾﴾: يَلْبِسكم: يَخْلِطَكم، من الالتباس، يَلْبِسوا: يَخْلِطُوا. شيعاً: فرقاً. حدثنا أبو النعمان، حدثنا حماد بن زيد، عن عمْرو بن دينار، عن جابر بن عبد الله قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾، قال رسول الله ﷺ: «أعوذ بوجهك». ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾، قال: «أعوذ بوجهك». ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾، قال رسول الله ﷺ: «هذا أهون ـ أو قال: هذا أيسر». وهكذا رواه أيضاً في «كتاب التوحيد» عن قتيبة، عن حماد، به. ورواه النسائي أيضاً في «التفسير»، عن قتيبة، ومحمد بن النضر بن مُساور، ويحيى بن حبيب بن عربي، أربعتهم، عن حماد بن زيد، به. وقد رواه الحميدي في مسنده، عن سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، سمع جابراً عن النبي ﷺ، به. ورواه ابن حبان في صحيحه، عن أبي يعلى الموصلي، عن أبي خَيْثَمَة، عن سفيان بن عيينة، به. ورواه ابن جرير في تفسيره عن أحمد بن الوليد القرشي وسعيد بن الربيع، وسفيان بن وَكِيع، كلهم، عن سفيان بن عيينة، به. ورواه أبو بكر بن مَرْدُويه، من حديث آدم بن أبي إياس، ويحيى بن عبد الحميد، وعاصم بن علي، عن سفيان بن عيينة، به. ورواه سعيد بن منصور، عن حماد بن زيد، وسفيان بن عيينة، كلاهما عن عمرو بن دينار، به.

طريق أخرى: قال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه في تفسيره: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا مِقْدام بن داود، حدثنا عبد الله بن يوسف، حدثنا ابن لَهِيعَة، عن خالد بن يزيد، عن أبي الزبير، عن جابر قال: لما نزلت: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾، قال رسول الله ﷺ: «أعوذ بالله من ذلك» ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾، قال رسول الله ﷺ: «أعوذ بالله من ذلك» ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾، قال: «هذا أيسر»، ولو استعاذه لأعاذه.

ويتعلق بهذه الآية الكريمة أحاديث كثيرة:

أحدها: قال الإمام أحمد بن حنبل في مسنده: حدثنا أبو اليمان، حدثنا أبو بكر ـ هو ابن أبي مريم ـ عن راشد ـ هو ابن سعد المُقْرَئِي ـ عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: سُئِل رسول الله ﷺ عن هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ فقال: «أما إنها كائنة، ولم يأت تأويلها بعد». وأخرجه الترمذي، عن الحسن بن عرفة، عن إسماعيل بن عياش، عن أبي بكر بن أبي مريم، به. ثم قال: هذا حديث غريب جداً.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يعلى ـ هو ابن عبيد ـ حدثنا عثمان بن حكيم، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه قال: أقبلنا مع رسول الله ﷺ، حتى مررنا على مسجد بني معاوية، فدخل فصلى ركعتين، فصلينا معه، فناجى ربه، ﷺ، طويلاً، قال: سألت ربي ثلاثاً: «سألته ألا يهلك أمتي بالغرق، فأعطانيها. وسألته ألا يهلك أمتي بالسَّنَة، فأعطانيها. وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم، فمنعنيها». انفرد بإخراجه مسلم، فرواه في «كتاب الفتن» عن أبي بكر بن أبي شيبة، ومحمد بن عبد الله بن نُمَير، كلاهما عن عبد الله بن نمير ـ وعن محمد بن يحيى بن أبي عُمَر، عن مروان بن معاوية، كلاهما عن عثمان بن حكيم، به.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: قرأت على عبد الرحمن بن مَهْدِيّ، عن مالك، عن عبد الله بن عبد الله بن جابر بن عتيك، عن جابر بن عتيك؛ أنه قال: جاءنا عبد الله بن عمر في بني معاوية ـ قرية من قرى الأنصار ـ فقال لي: هل تدري أين صلى رسول الله ﷺ في مسجدكم هذا؟ فقلت: نعم. فأشرت إلى ناحية منه، فقال: هل تدري ما الثلاث التي دعا بِهِنّ فيه؟ فقلت: نعم. فقال: وأخبرني بهن، فقلت: دعا ألا يُظْهِر عليهم عدواً من غيرهم، ولا يهلكهم بالسنين، فَأُعْطِيهمَا، ودعا بأن لا يجعل بأسهم بينهم، فَمُنِعَهَا. قال: صدقت، فلا يزال الهرج إلى يوم القيامة». ليس هو في شيء من الكتب الستة، وإسناده جيد قوي، ولله الحمد والمنة.

حديث آخر: قال محمد بن إسحاق، عن حكيم بن حكيم بن عباد بن حُنَيف، عن علي بن عبد الرحمن، أخبرني حذيفة بن اليمان قال: خرجت مع رسول الله ﷺ إلى حرة بني معاوية، قال: فصلى ثماني ركعات، فأطال فيهن، ثم التفت إليّ فقال: حبستك؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: إني سألت الله ثلاثاً، فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة. سألته ألا يسلط على أمتي عدواً من غيرهم، فأعطاني. وسألته ألا يهلكهم بغرق، فأعطاني. وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم،

فمنعني». رواه ابن مردويه من حديث ابن إسحاق.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبيدة بن حميد، حدثني سليمان الأعمش، عن رجاء الأنصاري، عن عبد الله بن شداد، عن معاذ بن جبل، رضي الله عنه، قال: أتيت رسول الله ﷺ أطلبُه فقيل لي: خرج قَبْلُ. قال: فجعلت لا أمر بأحد إلا قال: مر قبلُ. حتى مررت فوجدته قائماً يصلي. قال: فجئت حتى قمت خلفه، قال: فأطال الصلاة، فلما قضى صلاته، قلت: يا رسول الله، لقد صليت صلاة طويلة؟ فقال رسول الله ﷺ: «إني صليت صلاة رغبة ورهبة، سألت الله، ﷻ، ثلاثاً فأعطاني اثنتين، ومنعني واحدة. سألته ألا يهلك أمتي غرقاً، فأعطاني. وسألته ألا يُظْهِر عليهم عدواً ليس منهم، فأعطانيها. وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم، فردها علي». ورواه ابن ماجه في «الفتن» عن محمد بن عبد الله بن نمير، وعلي بن محمد، كلاهما عن أبي معاوية، عن الأعمش، به. ورواه ابن مَردُويه من حديث أبي عَوَانة، عن عبد الله بن عُمَيْر، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ، بمثله أو نحوه.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا هارون بن معروف، حدثنا عبد الله بن وَهْب، أخبرني عمرو بن الحارث، عن بُكَيْر بن الأشج، أن الضحاك بن عبد الله القرشي حدثه، عن أنس بن مالك أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ في سفر صلى سُبْحَة الضحى ثماني ركعات. فلما انصرف قال: «إني صليت صلاة رغبة ورهبة، سألت ربي ثلاثاً فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة: سألته ألا يبتلي أمتي بالسنين، ففعل. وسألته ألا يظهر عليهم عدوهم، ففعل. وسألته ألا يَلْبِسَهم شيعاً، فأبى عليّ». رواه النسائي في الصلاة، عن محمد بن سلمة، عن ابن وهب، به.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب بن أبي حمزة، قال: قال الزهري: حدثني عبد الله بن عبد الله بن الحارث بن نوفل، عن عبد الله بن خباب، عن أبيه خباب بن الأرت ـ مولى بني زهرة، وكان قد شهد بدراً مع رسول الله ﷺ ـ أنه قال: راقبت رسول الله ﷺ في ليلة صلاها كلها، حتى كان مع الفجر فسلم رسول الله ﷺ من صلاته، قلت: يا رسول الله، لقد صليت الليلة صلاة ما رأيتك صليت مثلها. فقال رسول الله ﷺ: «أجل، إنها صلاة رَغَب ورهَب. سألت ربي، ﷻ، فيها ثلاث خصال، فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة: سألت ربي، ﷻ، ألا يهلكنا بما أهلك به الأمم قبلنا، فأعطانيها. وسألت ربي، ﷻ، ألا يظهر علينا عدواً من غيرنا، فأعطانيها. وسألت ربي، ﷻ، ألا يلْبسنا شيعاً، فمنعنيها». ورواه النسائي من حديث شعيب بن أبي حمزة، به، ومن وجه آخر. وابن حبان في صحيحه، بإسناديهما عن صالح بن كيسان ـ والترمذي في «الفتن» من حديث النعمان بن راشد ـ كلاهما عن الزهري، به. وقال: حسن صحيح.

حديث آخر: قال أبو جعفر بن جرير في تفسيره: حدثني زياد بن عبيد الله المزني، حدثنا مروان بن معاوية الفزاري، حدثنا أبو مالك، حدثني نافع بن خالد الخزاعي، عن أبيه؛ أن النبي ﷺ صلى صلاة خفيفة تامة الركوع والسجود، فقال: «قد كانت صلاة رَغْبَة ورَهْبة، سألت الله، ﷻ، فيها ثلاثاً، أعطاني اثنتين ومنعني واحدة. سألت الله ألا يصيبكم بعذاب أصاب به من قبلكم، فأعطانيها. وسألت الله ألا يسلط عليكم عدواً يستبيح بيضتكم، فأعطانيها. وسألته ألا يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض فمنعنيها». قال أبو مالك: فقلت له: أبوك سمع هذا من في رسول الله ﷺ؟ فقال: نعم، سمعته يحدث بها القوم أنه سمعها من في رسول الله ﷺ.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق قال: قال مَعْمَر: أخبرني أيوب، عن أبي قِلاَبة، عن أبي الأشعث الصنعاني، عن أبي أسماء الرَّحَبِي، عن شَداد بن أوْس؛ أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله زَوَى لي الأرض حتى رأيت مشارقها ومغاربها، وإن مُلْك أمتي سيبلغ ما زُوِي لي منها، وإني أعطيت الكنزين الأبيض والأحمر، وإني سألت ربي، ﷻ، ألا يهلك أمتي بسنة بعامة وألا يسلط عليهم عدواً فيهلكهم بعامة، وألا يَلْبسهُمْ شيعاً، وألا يذيق بعضهم بأس بعض. فقال: يا محمد، إني إذا قضيت قضاء فإنه لا يُرَدّ. وإني قد أعطيتك لأمتك ألا أهلكتهم بسنة بعامة، وألا أسلط عليهم عدواً ممن سواهم فيهلكهم بعامة، حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً، وبعضهم يقتل بعضاً، وبعضهم يسبي بعضاً». قال: وقال النبي ﷺ: «وإني لا أخاف على أمتي إلا الأئمة المضلين، فإذا وضع السيف في أمتي، لم يرفع عنهم إلى يوم القيامة». ليس في شيء من الكتب الستة، وإسناده جيد قوي، وقد رواه ابن مَرْدُويه من حديث حماد بن زيد، وعباد بن منصور، وقتادة، ثلاثتهم عن أيوب، عن أبي قِلاَبة، عن أبي أسماء، عن ثَوْبان، عن رسول الله ﷺ بنحوه، فالله أعلم.

حديث آخر: قال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا عبد الله بن إسماعيل بن إبراهيم الهاشمي، وميمون بن إسحاق بن الحسن الحنفي قالا: حدثنا أحمد بن عبد الجبار، حدثنا محمد بن فضيل، عن أبي مالك الأشجعي، عن نافع بن خالد

الخزاعي، عن أبيه قال ـ وكان أبوه من أصحاب رسول الله ﷺ، وكان من أصحاب الشجرة ـ: كان رسول الله ﷺ إذا صلى والناس حوله، صلى صلاة خفيفة تامة الركوع والسجود. قال: فجلس يوماً فأطال الجلوس حتى أومأ بعضنا إلى بعض: أن اسكتوا، إنه ينزل عليه. فلما فرغ قال له بعض القوم: يا رسول الله، لقد أطلت الجلوس حتى أومأ بعضنا إلى بعض: إنه ينزل عليك. قال: «لا، ولكنها كانت صلاة رَغْبة ورهبة، سألت الله فيها ثلاثاً فأعطاني اثنتين، ومنعني واحدة. سألت الله ألا يعذبكم بعذاب عذب به من كان قبلكم، فأعطانيها. ألا يسلط على أمتي عدواً يستبيحها، فأعطانيها. وسألته ألا يَلْبِسَكم شِيعاً وألا يذيق بعضكم بأس بعض، فمنعنيها»، قال: قلت له: أبوك سمعها من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، سمعته يقول: أنه سمعها من رسول الله ﷺ عدد أصابعي هذه، عشر أصابع.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يونس ـ هو ابن محمد المؤدب ـ حدثنا ليث ـ هو ابن سعد ـ عن أبي وهب الخولاني، عن رجل قد سماه، عن أبي بَصْرَة الغفاري صاحب رسول الله ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: «سألت ربي، ﷻ، أربعاً فأعطاني ثلاثاً، ومنعني واحدة. سألت الله ألا يجمع أمتي على ضلالة، فأعطانيها. وسألت الله ألا يظهر عليهم عدواً من غيرهم، فأعطانيها. وسألت الله ألا يهلكهم بالسنين كما أهلك الأمم قبلهم، فأعطانيها. وسألت الله، ﷻ، ألا يلبسهم شيعاً وألا يذيق بعضهم بأس بعض، فمنعنيها». لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة.

حديث آخر: قال الطبراني: حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة، حدثنا مِنْجَاب بن الحارث، حدثنا أبو حذيفة الثعلبي، عن زياد بن عِلاَقَة، عن جابر بن سَمُرَة السوَائي، عن علي رضي الله عنه؛ أن رسول الله ﷺ قال: «سألت ربي ثلاث خصال، فأعطاني اثنتين، ومنعني واحدة، فقلت: يا رب، لا تهلك أمتي جوعاً فقال: هذه لك. قلت: يا رب، لا تسلط عليهم عدواً من غيرهم ـ يعني أهل الشرك ـ فيجتاحهم. قال: ذلك لك. قلت: يا رب، لا تجعل بأسهم بينهم». قال: «فمنعني هذه».

حديث آخر: قال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، عن أحمد بن محمد بن عاصم، حدثنا أبو الدرداء المروزي، حدثنا إسحاق بن عبد الله بن كيسان، حدثني أبي، عن عكرمة، عن ابن عباس؛ أن رسول الله ﷺ قال: «دعوت ربي، ﷻ، أن يرفع عن أمتي أربعاً، فرفع الله عنهم ثنتين، وأبى عليّ أن يرفع عنهم ثنتين. دعوت ربي أن يرفع الرجم من السماء، والغرق من الأرض، وألا يلبسهم شيعاً، وألا يذيق بعضهم بأس بعض، فرفع الله عنهم الرجم من السماء، والغرق من الأرض، وأبى الله أن يرفع اثنتين: القتل، والهَرج».

طريق أخرى عن ابن عباس أيضاً: قال ابن مَرْدُويه: حدثني عبد الله بن محمد بن زيد، حدثني الوليد بن أبان، حدثنا جعفر بن مُنير، حدثنا أبو بدر شجاع بن الوليد، حدثنا عمرو بن قيس، عن رجل، عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ قال: فقام النبي ﷺ فتوضأ، ثم قال: «اللهم لا ترسل على أمتي عذاباً من فوقهم، ولا من تحت أرجلهم، ولا تلبسهم شيعاً، ولا تذق بعضهم بأس بعض» قال: فأتاه جبريل فقال: يا محمد، إن الله قد أجار أمتك أن يرسل عليهم عذاباً من فوقهم أو من تحت أرجلهم.

حديث آخر: قال ابن مَرْدُويه: حدثنا أحمد بن محمد بن عبد الله البزار، حدثنا عبد الله بن أحمد بن موسى، حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد، حدثنا عمرو بن محمد العَنْقَزي، حدثنا أسباط، عن السُدِّي، عن أبي المِنْهَال، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «سألت ربي لأمتي أربع خصال، فأعطاني ثلاثاً ومنعني واحدة. سألته ألا تكفر أمتي واحدة، فأعطانيها. وسألته ألا يعذبهم بما عذب به الأمم قبلهم، فأعطانيها. وسألته ألا يظهر عليهم عدواً من غيرهم، فأعطانيها. وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم، فمنعنيها». ورواه ابن أبي حاتم، عن أبي سعيد بن يحيى بن سعيد القَطَّان، عن عمرو بن محمد العَنْقَزِي، به نحوه.

طريق أخرى: وقال ابن مردويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا زيد بن الحُباب حدثنا كثير بن زيد الليثي المدني، حدثني الوليد بن رباح مولى آل أبي ذُبَاب، سمع أبا هريرة يقول: قال النبي ﷺ: «سألت ربي ثلاثاً، فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة. سألته ألا يسلط على أمتي عدواً من غيرهم، وسألته ألا يهلكهم بالسنين، فأعطاني. وسألته ألا يلبسهم شيعاً وألا يذيق بعضهم بأس بعض، فمنعني». ثم رواه ابن مردويه بإسناده عن سعد بن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، بنحوه. ورواه البزار من طريق عُمر بن سلمة، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، بنحوه.

أثر آخر: قال سفيان الثوري، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أُبي بن كعب قال: أربعة من هذه الأمة: قد مضت ثنتان، وبقيت ثنتان: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ قال: الرجم. ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال: الخسف. ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ قال سفيان: يعني: الرجم والخسف. وقال أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ قال: فهي أربع خلال، منها ثنتان بعد وفاة رسول الله ﷺ بخمس وعشرين سنة، أُلبِسوا شيعاً، وذاق بعضهم بأس بعض، وبقيت اثنتان لا بد منهما واقعتان: الرجم والخسف. ورواه أحمد، عن وَكِيع، عن أبي جعفر. ورواه ابن أبي حاتم.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا المنذر بن شاذان، حدثنا أحمد بن إسحاق، حدثنا أبو الأشهب، عن الحسن، في قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ الآية، قال: حُبِسَتْ عقوبتها حتى عمل ذنبها، فلما عمل ذنبها أرسلت عقوبتها. وهكذا قال سعيد بن جبير، وأبو مالك ومجاهد، والسدي وابن زيد في قوله: ﴿عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ يعني: الرجم. ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ يعني: الخسف. وهذا هو اختيار ابن جرير.

وروى ابن جرير، عن يونس، عن ابن وَهْب، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال: كان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يصيح وهو في المجلس ـ أو على المنبر ـ يقول: ألا أيها الناس، إنه قد نزل بكم: إن الله يقول: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾: لو جاءكم عذاب من السماء، لم يُبْقِ منكم أحداً ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾: لو خسف بكم الأرض أهلككم، لم يَبْقَ منكم أحد ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾: ألا إنه نزل بكم أسوأ الثلاث.

قول ثان: قال ابن جرير وابن أبي حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وَهْب، سمعت خَلَّاد بن سليمان يقول: سمعت عامر بن عبد الرحمن يقول: إن ابن عباس كان يقول في هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾: فأما العذاب من فوقكم، فأئمة السوء ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾، فخدم السوء. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ يعني: أمراءكم. ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ يعني: عبيدكم وسفلتكم. وحكى ابن أبي حاتم، عن أبي سنان وعمير بن هانىء، نحو ذلك. وقال ابن جرير: وهذا القول وإن كان له وجه صحيح، لكن الأول أظهر وأقوى. وهو كما قال ابن جرير، رحمه الله، ويشهد له بالصحة قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾ وَلَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿١٨﴾﴾ [الملك: ١٦ ـ ١٨]، وفي الحديث: «ليكونن في هذه الأمة قَذْفٌ وخَسْفٌ ومَسْخٌ» وذلك مذكور مع نظائره في أمارات الساعة وأشراطها وظهور الآيات قبل يوم القيامة، وستأتي في موضعها إن شاء الله تعالى.

وقوله: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ أي: يجعلكم ملتبسين شيعاً فرقاً متخالفين. قال الوالبي، عن ابن عباس: يعني: الأهواء. وكذا قال مجاهد وغير واحد. وقد ورد في الحديث المروي من طرق عن رسول الله ﷺ أنه قال: «وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة». وقوله: ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ قال ابن عباس وغير واحد: يعني يسلط بعضكم على بعض بالعذاب والقتل. وقوله: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْآيَٰتِ﴾ أي: نبينها ونوضحها ونُقرِّرُها ﴿لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ أي: يفهمون ويتدبرون عن الله آياته وحججه وبراهينه. قال زيد بن أسلم: لما نزلت: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ الآية، قال رسول الله ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رِقاب بعض بالسيوف». قالوا: ونحن نشهد أن لا إله إلا الله، وأنك رسول الله؟ قال: «نعم». فقال بعض الناس: لا يكون هذا أبداً، أن يقتل بعضنا بعضاً ونحن مسلمون، فنزلت: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾﴾. رواه ابن أبي حاتم وابن جرير.

﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾ وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ﴾ أي: بالقرآن الذي جئتهم به، والهدى والبيان. ﴿قَوْمُكَ﴾ يعني: قريشاً ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ أي: الذي ليس وراءه حق ﴿قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ أي: لست عليكم بحفيظ، ولست بموكل بكم، كقوله: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] أي: إنما عليّ البلاغ، وعليكم السمع والطاعة، فمن اتبعني، سعد في الدنيا والآخرة، ومن

خالفني، فقد شقي في الدنيا والآخرة؛ ولهذا قال: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾ . قال ابن عباس وغير واحد: أي لكل نبأ حقيقة، أي: لكل خبر وقوع، ولو بعد حين، كما قال: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍۭ ﴿٨٨﴾﴾ [ص: ٨٨]، وقال: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٧]. وهذا تهديد ووعيد أكيد؛ ولهذا قال بعده: ﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ .

ثم قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ أي: بالتكذيب والاستهزاء ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ أي: حتى يأخذوا في كلام آخر غير ما كانوا فيه من التكذيب، ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ ، والمراد بهذا كلّ فرد، فرد من آحاد الأمة، ألا يجلسوا مع المكذبين الذين يحرفون آيات الله ويضعونها على غير مواضعها، فإن جلس أحد منهم ناسياً ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ بعد التذكر ﴿مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ . ولهذا ورد في الحديث: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». وقال السُّدِّي، عن أبي مالك وسعيد بن جُبَير في قوله: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ قال: إن نسيت فذكرت، فلا تجلس معهم. وكذا قال مُقاتِل بن حَيَّان. وهذه الآية هي المشار إليها في قوله: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ الآية [النساء: ١٤٠] أي: إنكم إذا جلستم معهم وأقررتموهم على ذلك، فقد ساويتموهم في الذي هم فيه.

وقوله: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ﴾ أي: إذا تجنبوهم فلم يجلسوا معهم في ذلك، فقد برئوا من عهدتهم، وتخلصوا من إثمهم. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشجّ، حدثنا عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل، عن السُّدِّي، عن أبي مالك وسعيد بن جبير، قوله: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ﴾ قال: ما عليك أن يخوضوا في آيات الله إذا فعلت ذلك، أي: إذا تجنبتهم وأعرضت عنهم. وقال آخرون: بل معناه: وإن جلسوا معهم، فليس عليهم من حسابهم من شيء. وزعموا أن هذا منسوخ بآية النساء المدنية، وهي قوله: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠]. قاله مجاهد، والسُّدِّي، وابن جُرَيْج، وغيرهم. وعلى قولهم، يكون قوله: ﴿وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أي: ولكن أمرناكم بالإعراض عنهم حينئذٍ تذكيراً لهم عما هم فيه؛ لعلهم يتقون ذلك، ولا يعودون إليه.

﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُوا۟ بِمَا كَسَبُوا۟ ۖ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾ .

يقول تعالى: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: دعهم وأعرض عنهم وأمهلهم قليلاً، فإنهم صائرون إلى عذاب عظيم؛ ولهذا قال: ﴿وَذَكِّرْ بِهِۦٓ﴾ أي: وذكر الناس بهذا القرآن، وحذرهم نقمة الله وعذابه الأليم يوم القيامة. وقوله: ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾ أي: لئلا تبسل. قال الضحاك عن ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، والسُّدِّي: تبسل: تُسْلَم. وقال الوالبي، عن ابن عباس: تُفْضَح. وقال قتادة: تُحْبَس. وقال مُرَّة وابن زيد: تُؤاخذ. وقال الكلبي: تُجازَى. وكل هذه العبارات متقاربة في المعنى، وحاصلها الإسلام للهلكة، والحبس عن الخير، والارتهان عن درك المطلوب، كما قال: ﴿كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّآ أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ ﴿٣٩﴾﴾ [المدثر: ٣٨، ٣٩]. وقوله: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ أي: لا قريب ولا أحد يشفع فيها، كما قال: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ ۗ وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤]. وقوله: ﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ﴾ أي: ولو بذلت كلّ مبذول ما قبل منها كما قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٩١﴾﴾ [آل عمران: ٩١]، وهكذا قال هٰهنا: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُوا۟ بِمَا كَسَبُوا۟ ۖ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ﴾ .

﴿قُلْ أَنَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ وَأَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ ۚ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٢﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ۚ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾﴾ .

قال السُّدِّي: قال المشركون للمؤمنين: اتبعوا سبيلنا، واتركوا دين محمد، فأنزل الله، ﷻ: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا﴾ أي: في الكفر ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ فيكون مثلنا مثل الذي ﴿ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ يقول: مثلكم، إن كفرتم بعد الإيمان، كمثل رجل كان مع قوم على الطريق، فضل الطريق، فحيرته الشياطين، واستهوته في الأرض، وأصحابه على الطريق، فجعلوا يدعونه إليهم يقولون: «ائتنا فإنّا على الطريق»، فأبى أن يأتيهم. فذلك مثل من يتبعهم بعد

المعرفة بمحمد ﷺ، ومحمد هو الذي يدعو إلى الطريق، والطريق هو الإسلام. رواه ابن جرير. وقال قتادة: ﴿ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَـٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾: أضلته في الأرض، يعني: استهوته، مثل قوله: ﴿تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ [إبراهيم: ٣٧]. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ الآية. هذا مثل ضربه الله للآلهة ومن يدعو إليها، والدعاة الذين يدعون إلى الله، ﷻ، كمثل رجل ضل عن الطريق تائهاً ضالاً، إذ ناداه مناد: «يا فلان بن فلان، هلم إلى الطريق»، وله أصحاب يدعونه: «يا فلان، هلم إلى الطريق»، فإن اتبع الداعي الأول، انطلق به حتى يلقيه إلى الهلكة. وإن أجاب من يدعوه إلى الهدى، اهتدى إلى الطريق. وهذه الداعية التي تدعو في البرية من الغيلان، يقول: مثل من يعبد هذه الآلهة من دون الله، فإنه يرى أنه في شيء حتى يأتيه الموت، فيستقبل الهلكة والندامة. وقوله: ﴿كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَـٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾، هم «الغيلان»، يدعونه باسمه واسم أبيه وجده، فيتبعها وهو يرى أنه في شيء، فيصبح وقد ألقته في هلكة، وربما أكلته ـ أو تلقيه في مضلة من الأرض، يهلك فيها عطشاً، فهذا مثل من أجاب الآلهة التي تُعبد من دون الله، ﷻ. رواه ابن جرير.

وقال ابن أبي نَجيح، عن مجاهد: ﴿كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَـٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ قال: رجل حيران يدعوه أصحابه إلى الطريق، وذلك مثل من يضل بعد أن هدي. وقال العَوْفي، عن ابن عباس، قوله: ﴿كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَـٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ هو الذي لا يستجيب لهدى الله، وهو رجل أطاع الشيطان، وعمل في الأرض بالمعصية، وجار عن الحق وضل عنه، وله أصحاب يدعونه إلى الهدى، ويزعمون أن الذي يأمرونه هدى، يقول الله ذلك لأوليائهم من الإنس، يقول الله: ﴿إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾، والضلال ما يدعو إليه الجن. رواه ابن جرير، ثم قال: وهذا يقتضي أن أصحابه يدعونه إلى ضلال، ويزعمون أنه هدى. قالت: وهذا خلاف ظاهر الآية؛ فإن الله أخبر أن أصحابه يدعونه إلى الهدى، فغير جائز أن يكون ضلالاً، وقد أخبر الله أنه هدى. وهو كما قال ابن جرير، وكان سياق الآية يقتضي أن هذا الذي استهوته الشياطين في الأرض حيران، وهو منصوب على الحال، أي: في حال حيرته وضلاله وجَهْله وَجْهَ المحجة، وله أصحاب على المحجة سائرون، فجعلوا يدعونه إليهم وإلى الذهاب معهم على الطريقة المثلى. وتقدير الكلام: فيأبى عليهم ولا يلتفت إليهم، ولو شاء الله لهداه، ولرد به إلى الطريق؛ ولهذا قال: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾، كما قال: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ﴾ [الزمر: ٣٧]، وقال: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٣٧﴾﴾ [النحل: ٣٧]، وقوله: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ أي: نخلص له العبادة وحده لا شريك له.

﴿وَأَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ﴾ أي: وأمرنا بإقامة الصلاة وبتقواه في جميع الأحوال، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ أي: يوم القيامة. ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: بالعدل، فهو خالقهما ومالكهما، والمدبر لهما ولمن فيهما.

وقوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾ يعني: يوم القيامة، الذي يقول الله: ﴿كُن﴾ فيكون عن أمره كلمح البصر، أو هو أقرب.

﴿وَيَوْمَ﴾ منصوب إما على العطف على قوله: ﴿وَٱتَّقُوهُ﴾، وتقديره: واتقوا يومَ يقول كن فيكون، وإما على قوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ أي: وخلق يوم يقول كن فيكون. فذكر بدء الخلق وإعادته، وهذا مناسب. وإما على إضمار فعل تقديره: واذكر يوم يقول كن فيكون. وقوله: ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ﴾ جملتان محلهما الجر، على أنهما صفتان لرب العالمين.

وقوله: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ يحتمل أن يكون بدلاً من قوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾ ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ ويحتمل أن يكون ظرفاً لقوله: ﴿وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ كقوله: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]، وكقوله: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَـٰنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ عَسِيرًا ﴿٢٦﴾﴾ [الفرقان: ٢٦]، وما أشبه ذلك. واختلف المفسرون في قوله: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾، فقال بعضهم: المراد بالصور هُهنا جمع «صورة» أي: يوم ينفخ فيها فتحيا. قال ابن جرير: كما يقال: سور ـ لسور البلد ـ هو جمع سورة. والصحيح أن المراد بالصور: «القَرْن» الذي ينفخ فيه إسرافيل، عليه السلام، قال ابن جرير: والصواب عندنا ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن إسرافيل قد التقم الصور وحنى جبهته، ينتظر متى يُؤمَر فينفخ».

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل، حدثنا سليمان التيمي، عن أسلم العِجْلي، عن بِشْر بن شَغَاف، عن عبد الله بن عمرو قال: قال أعرابي: يا رسول الله، ما الصور؟ قال: «قرن ينفخ فيه».

وقد روينا حديث الصور بطوله، من طريق الحافظ أبي القاسم الطبراني، في كتابه «الطّوالات» قال: حدثنا أحمد بن الحسن المصري الأَيْلي، حدثنا أبو عاصم النبيل، حدثنا إسماعيل بن رافع، عن محمد بن زياد، عن محمد بن كعب القُرَظي، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: حدثنا رسول الله ﷺ، وهو في طائفة من أصحابه، فقال: «إن الله لما فرغ من خلق السموات والأرض، خلق الصور فأعطاه إسرافيل، فهو واضعه على فيه، شاخصاً بصرَه إلى العرش، ينتظر متى يؤمر». قلت: يا

رسول الله، وما الصور؟ قال: «القَرْن». قلت: كيف هو؟ قال: «عظيم، والذي بعثني بالحق، إن عظم دارة فيه كعرض السموات والأرض. ينفخ فيه ثلاث نفخات: النفخة الأولى نفخة الفزع، والثانية نفخة الصعق، والثالثة نفخة القيام لرب العالمين. يأمر الله إسرافيل بالنفخة الأولى، فيقول: انفخ، فينفخ نفخة الفزع، فيفزع أهل السموات وأهل الأرض إلا من شاء الله. ويأمره فيديمها ويطيلها ولا يفتر، وهي كقول الله: ﴿وَمَا يَنظُرُ هَٰؤُلَآءِ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ ﴿١٥﴾﴾ [ص: ١٥] فيسيِّر الله الجبال، فتمر مر السحاب، فتكون سراباً. ثم ترتج الأرض بأهلها رجة فتكون كالسفينة المرمية في البحر، تضربها الأمواج، تكفأ بأهلها كالقنديل المعلق بالعرش، ترجرجه الرياح، وهي التي يقول: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ﴿٦﴾ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ ﴿٧﴾ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ﴿٨﴾﴾ [النازعات: ٦ ـ ٨]، فَيَميدُ الناس على ظهرها، وتذهل المراضع، وتضع الحوامل، وتشيب الولدان، وتطير الشياطين هاربة من الفزع، حتى تأتي الأقطار، فتأتيها الملائكة فتضرب وجوهها، فترجع، ويولي الناس مدبرين ما لهم من أمر الله من عاصم، ينادي بعضهم بعضاً، وهو الذي يقول الله تعالى: ﴿يَوْمَ ٱلتَّنَادِ﴾ [غافر: ٣٢]. فبينما هم على ذلك، إذا انصدعت الأرض من قطر إلى قطر، فرأوا أمراً عظيماً لم يروا مثله، وأخذهم لذلك من الكرب والهول ما الله به عليم، ثم نظروا إلى السماء، فإذا هي كالمُهْل، ثم انشقت فانتثرت نجومها، وانخسفت شمسها وقمرها. قال رسول الله ﷺ: «الأموات لا يعلمون بشيء من ذلك» قال أبو هريرة: يا رسول الله، من استثنى الله، ﷻ، حين يقول: ﴿فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٨٧] قال: «أولئك الشهداء، وإنما يصل الفزع إلى الأحياء، وهم أحياء عند الله يرزقون، وقاهم الله فزع ذلك اليوم، وآمنهم منه، وهو عذاب الله يبعثه على شرار خلقه»، قال: وهو الذي يقول الله، ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ﴿٢﴾﴾ [الحج: ١، ٢]، فيكونون في ذلك العذاب ما شاء الله، إلا أنه يطول.

ثم يأمر الله إسرافيل بنفخة الصعق، فينفخ نفخة الصعق، فيصعق أهل السموات وأهل الأرض إلا من شاء الله، فإذا هم قد خمدوا، وجاء ملك الموت إلى الجبار، ﷻ، فيقول: يا رب، قد مات أهل السموات والأرض إلا من شئت. فيقول الله ـ وهو أعلم بمن بقي ـ: فمن بقي؟ فيقول: يا رب، بقيتَ أنت الحي الذي لا تموت، وبقيت حملة العرش، وبقي جبريل وميكائيل، وبقيت أنا. فيقول الله، ﷻ: ليمت جبريل وميكائيل. فيُنْطِقُ الله العرش فيقول: يا رب، يموت جبريل وميكائيل!! فيقول: اسكت، فإني كتبت الموت على كل من كان تحت عرشي، فيموتان. ثم يأتي ملك الموت إلى الجبار ﷻ فيقول: يا رب، قد مات جبريل وميكائيل. فيقول الله ﷻ ـ وهو أعلم بمن بقي ـ: فمن تبقى؟ فيقول: بقيت أنت الحي الذي لا تموت، وبقيت حملة عرشك، وبقيت أنا. فيقول الله، ﷻ: ليمت حملة عَرْشي. فيموتوا، ويأمر الله العرش. فيقبض الصور من إسرافيل، ثم يأتي ملك الموت، فيقول: يا رب، قد مات حملة عرشك. فيقول الله ـ وهو أعلم بمن بقي ـ: فمن بقي؟ فيقول: يا رب، بقيت أنت الحي الذي لا تموت، وبقيت أنا. فيقول الله ﷻ: أنت خَلْق من خلقي، خلقتك لما رأيت، فمِت. فيموت. فإذا لم يبق إلا الله الواحد القهار الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، كان آخراً كما كان أولاً، طوى السموات والأرض طي السجل للكتب، ثم دحاهما ثم يلقفهما ثلاث مرات، ثم يقول: أنا الجبار، أنا الجبار، أنا الجبار ثلاثاً. ثم هتف بصوته: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾، ثلاث مرات، فلا يجيبه أحد، ثم يقول لنفسه: ﴿لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]، يقول الله: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، فيبسطهما ويسطحهما، ثم يمدهما مد الأديم العُكَاظِي ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴿١٠٧﴾﴾ [طه: ١٠٧]. ثم يزجر الله الخلق زجرة، فإذا هم في هذه الأرض المبدلة مثل ما كانوا فيها من الأولى، من كان في بطنها كان في بطنها، ومن كان على ظهرها كان على ظهرها، ثم ينزل الله ﷻ عليهم ماء من تحت العرش، ثم يأمر الله السماء أن تمطر، فتمطر أربعين يوماً، حتى يكون الماء فوقهم اثني عشر ذراعاً، ثم يأمر الله الأجساد أن تنبت فتنبت كنبات الطراثيث ـ أو: كنبات البقل ـ حتى إذا تكاملت أجسادهم فكانت كما كانت، قال الله، ﷻ: ليَحْيا حملةُ عرشي، فيحيون. ويأمر الله إسرافيل فيأخذ الصور، فيضعه على فيه، ثم يقول: ليحيا جبريل وميكائيل، فيحييان. ثم يدعو الله الأرواح، فيؤتى بها تتوهج أرواح المسلمين نوراً، وأرواح الكافرين ظلمة، فيقبضها جميعاً ثم يلقيها في الصور.

ثم يأمر الله إسرافيل أن ينفخ نفخة البعث، فينفخ نفخة البعث، فتخرج الأرواح كأنها النحل قد ملأت ما بين السماء والأرض، فيقول الله: وعزتي وجلالي، ليرجعَنَّ كُل روح إلى جسده، فتدخل الأرواح في الأرض إلى الأجساد، فتدخل في الخياشيم، ثم تمشي في الأجساد كما يمشي السم في اللديغ، ثم تَنْشَقّ الأرض عنكم، وأنا أول من تَنْشَقّ الأرض عنه، فتخرجون سراعاً إلى ربكم تنسلون، ﴿مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴿٨﴾﴾ [القمر: ٨] حُفَاة عُرَاة غُلْفاً غُرْلا، فتقفون موقفاً واحداً مقداره

سبعون عاماً، لا يُنْظَر إليكم ولا يقضى بينكم، فتبكون حتى تنقطع الدموع، ثم تدمعون دماً وتَعْرَقُون حتى يلجمكم العرق، أو يبلغ الأذقان، وتقولون: من يشفع لنا إلى ربنا فيقضي بيننا؟ فتقولون: من أحق بذلك من أبيكم آدم، خلقه الله بيده، ونفخ فيه من روحه، وكلمه قبلاً؟ فيأتون آدم، فيطلبون ذلك إليه فيأبى، ويقول: ما أنا بصاحب ذلك. فيستقرئون الأنبياء نبياً نبياً، كلما جاؤوا نبياً، أبى عليهم». قال رسول الله ﷺ: «حتى يأتوني، فأنطلق إلى الفحص فأخر ساجداً» قال أبو هريرة: يا رسول الله، وما الفَحْص؟ قال: «قدام العرش حتى يبعث الله إليّ ملكاً فيأخذ بعضدي، فيرفعني، فيقول لي: يا محمد، فأقول: نعم، يا رب. فيقول الله، ﷻ: ما شأنك؟ وهو أعلم، فأقول: يا رب، وعدتني الشفاعة فشفعني في خلقك، فاقض بينهم. قال الله: قد شفعتك، أنا آتيكم أقضي بينكم». قال رسول الله ﷺ: «فأرجع فأقف مع الناس، فبينما نحن وقوف، إذ سمعنا حساً من السماء شديداً، فهالنا فنزل أهل السماء الدنيا بمثلي من في الأرض من الجن والإنس، حتى إذا دنوا من الأرض، أشرقت الأرض بنورهم، وأخذوا مصافهم، وقلنا لهم: أفيكم ربنا؟ قالوا: لا، وهو آت. ثم ينزل من أهل السماء الثانية بمثلي من نزل من الملائكة، وبمثلي من فيها من الجن والإنس، حتى إذا دنوا من الأرض، أشرقت الأرض بنورهم، وأخذوا مصافهم، وقلنا لهم: أفيكم ربنا؟ فيقولون: لا، وهو آت.

ثم ينزلون على قدر ذلك من التضعيف، حتى ينزل الجبار، ﷻ، في ظُلل من الغمام والملائكة، ويحمل عرشه يومئذ ثمانية ـ وهو اليوم أربعة ـ أقدامهم في تخوم الأرض السفلى، والأرض والسموات إلى حُجَزتهم، والعرش على مناكبهم، لهم زجل في تسبيحهم، يقولون: سبحان ذي العرش والجبروت، سبحان ذي الملك والملكوت، سبحان الحي الذي لا يموت، سبحان الذي يميت الخلائق ولا يموت، سُبّوح قدوس قدوس قدوس، سبحان ربنا الأعلى، رب الملائكة والروح، سبحان ربنا الأعلى، الذي يميت الخلائق ولا يموت، فيضع الله كرسيه حيث يشاء من أرضه، ثم يهتف بصوته: يا معشر الجن والإنس، إني قد أنصت لكم منذ خلقتكم إلى يومكم هذا، أسمع قولكم وأبصر أعمالكم، فأنصتوا إلي، فإنما هي أعمالكم وصحفكم تقرأ عليكم، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه. ثم يأمر الله جهنم، فيخرج منها عُنُق مظلم ساطع، ثم يقول: ﴿۞ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا ٱلشَّيْطَـٰنَ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى هَـٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ﴿٦٢﴾ هَـٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٦٣﴾﴾ ـ أو: بها تكذبون ـ شك أبو عاصم ـ ﴿ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [يس: ٦٠ ـ ٦٤] فيميز الله الناس. وتجثو الأمم. يقول الله تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَـٰبِهَا ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الجاثية: ٢٨] فيقضي الله، ﷻ، بين خلقه، إلا الثقلين الجن والإنس، فيقضي بين الوحش والبهائم، حتى إنه ليقضي للجماء من ذات القَرْن، فإذا فرغ من ذلك، فلم تبق تبعة عند واحدة لأخرى قال الله لها: كوني تراباً. فعند ذلك يقول الكافر: ﴿يَـٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ [النبأ: ٤٠].

ثم يقضي الله ﷻ بين العباد، فكان أول ما يقضي فيه الدماء، ويأتي كل قتيل في سبيل الله، ﷻ، ويأمر الله ﷻ كلّ قتيل فيحمل رأسه تَشْخُب أوداجه يقول: يا رب، فيم قتلني هذا؟ فيقول ـ وهو أعلم ـ: فيم قتلتهم؟ فيقول: قتلتهم لتكون العزة لك. فيقول الله له: صدقت. فيجعل الله وجهه مثل نور الشمس، ثم تمر به الملائكة إلى الجنة. ويأتي كل من قُتل على غير ذلك يحمل رأسه تشخب أوداجه، فيقول: يا رب، فيم قتلني هذا؟ فيقول ـ وهو أعلم ـ: لم قتلتهم؟ فيقول: يا رب، قتلتهم لتكون العزة لك ولي. فيقول: تعست. ثم لا تبقى نفس قتلها إلا قتل بها، ولا مظلمة ظلمها إلا أخذ بها، وكان في مشيئة الله إن شاء عذبه، وإن شاء رحمه. ثم يقضي الله تعالى بين من بقي من خلقه حتى لا تبقى مظلمة لأحد عند أحد إلا أخذها الله للمظلوم من الظالم، حتى إنه ليكلف شائب اللبن بالماء ثم يبيعه إلى أن يخلص اللبن من الماء.

فإذا فرغ الله من ذلك، نادى مناد يسمع الخلائق كلهم: ألا ليلحق كل قوم بآلهتهم وما كانوا يعبدون من دون الله. فلا يبقى أحد عبد من دون الله إلا مثلت له آلهته بين يديه، ويجعل يومئذ ملك مِّن الملائكة على صورة عُزَير، ويجعل ملك من الملائكة على صورة عيسى ابن مريم. ثم يتبع هذا اليهود وهذا النصارى، ثم قادتهم آلهتهم إلى النار، وهو الذي يقول تعالى: ﴿لَوْ كَانَ هَـٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [الأنبياء: ٩٩]. فإذا لم يبق إلا المؤمنون فيهم المنافقون، جاءهم الله فيما شاء من هيئته، فقال: يأيها الناس، ذهب الناس فالحقوا بآلهتكم وما كنتم تعبدون. فيقولون: والله ما لنا إله إلا الله، وما كنا نعبد غيره، فينصرف عنهم، وهو الله الذي يأتيهم فيمكث ما شاء الله أن يمكث، ثم يأتيهم فيقول: يأيها الناس، ذهب الناس فالحقوا بآلهتكم وما كنتم تعبدون. فيقولون: والله ما لنا إله إلا الله وما كنا نعبد غيره، فيكشف لهم عن ساقه، ويتجلى لهم من عظمته ما يعرفون أنه ربهم، فيخرّون سجداً على وجوههم، ويخر كل منافق على قفاه، ويجعل الله أصلابهم كصياصي البقر. ثم يأذن الله

لهم فيرفعون، ويضرب الله الصراط بين ظهراني جهنم كحد الشفرة ـ أو: كحد السيف ـ عليه كلاليب وخطاطيف وحَسَك كحسك السعدان، دون جسر دحض مزلة، فيمرون كطرف العين، أو كلمح البرق، أو كمر الريح، أو كجياد الخيل، أو كجياد الركاب، أو كجياد الرجال. فناج سالم، وناج مخدوش، ومكردس على وجهه في جهنم.

فإذا أفضى أهل الجنة إلى الجنة، قالوا: من يشفع لنا إلى ربنا فندخل الجنة؟ فيقولون: من أحق بذلك من أبيكم آدم، عليه السلام، خلقه الله بيده، ونفخ فيه من روحه، وكلمه قبلاً؟ فيأتون آدم فيطلبون ذلك إليه، فيذكر ذنباً ويقول: ما أنا بصاحب ذلك، ولكن عليكم بنوح، فإنه أول رسل الله. فيؤتى نوح فَيُطْلبُ ذلك إليه، فيذكر ذنباً ويقول: ما أنا بصاحب ذلك، ويقول: عليكم بإبراهيم، فإن الله اتخذه خليلاً. فيؤتى إبراهيم، فَيُطْلَب ذلك إليه، فيذكر ذنباً ويقول: ما أنا بصاحب ذلك، ويقول: عليكم بموسى فإن الله قربه نَجيًا، وكلمه وأنزل عليه التوراة. فيؤتى موسى، فيطلب ذلك إليه، فيذكر ذنباً ويقول: لست بصاحب ذلك، ولكن عليكم بروح الله وكلمته عيسى ابن مريم. فيؤتى عيسى ابن مريم، فيطلب ذلك إليه، فيقول: ما أنا بصاحبكم، ولكن عليكم بمحمد». قال رسول الله ﷺ: «فيأتوني ـ ولي عند ربي ثلاث شفاعات وعدنيهن ـ فأنطلق فآتي الجنة، فآخذ بحلَقَة الباب، فأستفتح فيفتح لي، فأحيّي ويرحب بي. فإذا دخلت الجنة فنظرت إلى ربي خررت ساجداً، فيأذن الله لي من حمده وتمجيده بشيء ما أذن به لأحد من خلقه، ثم يقول: ارفع رأسك يا محمد، واشفع تُشَفَّع، وسل تُعْطَه. فإذا رفعت رأسي يقول الله ـ وهو أعلم ـ: ما شأنك؟ فأقول: يا رب، وعدتني الشفاعة، فَشَفِّعْنِي في أهل الجنة فيدخلون الجنة، فيقول الله: قد شفعتك وقد أذنت لهم في دخول الجنة».

وكان رسول الله ﷺ يقول: «والذي نفسي بيده، ما أنتم في الدنيا بأعرف بأزواجكم ومساكنكم من أهل الجنة بأزواجهم ومساكنهم، فيدخل كل رجل منهم على اثنتين وسبعين زوجة، سبعين مما ينشيء الله، ﷻ، وثنتين آدميتين من ولد آدم، لهما فضل على من أنشأ الله، لعبادتهما الله في الدنيا. فيدخل على الأولى في غرفة من ياقوتة، على سرير من ذهب مكلل باللؤلؤ، عليها سبعون زوجاً من سندس وإستبرق، ثم إنه يضع يده بين كتفيها، ثم ينظر إلى يده من صدرها، ومن وراء ثيابها وجلدها ولحمها، وإنه لينظر إلى مُخّ ساقها كما ينظر أحدكم إلى السلك في قصبة الياقوت، كبدها له مرآة، وكبده لها مرآة. فبينا هو عندها لا يملها ولا تمله، ما يأتيها من مرة إلا وجدها عذراء، ما يَفْتَرُ ذَكَرُه، وما تشتكي قبلها. فبينا هو كذلك إذ نودي: إنا قد عرفنا أنك لا تمل ولا تمل، إلا أنه لا مَني ولا مَنِية إلا أن لك أزواجاً غيرها. فيخرج فيأتيهن واحدة واحدة، كلما أتى واحدة له قالت: والله ما أرى في الجنة شيئاً أحسن منك، ولا في الجنة شيء أحب إلي منك.

وإذا وقع أهل النار في النار، وقع فيها خلق من خلق ربك أوبقتهم أعمالهم، فمنهم من تأخذ النار قدميه لا تجاوز ذلك، ومنهم من تأخذه إلى أنصاف ساقيه، ومنهم من تأخذه إلى ركبتيه، ومنهم من تأخذه إلى حَقْويه، ومنهم من تأخذ جسده كله، إلا وجهه حرم الله صورته عليها». قال رسول الله ﷺ: «فأقول: يا رب، من وقع في النار من أمتي. فيقول: أخرجوا من عرفتم، فيخرج أولئك حتى لا يبقى منهم أحد. ثم يأذن الله في الشفاعة فلا يبقى نبي ولا شهيد إلا شفع، فيقول الله: أخرجوا من وجدتم في قلبه زنة الدينار إيماناً. فيخرج أولئك حتى لا يبقى منهم أحد، ثم يشفع الله فيقول: أخرجوا من وجدتم في قلبه إيماناً ثلثي دينار. ثم يقول: ثلث دينار. ثم يقول: ربع دينار. ثم يقول: قيراطاً. ثم يقول: حبة من خردل. فيخرج أولئك حتى لا يبقى منهم أحد، وحتى لا يبقى في النار من عمل لله خيراً قط، ولا يبقى أحد له شفاعة إلا شفع، حتى إن إبليس ليتطاول مما يرى من رحمة الله رجاء أن يشفع له، ثم يقول: بقيت وأنا أرحم الراحمين. فيدخل يده في جهنم فيخرج منها ما لا يحصيه غيره، كأنهم حُمَم، فيلقون على نهر يقال له: نهر الحيوان، فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل ما يلقى الشمس منها أخيضر، وما يلي الظل منها أصيفر، فينبتون كنبات الطراثيث، حتى يكونوا أمثال الذر، مكتوب في رقابهم: «الجُهَنَّمِيُّون عتقاء الرحمن»، يعرفهم أهل الجنة بذلك الكتاب، ما عملوا خيراً لله قط، فيمكثون في الجنة ما شاء الله، وذلك الكتاب في رقابهم، ثم يقولون: ربنا امح عنا هذا الكتاب، فيمحوه الله، ﷻ، عنهم». هذا حديث مشهور، وهو غريب جداً، ولبعضه شواهد في الأحاديث المتفرقة، وفي بعض ألفاظه نكارة. تفرد به إسماعيل بن رافع قاصّ أهل المدينة، وقد اختلف فيه، فمنهم من وثقه، ومنهم من ضعفه، ونص على نكارة حديثه غير واحد من الأئمة، كأحمد بن حنبل، وأبي حاتم الرازي، وعمرو بن علي الفَلاس، ومنهم من قال فيه: هو متروك. وقال ابن عدي: أحاديثه كلها فيها نظر إلا أنه يكتب حديثه في جملة الضعفاء.

قلت: وقد اختلف عليه في إسناد هذا الحديث على وجوه كثيرة، قد أفردتها في جزء على حدة. وأما سياقه، فغريب جداً، ويقال: إنه جمعه من أحاديث كثيرة، وجعله سياقاً واحداً، فأنكر عليه بسبب ذلك. وسمعت شيخنا الحافظ أبا الحجاج المِزّي

يقول: إنه رأى للوليد بن مسلم مصنفاً قد جمع فيه كل الشواهد لبعض مفردات هذا الحديث، فالله أعلم.

﴿۞ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾.

قال الضحاك، عن ابن عباس: إن أبا إبراهيم لم يكن اسمه آزر، إنما كان اسمه تارح. رواه ابن أبي حاتم. وقال أيضاً: حدثنا أحمد بن عمرو بن أبي عاصم النبيل، حدثنا أبي، حدثنا أبو عاصم شبيب، حدثنا عكرمة، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ يعني بآزر: الصنم، وأبو إبراهيم اسمه تارح، وأمه اسمها مثاني، وامرأته اسمها سارة، وأم إسماعيل اسمها هاجر، وهي سرية إبراهيم. وهكذا قال غير واحد من علماء النسب: إن اسمه تارح. وقال مجاهد والسدي: آزر: اسم صنم. قلت: كأنه غلب عليه آزر لخدمته ذلك الصنم، فالله أعلم. وقال ابن جرير: وقال آخرون: «هو سب وعيب بكلامهم، ومعناه: مُعْوَج» ولم يسنده ولا حكاه عن أحد. وقد قال ابن أبي حاتم: ذكر عن مُعْتَمر بن سليمان، سمعت أبي يقرأ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ قال: بلغني أنها أعوج، وأنها أشد كلمة قالها إبراهيم، عليه السلام. ثم قال ابن جرير: والصواب أن اسم أبيه آزر. ثم أورد على نفسه قول النسابين أن اسمه تارح، ثم أجاب بأنه قد يكون له اسمان، كما لكثير من الناس، أو يكون أحدهما لقباً. وهذا الذي قاله جيد قوي، والله أعلم. واختلف القراء في أداء قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾، فحكى ابن جرير عن الحسن البصري وأبي يزيد المدني أنهما كانا يقرآن: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرُ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾، معناه: يا آزرُ، أتتخذ أصناماً آلهة. وقرأ الجمهور بالفتح، إما على أنه علم أعجمي لا ينصرف، وهو بدل من قوله: ﴿لِأَبِيهِ﴾، أو عطف بيان، وهو أشبه. وعلى قول من جعله نعتاً لا ينصرف أيضاً كأحمر وأسود. فأما من زعم أنه منصوب لكونه معمولاً لقوله: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا﴾، تقديره: يا أبت، أتتخذ آزر أصناماً آلهة، فإنه قول بعيد في اللغة؛ لأن ما بعد حرف الاستفهام لا يعمل فيما قبله؛ لأن له صدر الكلام، كذا قرره ابن جرير وغيره. وهو مشهور في قواعد اللغة العربية.

المقصود أن إبراهيم، عليه السلام، وعظ أباه في عبادة الأصنام، وزجره عنها، ونهاه فلم ينته، كما قال: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾ أي: أتتأله لصنم تعبده من دون الله، ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ﴾ أي: السالكين مسلكك ﴿فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ أي: تائهين لا يهتدون أين يسلكون، بل في حيرة وجهل وأمركم في الجهالة والضلال بيِّن واضح لكل ذي عقل صحيح. وقال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُوا۟ رَبِّى عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا ﴿٤٨﴾﴾ [مريم: ٤١ ـ ٤٨]، فكان إبراهيم، عليه السلام، يستغفر لأبيه مدة حياته، فلما مات على الشرك وتبين إبراهيم ذلك، رجع عن الاستغفار له، وتبرأ منه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ﴿١١٤﴾﴾ [التوبة: ١١٤].

وثبت في الصحيح: أن إبراهيم يلقى أباه آزر يوم القيامة فيقول له أبوه: يا بني، اليوم لا أعصيك، فيقول إبراهيم: أي رب، ألم تعدني أنك لا تخزني يوم يبعثون، وأي خزي أخزى من أبي الأبعد؟ فيقال: يا إبراهيم، انظر ما وراءك. فإذا هو بذيخ متلطخ فيؤخذ بقوائمه، فيلقى في النار. وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: تبين له وجه الدلالة في نظره إلى خلقهما على وحدانية الله، ﷻ، في ملكه وخلقه، وإنه لا إله غيره ولا رب سواه، كقوله: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١]، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٩﴾﴾ [سبأ: ٩]. فأما ما حكاه ابن جرير وغيره، عن مجاهد، وعَطاء، وسعيد بن جُبَيْر، والسُّدِّي، وغيرهم قالوا ـ واللفظ لمجاهد ـ: فرجت له السموات، فنظر إلى ما فيهن، حتى انتهى بصره إلى العرش، وفرجت له الأرضون السبع، فنظر إلى ما فيهن ـ وزاد غيره ـ: فجعل ينظر إلى العباد على المعاصي فيدعو عليهم، فقال الله له: إني أرحم بعبادي منك، لعلهم أن يتوبوا ويُرَاجعوا. وقد روى ابن مردويه في ذلك حديثين مرفوعين، عن معاذ، وعلي بن أبي طالب، ولكن لا يصح إسنادهما، والله أعلم. وروى ابن أبي

حاتم من طريق العَوْفي عن ابن عباس في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ۝٧٥﴾، فإنه تعالى جلاَّ لَهُ الأمر: سِرّه وعلانيته، فلم يخف عليه شيء من أعمال الخلائق، فلما جعل يلعن أصحاب الذنوب قال الله: إنك لا تستطيع هذا. فرده الله ـ كما كان قبل ذلك ـ فيحتمل أن يكون هذا كشف له عن بصره، حتى رأى ذلك عياناً، ويحتمل أن يكون عن بصيرته حتى شاهده بفؤاده وتحققه وعرفه، وعلم ما في ذلك من الحكم الباهرة والدلالات القاطعة، كما رواه الإمام أحمد والترمذي وصححه، عن معاذ بن جبل رضي الله عنه في حديث المنام: «أتاني ربي في أحسن صورة فقال: يا محمد، فيم يختصم الملأ الأعلى؟ فقلت: لا أدري يا رب، فوضع كفه بين كتفي، حتى وجدت برد أنامله بين ثديي، فتجلى لي كل شيء وعرفت. . .» وذكر الحديث.

وقوله: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ قيل: «الواو» زائدة، تقديره: وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض ليكون من الموقنين، كقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝٥٥﴾ [الأنعام: ٥٥]. وقيل: بل هي على بابها، أي: نريه ذلك ليكون عالماً وموقناً. وقوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾ أي: تغشاه وستره ﴿رَءَا كَوْكَبًا﴾ أي: نجماً، ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ أي: غاب. قال محمد بن إسحاق بن يسار: «الأفعول» الذهاب. وقال ابن جرير: يقال: أفل النجم يأفلُ ويأفِل أفولاً وأفْلاً: إذا غاب، ومنه قول ذي الرُّمة.

مصابيح ليست باللواتي تَقُودُها نُجُومٌ، ولا بالآفلات الدوالك

ويقال: أين أفلت عنا؟ بمعنى: أين غبت عنا؟ قال: ﴿قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾، قال قتادة: علم أن ربه دائم لا يزوال، ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا﴾ أي: طالعاً ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى﴾ أي: هذا المنير الطالع ربي ﴿هَٰذَآ أَكْبَرُ﴾ أي: جرماً من النجم ومن القمر، وأكثر إضاءة ﴿فَلَمَّآ أَفَلَتْ﴾: أي: غابت، ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ﴾ أي: أخلصت ديني وأفردت عبادتي ﴿لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ أي: خلقهما وابتدعهما على غير مثال سبق. ﴿حَنِيفًا﴾ أي: في حال كوني حَنيفاً، أي: مائلاً عن الشرك إلى التوحيد؛ ولهذا قال: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾. وقد اختلف المفسرون في هذا المقام، هل هو مقام نظر أو مناظرة؟ فروى ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس ما يقتضي أنه مقام نظر، واختاره ابن جرير مستدلاً بقوله: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾. وقال محمد بن إسحاق: قال ذلك حين خرج من السَّرب الذي ولدته فيه أمه، حين تخوفت عليه النمرود بن كنعان، لما أنْ قد أخبر بوجود مولود يكون ذهاب ملكك على يديه، فأمر بقتل الغلمان عامئذٍ. فلما حملت أم إبراهيم به وحان وضعها، ذهبت به إلى سَرَبٍ ظاهر البلد، فولدت فيه إبراهيم وتركته هناك. وذكر أشياء من خوارق العادات، كما ذكرها غيره من المفسرين من السلف والخلف.

والحق أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام، كان في هذا المقام مناظراً لقومه، مبيناً لهم بطلان ما كانوا عليه من عبادة الهياكل والأصنام، فبين في المقام الأول مع أبيه خطأهم في عبادة الأصنام الأرضية، التي هي على صورة الملائكة السماوية، ليشفعوا لهم إلى الخالق العظيم الذي هم عند أنفسهم أحقر من أن يعبدوه، وإنما يتوسلون إليه بعبادة ملائكته، ليشفعوا لهم عنده في الرزق والنصر، وغير ذلك مما يحتاجون إليه. وبين في هذا المقام خطأهم وضلالهم في عبادة الهياكل، وهي الكواكب السيارة السبعة المتحيرة، وهي: القمر، وعطارد، والزهرة، والشمس، والمريخ، والمشتري، وزحل، وأشدهن إضاءة وأشرقهن عندهم الشمس، ثم القمر، ثم الزهرة. فبين أولاً أن هذه الزهرة لا تصلح للإلهية؛ لأنها مسخرة مقدرة بسير معين، لا تزيغ عنه يميناً ولا شمالاً، ولا تملك لنفسها تصرفاً، بل هي جرم من الأجرام خلقها الله منيرة، لما له في ذلك من الحكم العظيمة، وهي تطلع من المشرق، ثم تسير فيما بينه وبين المغرب حتى تغيب عن الأبصار فيه، ثم تبدو في الليلة القابلة على هذا المنوال. ومثل هذه لا تصلح للإلهية. ثم انتقل إلى القمر، فبين فيه مثل ما تقدم في النجم. ثم انتقل إلى الشمس كذلك. فلما انتفت الإلهية عن هذه الأجرام الثلاثة التي هي أنور ما تقع عليه الأبصار، وتحقق ذلك بالدليل القاطع، ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ أي: أنا بريء من عبادتهن وموالاتهن، فإن كانت آلهة، فكيدوني بها جميعاً ثم لا تنظرون، ﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝٧٩﴾ أي: إنما أعبد خالق الأشياء ومخترعها ومُسَخرها ومقدرها ومدبرها، الذي بيده ملكوت كل شيء، وخالق كل شيء وربه ومليكه وإلهه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ

مُسَخَّرَٰتٍ بِأَمْرِهِۦٓ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [الأعراف: ٥٤]. وكيف يجوز أن يكون إبراهيم الخليل ناظراً في هذا المقام، وهو الذي قال الله في حقه: ﴿۞ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾﴾ الآيات [الأنبياء: ٥١، ٥٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾ وَءَاتَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٢٢﴾ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ [النحل: ١٢٠ ـ ١٢٣]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾﴾ [الأنعام: ١٦١].

وقد ثبت في الصحيحين، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «كل مولود يولد على الفطرة»، وفي صحيح مسلم عن عياض بن حمار؛ أن رسول الله ﷺ قال: «قال الله: إني خلقت عبادي حنفاء» وقال الله في كتابه العزيز: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] ومعناه على أحد القولين، كقوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ كما سيأتي بيانه. فإذا كان هذا في حق سائر الخليقة، فكيف يكون إبراهيم الخليل ـ الذي جعله الله ﴿أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠] ـ ناظراً في هذا المقام؟! بل هو أولى الناس بالفطرة السليمة، والسجية المستقيمة بعد رسول الله ﷺ بلا شك ولا ريب. ومما يؤيد أنه كان في هذا المقام مناظراً لقومه فيما كانوا فيه من الشرك لا ناظراً قوله تعالى:

﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾﴾.

يقول تعالى: وجادله قومه فيما ذهب إليه من التوحيد، وناظروه بشبه من القول، قال: ﴿أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ﴾ أي: تجادلونني في أمر الله وأنه لا إله إلا هو، وقد بَصَّرني وهداني إلى الحق وأنا على بينة منه؟ فكيف ألتفت إلى أقوالكم الفاسدة وشبهكم الباطلة؟! وقوله: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا﴾ أي: ومن الدليل على بطلان قولكم فيما ذهبتم إليه أن هذه الآلهة التي تعبدونها لا تؤثر شيئاً، وأنا لا أخافها، ولا أباليها، فإن كان لها صنع، فكيدوني بها جميعاً ولا تنظرون، بل عاجلوني بذلك. وقوله: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا﴾ استثناء منقطع. أي: لا يضر ولا ينفع إلا الله، ﷻ. ﴿وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ أي: أحاط علمه بجميع الأشياء، فلا تخفى عليه خافية. ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ أي: فيما بينته لكم فتعتبرون أن هذه الآلهة باطلة، فتنزجروا عن عبادتها؟ وهذه الحجة نظير ما احتج به نبي الله هود، عليه السلام، على قومه عاد، فيما قص عنهم في كتابه، حيث يقول: ﴿قَالُوا۟ يَٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِىٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾ إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ قَالَ إِنِّىٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓا۟ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِن دُونِهِۦ فَكِيدُونِى جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾ إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّى وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾﴾ [هود: ٥٣ ـ ٥٦].

وقوله: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ﴾ أي: كيف أخاف من هذه الأصنام التي تعبدون من دون الله ﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا﴾؟ قال ابن عباس وغير واحد من السلف: أي حجة وهذا كما قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، وقال: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [النجم: ٢٣]. وقوله: ﴿فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي: فأي الطائفتين أصوب؟ الذي عبد من بيده الضر والنفع، أو الذي عبد ما لا يضر ولا ينفع بلا دليل، أيهما أحق بالأمن من عذاب الله يوم القيامة؟ قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ أي: هؤلاء الذين أخلصوا العبادة لله وحده لا شريك له، ولم يشركوا به شيئاً هم الآمنون يوم القيامة، المهتدون في الدنيا والآخرة.

قال البخاري: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا ابن أبي عَدِيّ، عن شعبة، عن سليمان، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: لما نزلت ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ قال أصحابه: وأينا لم يظلم نفسه؟ فنزلت: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن إبراهيم، عن عَلْقَمة، عن عبد الله قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ شق ذلك على الناس، وقالوا: يا رسول الله، فأينا لا يظلم نفسه؟ قال: «إنه ليس الذي تعنون! ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: ﴿يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، إنما هو الشرك».

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشجّ، حدثنا وَكيع وابن إدريس، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: لما نزلت: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾، شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، قالوا: وأينا لم يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ: «ليس كما تظنون، إنما قال لقمان لابنه: ﴿يَـٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾». وحدثنا عمر بن شَبَّة النمري، حدثنا أبو أحمد، حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله عن النبي ﷺ في قوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾، قال: «بشرك». قال: ورُوي عن أبي بكر الصديق، وعمر، وأُبيّ بن كعب، وسلمان، وحذيفة، وابن عباس، وابن عمر، وعمرو بن شرحبيل، وأبي عبد الرحمن السُّلَمِي، ومجاهد، وعكرمة، والنَّخعِي، والضحاك، وقتادة، والسدي نحو ذلك. وقال ابن مردويه: حدثنا الشافعي، حدثنا محمد بن شَدَّاد المِسْمَعِيّ، حدثنا أبو عاصم، حدثنا سفيان الثوري، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: لما نزلت: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾، قال رسول الله ﷺ: «قيل لي: أنت منهم».

وقال الإمام أحمد: حدثنا إسحاق بن يوسف، حدثنا أبو جَناب، عن زاذان، عن جرير بن عبد الله قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ، فلما برزنا من المدينة، إذا راكب يوضع نحونا، فقال رسول الله ﷺ: «كأن هذا الراكب إياكم يريد». فانتهى إلينا الرجل، فسلم فرددنا عليه، فقال له النبي ﷺ: «من أين أقبلت؟» قال: من أهلي وولدي وعشيرتي. قال: «فأين تريد؟»، قال: أريدُ رسول الله. قال: «فقد أصبته». قال: يا رسول الله، علمني ما الإيمان؟ قال: «تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت». قال: قد أقررت. قال: ثم إن بعيره دخلت يده في شبكة جُرْذَان، فهوى بعيره وهوى الرجل، فوقع على هامته فمات، فقال النبي ﷺ: «علي بالرجل». فوثب إليه عمار بن ياسر وحذيفة بن اليمان فأقعداه، فقالا: يا رسول الله، قبض الرجل! قال: فأعرض عنهما رسول الله ﷺ، ثم قال لهما رسول الله ﷺ: «أما رأيتما إعراضي عن الرجل، فإني رأيت ملكين يدسان في فيه من ثمار الجنة، فعلمت أنه مات جائعاً»، ثم قال رسول الله ﷺ: «هذا من الذين قال الله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾» ثم قال: «دونكم أخاكم». قال: فاحتملناه إلى الماء فغسلناه وحنطناه وكفناه، وحملناه إلى القبر، فجاء رسول الله ﷺ حتى جلس على شَفِير القبر فقال: «الحدوا ولا تشقوا، فإن اللحد لنا والشق لغيرنا». ثم رواه أحمد عن أسود بن عامر، عن عبد الحميد بن جعفر الفراء، عن ثابت، عن زاذان، عن جرير بن عبد الله، فذكر نحوه، وقال فيه: «هذا ممن عَمل قليلاً وأجر كثيراً».

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا يوسف بن موسى القطان، حدثنا مِهْران بن أبي عمر، حدثنا علي بن عبد الأعلى، عن أبيه، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: كنا مع رسول الله ﷺ في مسير ساره، إذ عرض له أعرابي فقال: يا رسول الله، والذي بعثك بالحق، لقد خرجت من بلادي وتلادي ومالي لأهتدي بهداك، وآخذ من قولك، وما بلغتك حتى ما لي طعام إلا من خَضِر الأرض، فاعْرِضْ عَلَيّ. فعرض عليه رسول الله ﷺ، فقبل فازدحمنا حوله، فدخل خف بَكْره في بيت جُرْذان، فتردى الأعرابي، فانكسرت عنقه، فقال رسول الله ﷺ: «صدق والذي بعثني بالحق، لقد خرج من بلاده وتلاده وماله ليهتدي بهداي ويأخذ من قولي، وما بلغني حتى ما له طعام إلا من خضر الأرض، أسمعتم بالذي عمل قليلاً وأجر كثيراً؟ هذا منهم! أسمعتم بالذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون؟ فإن هذا منهم». وروى ابن مردويه من حديث محمد ابن معلى ـ وكان نزل الري ـ حدثنا زياد بن خيثمة عن أبي داود عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من أعطى فشكر ومنع فصبر وظُلم فاستغفر وظَلم فغفر» وسكت، قالوا: يا رسول الله ما له؟ قال: «﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾».

وقوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ أي: وجهنا حجته على قومه. قال مجاهد وغيره: يعني بذلك قوله: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَـٰنًا فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾﴾ وقد صدقه الله، وحكم له بالأمن والهداية فقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾، ثم قال بعد ذلك كله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَـٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾. قرىء بالإضافة وبلا إضافة كما في سورة يوسف، وكلاهما قريب في المعنى. وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ أي: حكيم في أفعاله وأقواله ﴿عَلِيمٌ﴾ أي: بمن يهديه ومن يضله، وإن قامت عليه الحجج والبراهين، كما قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]؛ ولهذا قال هٰهنا: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾.

﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ

نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾ وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾﴾.

يخبر تعالى أنه وهب لإبراهيم إسحاق، بعد أن طَعَن في السن، وأيس هو وامرأته «سارة» من الولد، فجاءت الملائكة وهم ذاهبون إلى قوم لوط، فبشروهما بإسحاق، فتعجبت المرأة من ذلك، وقالت: ﴿قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴿٧٣﴾﴾ [هود: ٧٢، ٧٣]. وبشروه مع وجوده بنبوته، وبأن له نسلاً وعَقِباً، كما قال: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٢﴾﴾ [الصافات: ١١٢]، وهذا أكمل في البشارة، وأعظم في النعمة، وقال: ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١]، أي: ويولد لهذا المولود ولد في حياتكما، فتقر أعينكما به كما قرت بوالده، فإن الفرح بولد الولد شديد لبقاء النسل والعقب، ولما كان ولد الشيخ والشيخة قد يتوهم أنه لا يَعْقب لضعفه، وقعت البشارة به وبولده باسم «يعقوب»، الذي فيه اشتقاق العقب والذرية، وكان هذا مجازاة لإبراهيم، عليه السلام، حين اعتزل قومه وتركهم، ونزح عنهم وهاجر من بلادهم ذاهباً إلى عبادة الله في الأرض، فعوضه الله، ﷿، عن قومه وعشيرته بأولاد صالحين من صلبه على دينه، تَقَرُّ بهم عينه، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴿٤٩﴾﴾ [مريم: ٤٩]، وقال هٰهنا: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا﴾. وقوله: ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبله، هديناه كما هديناه، ووهبنا له ذرية صالحة، وكل منهما له خصوصية عظيمة، أما نوح، عليه السلام، فإن الله تعالى لما أغرق أهل الأرض إلا من آمن به ـ وهم الذين صحبوه في السفينة ـ جعل الله ذريته هم الباقين، فالناس كلهم من ذرية نوح، وكذلك الخليل إبراهيم، عليه السلام، لم يبعث الله، ﷿، بعده نبياً إلا من ذريته، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ﴾ الآية [العنكبوت: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ﴾ [الحديد: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩ ﴿٥٨﴾﴾ [مريم: ٥٨].

وقوله في هذه الآية الكريمة: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ﴾ أي: وهدينا من ذريته ﴿دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ﴾ الآية، وعود الضمير إلى «نوح»؛ لأنه أقرب المذكورين، ظاهر. وهو اختيار ابن جرير، ولا إشكال عليه. وعوده إلى «إبراهيم»؛ لأنه الذي سبق الكلام من أجله حسن، لكن يشكل على ذلك «لوط»، فإنه ليس من ذرية «إبراهيم»، بل هو ابن أخيه مادان بن آزر؛ اللهم إلا أن يقال: إنه دخل في الذرية تغليباً، كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾﴾ [البقرة: ١٣٣]، فإسماعيل عمه، ودخل في آبائه تغليباً. وكما قال في قوله: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [الحجر: ٣٠ ـ ٣١] فدخل إبليس في أمر الملائكة بالسجود، وذم على المخالفة؛ لأنه كان قد تشبه بهم، فعومل معاملتهم، ودخل معهم تغليباً، وكان من الجن وطبيعتهم النار والملائكة من نور. وفي ذكر «عيسى»، عليه السلام، في ذرية «إبراهيم» أو «نوح»، على القول الآخر دلالة على دخول ولد البنات في ذرية الرجال؛ لأن «عيسى»، عليه السلام، إنما ينسب إلى «إبراهيم»، عليه السلام، بأمه «مريم» عليها السلام، فإنه لا أب له. قال ابن أبي حاتم: حدثنا سهل بن يحيى العسكري، حدثنا عبد الرحمن بن صالح، حدثنا علي بن عابس، عن عبد الله بنْ عطاء المكي، عن أبي حرب بن أبي الأسود قال: أرسل الحجاج إلى يحيى بن يَعْمَر فقال: بَلَغني أنك تزعم أن الحسن والحسين من ذرية النبي ﷺ، تجده في كتاب الله، وقد قرأته من أوله إلى آخره فلم أجده؟ قال: أليس تقرأ سورة الأنعام: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ﴾، حتى بلغ ﴿وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ﴾؟ قال: بلى، قال: أليس عيسى من ذرية إبراهيم، وليس له أب؟ قال: صدقت. فلهذا إذا أوصى الرجل لذريته، أو وقف على ذريته أو وهبهم، دخل أولاد البنات فيهم، فأما إذا أعطى الرجل بنيه أو وقف عليهم، فإنه يختص بذلك بنوه لصلبه وبنو بنيه، واحتجوا بقول الشاعر العربي:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا ... بنوهن أبناء الرجال الأجانب

وقال آخرون: ويدخل بنو البنات فيهم أيضاً، لما ثبت في صحيح البخاري، أن رسول الله ﷺ قال للحسن بن علي: «إن ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به فئتين عظيمتين من المسلمين». فسماه ابناً، فدل على دخوله في الأبناء. وقال الآخرون: هذا تجوّز.

وقوله: ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ﴾: ذكر أصولهم وفروعهم، وذوي طبقتهم، وأن الهداية والاجتباء شملهم كلهم؛ ولهذا قال: ﴿وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾. ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ أي: إنما حصل لهم ذلك بتوفيق الله وهدايته إياهم، ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾: تشديد لأمر الشرك، وتغليظ لشأنه، وتعظيم لملابسته، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الآية [الزمر: ٦٥] وهذا شرط، والشرط لا يقتضي جواز الوقوع، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ [الزخرف: ٨١]، وكقوله: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾﴾ [الأنبياء: ١٧] وكقوله: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحَٰنَهُۥ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٤﴾﴾ [الزمر: ٤].

وقوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ﴾ أي: أنعمنا عليهم بذلك رحمة للعباد بهم، ولطفاً منا بالخليقة، ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا﴾ أي: بالنبوة. ويحتمل أن يكون الضمير عائداً على هذه الأشياء الثلاثة: الكتاب، والحكم والنبوة. وقوله: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ يعني: أهل مكة. قاله ابن عباس، وسعيد بن المُسَيَّب، والضحاك، وقتادة، والسُّدّي: ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾ أي: إن يكفر بهذه النعم من كفر بها من قريش وغيرهم من سائر أهل الأرض، من عرب وعجم، ومليين وكتابيين، فقد وكلنا بها قوماً ﴿ءَاخَرِينَ﴾ يعني: المهاجرين والأنصار وأتباعهم إلى يوم القيامة، ﴿لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾ أي: لا يجحدون شيئاً منها، ولا يردون منها حرفاً واحداً، بل يؤمنون بجميعها محكمها ومتشابهها، جعلنا الله منهم بمنه وكرمه وإحسانه.

ثم قال تعالى مخاطباً عبده ورسوله محمداً ﷺ: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ﴾ يعني: الأنبياء المذكورين مع من أضيف إليهم من الآباء والذرية والإخوان وهم الأشباه ﴿ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ أي: هم أهل الهداية لا غيرهم، ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ أي: اقتد واتبع. وإذا كان هذا أمراً للرسول ﷺ، فأمته تَبَع له فيما يشرعه لهم، ويأمرهم به. قال البخاري عند هذه الآية: حدثنا إبراهيم بن موسى، أخبرنا هشام، أنّ ابن جُرَيْج أخبرهم قال: أخبرني سليمان الأحول، أن مجاهداً أخبره، أنه سأل ابن عباس: أفي (ص) سجدة؟ فقال: نعم، ثم تلا: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ﴾ إلى قوله: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾، ثم قال: هو منهم ـ زاد يزيد بن هارون، ومحمد بن عبيد، وسهل بن يوسف، عن العوام، عن مجاهد قال: قلت لابن عباس، فقال: نبيكم ﷺ ممن أُمِرَ أن يَقْتَدي بهم. وقوله: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ أي: لا أطلب منكم على إبلاغي إياكم هذا القرآن ﴿أَجْرًا﴾ أي: أجرة، ولا أريد منكم شيئاً، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ﴾ أي: يتذكرون به فَيَرْشُدُوا من العَمَى إلى الهدى، ومن الغي إلى الرشاد، ومن الكفر إلى الإيمان.

﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾﴾.

يقول تعالى: وما عظموا الله حق تعظيمه، إذ كذبوا رسله إليهم، قال ابن عباس، ومجاهد، وعبد الله بن كثير: نزلت في قريش. واختاره ابن جرير، وقيل: نزلت في طائفة من اليهود؛ وقيل: في فِنْحاص رجل منهم، وقيل: في مالك بن الصيف. ﴿قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ والأول هو الأظهر؛ لأن الآية مكية، واليهود لا ينكرون إنزال الكتب من السماء، وقريش ـ والعرب قاطبة ـ كانوا يبعدون إرسال رسول من البشر، كما قال تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾ قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴿٩٥﴾﴾ [الإسراء: ٩٤، ٩٥]، وقال هٰهنا: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾، قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾؟ أي: قل يا محمد لهؤلاء المنكرين لإنزال شيء من الكتب من عند الله، في جواب سلبهم العام بإثبات قضية جزئية موجبة: ﴿مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ يعني: التوراة التي قد علمتم ـ وكل أحد ـ أن الله قد أنزلها على موسى بن عمران نوراً وهدى للناس، أي: ليستضاء بها في كشف المشكلات، ويهتدي بها من ظلم الشبهات.

وقوله: ﴿تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ أي: يجعلها حَمَلَتُها قراطيس، أي: قِطَعاً يكتبونها من الكتاب الأصلي الذي بأيديهم ويحرفون فيها ما يحرفون ويبدلون ويتأولون، ويقولون: ﴿هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٩] أي: في كتابه المنزل، وما هو من عند الله؛ ولهذا قال: ﴿تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾. وقوله: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ﴾ أي: ومن أنزل القرآن الذي علمكم الله فيه من خبر ما سبق، ونبأ ما يأتي ما لم تكونوا تعلمون ذلك أنتم ولا آباؤكم. قال قتادة: هؤلاء مشركو العرب. وقال مجاهد: هذه للمسلمين. وقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾: قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: أي: قل: الله أنزله.

وهذا الذي قاله ابن عباس هو المتعين في تفسير هذه الكلمة، لا ما قاله بعض المتأخرين، من أن معنى ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ أي: لا يكون خطابك لهم إلا هذه الكلمة، كلمة: «الله». وهذا الذي قاله هذا القائل يكون أمراً بكلمة مفردة من غير تركيب، والإتيان بكلمة مفردة لا يفيد في لغة العرب فائدة يحسن السكوت عليها. وقوله: ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ أي: ثم دعهم في جهلهم وضلالهم يلعبون، حتى يأتيهم من الله اليقين فسوف يعلمون: ألهم العاقبة، أم لعباد الله المتقين؟.

وقوله: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ﴾ يعني: القرآن ﴿أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾ يعني: مكة ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ من أحياء العرب، ومن سائر طوائف بني آدم من عرب وعجم، كما قال في الآية الأخرى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقال: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ﴾ [هود: ١٧]، وقال: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ①﴾ [الفرقان: ١]، وقال: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّۦنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٢٠] وثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: «أعطيتُ خمساً لم يُعطهُنّ أحد من الأنبياء قبلي» وذكر منهن: «وكان النبي يبعث إلى قومه، وبعثت إلى الناس عامة»؛ ولهذا قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ أي: كل من آمن بالله واليوم الآخر آمن بهذا الكتاب المبارك الذي أنزلناه إليك يا محمد، وهو القرآن، ﴿وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ أي: يقومون بما افترض عليهم، من أداء الصلوات في أوقاتها.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۗ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ۖ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ ۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ ۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ أي: لا أحد أظلم ممن كذب على الله، فجعل له شريكاً أو ولداً، أو ادعى أن الله أرسله إلى الناس ولم يكن أرسله؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ﴾. قال عكرمة وقتادة: نزلت في مسيلمة الكذاب لعنه الله. ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ يعني: ومن ادعى أنه يعارض ما جاء من عند الله من الوحي مما يفتريه من القول، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ ۙ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الأنفال: ٣١]، قال الله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾ أي: في سكراته وغمراته وكُرُباته، ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ﴾ أي: بالضرب كما قال: ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾ الآية [المائدة: ٢٨]، وقال: ﴿وَيَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ﴾ الآية [الممتحنة: ٢]. وقال الضحاك، وأبو صالح: ﴿بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ﴾ أي: بالعذاب. وكما قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۙ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ﴾ [الأنفال: ٥٠]؛ ولهذا قال: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ﴾ أي: بالضرب لهم حتى تخرج أنفسهم من أجسادهم؛ ولهذا يقولون لهم: ﴿أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾، وذلك أن الكافر إذا احتضر بشرته الملائكة بالعذاب والنّكال، والأغلال والسلاسل، والجحيم والحميم، وغضب الرحمن الرحيم، فتتفرق روحه في جسده، وتعصي وتأبى الخروج، فتضربهم الملائكة حتى تخرج أرواحهم من أجسادهم، قائلين لهم: ﴿أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ۖ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي: اليوم تهانون غاية الإهانة، كما كنتم تكذبون على الله، وتستكبرون عن اتباع آياته، والانقياد لرسله. وقد وردت أحاديث متواترة في كيفية احتضار المؤمن والكافر، وهي مقررة عند قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧]. وقد ذكر ابن مردويه هٰهنا حديثاً مطولاً جداً من طريق غريبة، عن الضحاك، عن ابن عباس مرفوعاً، فالله أعلم.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي: يقال لهم يوم معادهم هذا، كما قال: ﴿وَعُرِضُوا۟ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ﴾ [الكهف: ٤٨]، أي: كما بدأناكم أعدناكم، وقد كنتم تنكرون ذلك وتستبعدونه، فهذا يوم البعث. وقوله: ﴿وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ﴾ أي: من النعم والأموال التي اقتنيتموها في الدار الدنيا ﴿وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ﴾، وثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «يقول ابن آدم: مالي مالي، وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت، وما سوى ذلك فذاهب وتاركه للناس». وقال الحسن البصري: يؤتى بابن آدم يوم القيامة كأنه بَذَج فيقول الله، ﷻ، له: أين ما جمعت؟ فيقول: يا رب، جمعته وتركته أوفر ما كان، فيقول: فأين ما قدمت لنفسك؟ فلا يراه قدّم شيئاً، وتلا هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ﴾ رواه ابن أبي حاتم.

وقوله: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟﴾: تقريع لهم وتوبيخ على ما كانوا اتخذوا في الدار الدنيا من

الأنداد والأصنام والأوثان، ظانين أن تلك تنفعهم في معاشهم ومعادهم إن كان ثَمَّ معاد، فإذا كان يوم القيامة تقطعت الأسباب، وانزاح الضلال، وضل عنهم ما كانوا يفترون، ويناديهم الرب، ﷻ، على رؤوس الخلائق: ﴿أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٢٢] وقيل لهم: ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٩٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الشعراء: ٩٢، ٩٣]؛ ولهذا قال هٰهنا: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟﴾ أي: في العبادة، لهم فيكم قسط في استحقاق العبادة لهم. ثم قال تعالى: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾: قُرِىء بالرفع، أي: شملكم، وقُرِىء بالنصب، أي: لقد انقطع ما بينكم من الوُصْلات والأسباب والوسائل ﴿وَضَلَّ عَنكُم﴾ أي: وذهب عنكم ﴿مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ من رجاء الأصنام، كما قال: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾﴾ [البقرة: ١٦٦، ١٦٧]، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [المؤمنون: ١٠١]، وقال: ﴿إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٥]، وقال: ﴿وَقِيلَ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُمْ﴾ الآية [القصص: ٦٤]، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟﴾ إلى قوله: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢٢ ـ ٢٤]، والآيات في هذا كثيرة جداً.

﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾﴾.

يخبر تعالى أنه فالق الحب والنوى، أي: يشقه في الثرى فتنبت الزروع على اختلاف أصنافها من الحبوب، والثمار على اختلاف أشكالها وألوانها وطعومها من النوى؛ ولهذا فسر قوله: ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ بقوله: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ أي: يخرج النبات الحي من الحب والنوى، الذي هو كالجماد الميت، كما قال: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [يس: ٣٣ ـ ٣٦]. وقوله: ﴿وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ معطوف على ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾، ثم فسره ثم عطف عليه قوله: ﴿وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾. وقد عبروا عن هذا وهذا بعبارات كلها متقاربة مؤدية للمعنى، فمن قائل: يخرج الدجاجة من البيضة، والبيضة من الدجاجة، من قال: يخرج الولد الصالح من الكافر، والكافر من الصالح، وغير ذلك من العبارات التي تنتظمها الآية وتشملها. ثم قال: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: فاعل هذه الأشياء هو الله وحده لا شريك له ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ أي: فكيف تصرفون من الحق وتعدلون عنه إلى الباطل فتعبدون مع الله غيره.

وقوله: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾ أي: خالق الضياء والظلام، كما قال في أول السورة: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾، فهو سبحانه يفلق ظلام الليل عن غرة الصباح، فيضيء الوجود، ويستنير الأفق، ويضمحل الظلام، ويذهب الليل بدآدئه وظلام رواقه، ويجيء النهار بضيائه وإشراقه، كما قال تعالى: ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا﴾ [الأعراف: ٥٤]، فبين تعالى قدرته على خلق الأشياء المتضادة المختلفة الدالة على كمال عظمته وعظيم سلطانه، فذكر أنه فالق الإصباح وقابل ذلك بقوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾ أي: ساجياً مظلماً تسكن فيه الأشياء، كما قال: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾﴾ [الضحى: ١، ٢]، وقال: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ﴿١﴾ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ﴿٢﴾﴾ [الليل: ١، ٢]، وقال: ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ﴿٣﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ﴿٤﴾﴾ [الشمس: ٣، ٤]. وقال صهيب الرومي رضي الله عنه لامرأته وقد عاتبته في كثرة سهره: إن الله جعل الليل سكناً إلا لصهيب: إن صهيباً إذا ذكر الجنة طال شوقه، وإذا ذكر النار طار نومه، رواه ابن أبي حاتم. وقوله: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ أي: يجريان بحساب مُقَنَّن مقدر، لا يتغير ولا يضطرب، بل كل منهما له منازل يسلكها في الصيف والشتاء، فيترتب على ذلك اختلاف الليل والنهار طولاً وقصراً، كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ الآية [يونس: ٥]، وكما قال: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [يس: ٤٠]، وقال: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ [الأعراف: ٥٤]. وقوله: ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ أي: الجميع جار بتقدير العزيز الذي لا يمانع ولا يخالف، العليم بكل شيء، فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، وكثيراً ما إذا ذكر الله تعالى خلق الليل والنهار والشمس والقمر، يختم الكلام بالعزة والعلم، كما ذكر في هذه الآية، وكما في قوله: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ

فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾﴾ [يس: ٣٧، ٣٨]. ولما ذكر خلق السموات والأرض وما فيهن في أول سورة ﴿الٓمٓ ﴿١﴾﴾ السجدة، قال: ﴿وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ١٢].

وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾، قال بعض السلف: من اعتقد في هذه النجوم غير ثلاث فقد أخطأ وكذب على الله: أن الله جعلها زينة للسماء، ورجوماً للشياطين، ويُهتدى بها في ظلمات البر والبحر. وقوله: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ أي: قد بيناها ووضحناها ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أي: يعقلون ويعرفون الحق ويجتنبون الباطل.

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾ وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ يعني: آدم عليه السلام، كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ [النساء: ١]. وقوله: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾: اختلفوا في معنى ذلك، فعن ابن مسعود، وابن عباس، وأبي عبد الرحمن السُّلمي، وقيس بن أبي حازم، ومجاهد، وعطاء، وإبراهيم النَّخعي، والضحاك، وقتادة، والسُّدِّي، وعطاء الخراساني: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾ أي: في الأرحام قالوا ـ أو: أكثرهم ـ: ﴿وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ أي: في الأصلاب. وعن ابن مسعود وطائفة عكس ذلك. وعن ابن مسعود أيضاً وطائفة: فمستقر في الدنيا، ومستودع حيث يموت. وقال سعيد بن جبير: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾ في الأرحام وعلى ظهر الأرض، وحيث يموت. وقال الحسن البصري: المستقر الذي قد مات فاستقر به عمله. وعن ابن مسعود: ومستودع في الدار الآخرة. والقول الأول هو الأظهر، والله أعلم. وقوله: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ أي: يفهمون ويَعُون كلام الله ومعناه.

وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ أي بقدر مباركاً، رزقاً للعباد وغياثاً للخلائق، رحمة من الله لخلقه ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾، كما قال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]. ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ أي: زرعاً وشجراً أخضر، ثم بعد ذلك يخلق فيه الحب والثمر؛ ولهذا قال: ﴿نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا﴾ أي: يركب بعضه بعضاً، كالسنابل ونحوها ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ﴾ أي: جمع قِنْو وهي عُذُوق الرُّطَب ﴿دَانِيَةٌ﴾ أي: قريبة من المتناول، كما قال علي بن أبي طلحة الوالبي، عن ابن عباس: ﴿قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ يعني بالقنوان الدانية: قصار النخل اللاصقة عذوقها بالأرض. رواه ابن جرير. قال ابن جرير: وأهل الحجاز يقولون: قِنْوان، وقيس يقولون: قُنْوان، وقال امرؤ القيس:

فأثَّت أعاليه وآدت أصوله ... ومال بقنوانٍ من البُسْرِ أحمرا

قال: وتميم يقولون: قُنْيان بالياء ـ قال: وهي جمع قنو، كما أن صنوان جمع صنو. وقوله: ﴿وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ أي: ونخرج منه جنات من أعناب، وهذان النوعان هما أشرف عند أهل الحجاز، وربما كانا خيار الثمار في الدنيا، كما امتن تعالى بهما على عباده، في قوله: ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧]، وكان ذلك قبل تحريم الخمر. وقال: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ [يس: ٣٤]. وقوله: ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ قال قتادة وغيره: يتشابه في الورق، قريب الشكل بعضه من بعض، ويتخالف في الثمار شكلاً وطعماً وطبعاً. وقوله: ﴿انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ أي: نضجه، قاله البراء بن عازب، وابن عباس، والضحاك، وعطاء الخراساني، والسُّدِّي، وقتادة، وغيرهم. أي: فكروا في قُدْرَة خالقه من العدم إلى الوجود، بعد أن كان حَطَباً صار عِنَباً ورطباً وغير ذلك، مما خلق تعالى من الألوان والأشكال والطعوم والروائح، كما قال تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾ [الرعد: ٤] ولهذا قال هٰهنا: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ﴾ أي: دلالات على كمال قدرة خالق هذه الأشياء وحكمته ورحمته ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ أي: يصدقون به، ويتبعون رسله.

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾﴾.

هذا رَدّ على المشركين الذين عبدوا مع الله غيره، وأشركوا في عبادة الله أن عبدوا الجن، فجعلوهم شركاء الله في العبادة، تعالى الله عن شركهم وكفرهم. فإن قيل: فكيف عُبدت الجن وإنما كانوا يعبدون الأصنام؟ فالجواب: أنهم إنما عبدوا الأصنام عن طاعة الجن وأمرهم إياهم بذلك، كما قال تعالى: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾

﴿لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا ﴿١١٩﴾ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾﴾ [النساء: ١١٧ ـ ١٢٠]، وقال تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠]، وقال إبراهيم لأبيه: ﴿يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾﴾ [مريم: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾﴾ [يس: ٦٠، ٦١]، وتقول الملائكة يوم القيامة: ﴿سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤١]، ولهذا قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ﴾ أي: وقد خلقهم، فهو الخالق وحده لا شريك له، فكيف يعبد معه غيره، كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦]. ومعنى الآية: أنه سبحانه وتعالى هو المستقل بالخلق وحده؛ فلهذا يجب أن يُفْرَد بالعبادة وحده لا شريك له.

وقوله تعالى: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾: ينبه به تعالى على ضلال من ضل في وصفه تعالى بأن له ولداً، كما يزعم من قاله من اليهود في العُزير، ومن قال من النصارى في المسيح، وكما قال المشركون من العرب في الملائكة: إنها بنات الله، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. ومعنى قوله تعالى: ﴿وَخَرَقُوا﴾ أي: واختلقوا وائتفكوا، وتخرّصوا وكذبوا، كما قاله علماء السلف. قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: ﴿وَخَرَقُوا﴾ يعني: أنهم تخرصوا. وقال العوفي عنه: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ قال: جعلوا له بنين وبنات. وقال مجاهد: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾ قال: كذبوا. وكذا قال الحسن. وقال الضحاك: وضعوا، وقال السُّدِّي: قطعوا. قال ابن جرير: فتأويل الكلام إذاً: وجعلوا لله الجن شركاء في عبادتهم إياه، وهو المنفرد بخلقهم بغير شريك ولا ظهير ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾ يقول: وتخرصوا لله كذباً، فافتعلوا له بنين وبنات بغير علم بحقيقة ما يقولون، ولكن جهلاً بالله وبعظمته، وأنه لا ينبغي إن كان إلهاً أن يكون له بنون وبنات ولا صاحبة، ولا أن يشركه في خلقه شريك. ولهذا قال تعالى: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾ أي: تقدس وتنزه وتعاظم عما يصفه هؤلاء الجهلة الضالون من الأولاد والأنداد، والنظراء والشركاء.

﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾﴾.

﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي: مبدع السموات والأرض وخالقهما ومنشئهما ومحدثها على غير مثال سبق، كما قال مجاهد والسدي. ومنه سميت البدعة بدعة؛ لأنه لا نظير لها فيما سلف. ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ أي: كيف يكون له ولد، ولم تكن له صاحبة؟ أي: والولد إنما يكون متولداً عن شيئين متناسبين، والله لا يناسبه ولا يشابهه شيء من خلقه؛ لأنه خالق كل شيء، فلا صاحبة له ولا ولد، كما قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾﴾ [مريم: ٨٨ ـ ٩٥]. ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾: فبين تعالى أنه الذي خلق كل شيء، وأنه بكل شيء عليم، فكيف يكون له صاحبة من خلقه تناسبه؟ وهو الذي لا نظير له فأنى يكون له ولد؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ أي: الذي خلق كل شيء ولا ولد له ولا صاحبة، ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾ فاعبدوه وحده لا شريك له، وأقروا له بالوحدانية، وأنه لا إله إلا هو، وأنه لا ولد له ولا والد، ولا صاحبة له ولا نظير ولا عديل ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ أي: حفيظ ورقيب يدبر كل ما سواه، ويرزقهم ويكلؤهم بالليل والنهار.

وقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ فيه أقوال للأئمة من السلف: أحدها: لا تدركه في الدنيا، وإن كانت تراه في الآخرة، كما تواترت به الأخبار عن رسول الله ﷺ من غير ما طريق ثابت في الصحاح والمسانيد والسنن، كما قال مسروق عن عائشة أنها قالت: من زعم أن محمداً أبصر ربه فقد كذب. وفي رواية: على الله. فإن الله يقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾. رواه ابن أبي حاتم من حديث أبي بكر بن عَيَّاش، عن عاصم بن أبي النَّجود، عن أبي الضحى، عن مسروق. ورواه غير واحد عن مسروق، وثبت في الصحيح وغيره عن عائشة من غير وجه. وقد خالفها ابن عباس، فعنه إطلاق الرؤية،

وعنه أنه رآه بفؤاده مرتين. والمسألة تذكر في أول «سورة النجم» إن شاء الله تعالى. وقال ابن أبي حاتم: ذكر محمد بن مسلم، حدثنا أحمد بن إبراهيم الدَّوْرَقي، حدثنا يحيى بن مَعِين قال: سمعت إسماعيل بن عُليَّة يقول في قول الله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ قال: هذا في الدنيا. قال: وذكر أبي، عن هشام بن عبيد الله أنه قال نحو ذلك.

وقال آخرون: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ أي: جميعها، وهذا مخصص بما ثبت من رؤية المؤمنين له في الآخرة. وقال آخرون، من المعتزلة بمقتضى ما فهموه من هذه الآية: إنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة. فخالفوا أهل السنة والجماعة في ذلك، مع ما ارتكبوه من الجهل بما دل عليه كتاب الله وسنة رسوله. أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، وقال تعالى عن الكافرين: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥]. قال الإمام الشافعي: فدل هذا على أن المؤمنين لا يُحْجَبُون عنه تبارك وتعالى. وأما السنة، فقد تواترت الأخبار عن أبي سعيد، وأبي هريرة، وأنس، وجرير، وصُهَيْب، وبلال، وغير واحد من الصحابة عن النبي ﷺ: أن المؤمنين يرون الله في الدار الآخرة في العرصات، وفي روضات الجنات، جعلنا الله تعالى منهم بمنه وكرمه آمين.

وقيل: المراد بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ أي: العقول. رواه ابن أبي حاتم عن علي بن الحسين، عن الفلاس، عن ابن مَهْدِيّ، عن أبي الحصين يحيى بن الحُصين قارىء أهل مكة أنه قال ذلك. وهذا غريب جداً، وخلاف ظاهر الآية، وكأنه اعتقد أن الإدراك في معنى الرؤية، والله سبحانه وتعالى أعلم. وقال آخرون: لا منافاة بين إثبات الرؤية ونفي الإدراك، فإن الإدراك أخص من الرؤية، ولا يلزم من نفي الأخص انتفاء الأعم. ثم اختلف هؤلاء في الإدراك المنفي، ما هو؟ فقيل: معرفة الحقيقة، فإن هذا لا يعلمه إلا هو وإن رآه المؤمنون، كما أن من رأى القمر فإنه لا يدرك حقيقته وكنهه وماهيته، فالعظيم أولى بذلك وله المثل الأعلى. وقال آخرون: المراد بالإدراك الإحاطة. قالوا: ولا يلزم من عدم الإحاطة عدم الرؤية كما لا يلزم من عدم إحاطة العلم عدم العلم، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، وفي صحيح مسلم: «لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك». ولا يلزم من هذا عدم الثناء، فكذلك هذا. قال العَوْفي، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ قال: لا يحيط بصر أحد بالملك. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا عمرو بن حماد بن طلحة القناد، حدثنا أسباط عن سِمَاك، عن عِكْرِمَة، أنه قيل له: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾؟ قال: ألست ترى السماء؟ قال: بلى. قال: فكلها ترى؟. وقال سعيد بن أبي عَرُوبَة، عن قتادة: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾: هو أعظم من أن تدركه الأبصار. وقال ابن جرير: حدثنا سعد بن عبد الله بن عبد الحكم، حدثنا خالد بن عبد الرحمن، حدثنا أبو عَرْفَجَة، عن عطية العوفي في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، قال: هم ينظرون إلى الله، لا تحيط أبصارهم به من عظمته، وبصره محيط بهم. فذلك قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾. وقد ورد في تفسير هذه الآية حديث. رواه ابن أبي حاتم هٰهنا، فقال: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا مِنْجاب بن الحارث السهمي، حدثنا بشر بن عمارة، عن أبي روق، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله ﷺ في قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾، قال: «لو أن الجن والإنس والشياطين والملائكة منذ خلقوا إلى أن فَنُوا صُفّوا صفاً واحداً، ما أحاطوا بالله أبداً».

غريب لا يعرف إلا من هذا الوجه، ولم يروه أحد من أصحاب الكتب الستة، والله أعلم. وقال آخرون في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ بما رواه الترمذي في جامعه، وابن أبي عاصم في كتاب «السنة» له، وابن أبي حاتم في تفسيره، وابن مردويه أيضاً، والحاكم في مستدركه، من حديث الحكم بن أبان قال: سمعت عكرمة يقول: سمعت ابن عباس يقول: رأى محمد ربه تبارك وتعالى. فقلت: أليس الله يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ الآية؟ فقال لي: «لا أمّ لك. ذاك نوره، الذي هو نوره، إذا تجلى بنوره لا يدركه شيء». وفي رواية: «لا يقوم له شيء». قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. وفي معنى هذا الأثر ما ثبت في الصحيحين، عن أبي موسى الأشعري، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام يخفض القِسْط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور ـ أو: النار ـ لو كشفه لأحرقت سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه».

وفي الكتب المتقدمة: إن الله تعالى قال لموسى لما سأل الرؤية: يا موسى، إنه لا يراني حَيّ إلا مات، ولا يابس إلا تدهده. أي: تدعثر. وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. ونفي هذا الأثر الإدراك الخاص لا ينفي الرؤية يوم القيامة، يتجلى لعباده المؤمنين كما يشاء. فأما

جلاله وعظمته على ما هو عليه ـ تعالى وتقدس وتنزه ـ فلا تدركه الأبصار؛ ولهذا كانت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، تثبت الرؤية في الدار الآخرة وتنفيها في الدنيا، وتحتج بهذه الآية: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ فالذي نفته الإدراك الذي هو بمعنى رؤية العظمة والجلال على ما هو عليه، فإن ذلك غير ممكن للبشر، ولا للملائكة ولا لشيء. وقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ أي: يحيط بها ويعلمها على ما هي عليه؛ لأنه خلقها كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤]. وقد يكون عبر بالأبصار عن المبصرين، كما قال السدي في قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾: لا يراه شيء وهو يرى الخلائق. وقال أبو العالية في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾: اللطيف باستخراجها، الخبير بمكانها. والله أعلم. وهذا كما قال تعالى إخباراً عن لقمان فيما وعظ به ابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿١٦﴾﴾ [لقمان: ١٦].

﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾ وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِيَقُولُوا۟ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾﴾.

البصائر: هي البينات والحجج التي اشتمل عليها القرآن، وما جاء به الرسول ﷺ ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ﴾ مثل قوله: ﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ [الإسراء: ١٥]؛ ولهذا قال: ﴿وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا﴾، لما ذكر البصائر قال: ﴿وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا﴾ أي: فإنما يعود وبال ذلك عليه، كقوله: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]. ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ أي: بحافظ ولا رقيب، بل أنا مبلغ والله يهدي من يشاء ويضل من يشاء.

وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ أي: وكما فصلنا الآيات في هذه السورة، من بيان التوحيد وأنه لا إله إلا هو، هكذا نوضح الآيات ونفسرها ونبينها في كل موطن لجهالة الجاهلين، وليقول المشركون والكافرون المكذبون: دارست يا محمد من قبلك من أهل الكتاب وقارأتهم وتعلمت منهم. هكذا قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والضحاك، وغيرهم. وقد قال الطبراني: حدثنا عبد الله بن أحمد، حدثنا أبي، حدثنا سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عمرو بن كيسان، سمعت ابن عباس يقرأ: «دَارَسْتَ»: تلوت، خاصمت، جادلت. وهذا كما قال تعالى إخباراً عن كذبهم وعنادهم: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا ﴿٤﴾ وَقَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٥﴾﴾ [الفرقان: ٤، ٥]، وقال تعالى إخباراً عن زعيمهم وكاذبهم: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المدثر: ١٨ ـ ٢٥].

وقوله: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أي: ولنوضحه لقوم يعلمون الحق فيتبعونه، والباطل فيجتنبونه. فلله تعالى الحكمة البالغة في إضلال أولئك، وبيان الحق لهؤلاء. كما قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾﴾ [الحج: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١]. وقال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الله تعالى أنزل القرآن هدى للمتقين، وأنه يضل به من يشاء ويهدي من يشاء، ولهذا قال هٰهنا: ﴿وكذلك نصرف الآيات وليقولو دَارَسْتَ ولِنُبَيِّنَهُ لقوم يعلمون﴾. وقرأ بعضهم: ﴿وَلِيَقُولُوا۟ دَرَسْتَ﴾. قال التميمي، عن ابن عباس: «درست» أي: قرأت وتعلمت. وكذا قال مجاهد، والسدي والضحاك، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وقال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، قال الحسن: «وليقولوا دَرَسْتَ»، يقول: تقادمت وانمحت. وقال عبد الرزاق أيضاً: أنبأنا ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، سمعت ابن الزبير يقول: إن صبياناً يقرؤون هٰهنا: «دَارَسْتَ»، وإنما هي: «دَرَسَتْ». وقال شعبة: حدثنا أبو إسحاق الهمداني قال في قراءة ابن مسعود: «دَرَسَتْ» بغير ألف، بنصب السين ووقف على التاء.

وقال ابن جرير: ومعناه انمحت وتقادمت، أي: إن هذا الذي تتلوه علينا قد مر بنا قديماً، وتطاولت مدته. وقال سعيد بن أبي عَرُوبَة، عن قتادة أنه قرأها: «دُرِسَتْ» أي: قُرئت وتُعُلِّمت. وقال مَعْمَر، عن قتادة: «دُرِسَتْ»: قرئت. وفي حرف ابن مسعود «دَرَسَ». وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنا حجاج، عن هارون قال: هي في حرف أبي بن كعب وابن مسعود: «وليقولوا

دَرَس». قال: يعنون النبي ﷺ أنه قرأ. وهذا غريب، فقد روي عن أبي بن كعب خلاف هذا، قال أبو بكر بن مَرْدُوَيه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا الحسن بن الليث، حدثنا أبو سلمة، حدثنا أحمد بن أبي بَزَّة المكي، حدثنا وَهْب بن زَمْعَة، عن أبيه، عن حميد الأعرج، عن مجاهد، عن ابن عباس، عن أبي بن كعب قال: أقرأني رسول الله ﷺ: «وليقولوا دَرَسْت». ورواه الحاكم في مستدركه، من حديث وهب بن زمعة، وقال: يعني بجزم السين، ونصب التاء، ثم قال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾﴾.

يقول تعالى آمراً لرسوله ﷺ ولمن اتَّبع طريقته: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ أي: اقتد به، واقتفِ أثره، واعمل به؛ فإن ما أوحي إليك من ربك هو الحق الذي لا مِرْية فيه؛ لأنه لا إله إلا هو. ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ أي: اعف عنهم واصفح، واحتمل أذاهم، حتى يفتح الله لك وينصرك ويُظْفِركَ عليهم. واعلم أن لله حكمة في إضلالهم، فإنه لو شاء لهدى الناس كلهم جميعاً ولو شاء الله لجمعهم على الهدى.

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ أي: بل له المشيئة والحكمة فيما يشاؤه ويختاره، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. وقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ أي: حافظاً تحفظ أعمالهم وأقوالهم ﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ أي: موكل على أرزاقهم وأمورهم ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾، كما قال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [الغاشية: ٢١، ٢٢]، وقال: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠].

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾.

يقول تعالى ناهياً لرسوله ﷺ والمؤمنين عن سب آلهة المشركين، وإن كان فيه مصلحة، إلا أنه يترتب عليه مفسدة أعظم منها، وهي مقابلة المشركين بسب إله المؤمنين، وهو الله لا إله إلا هو. كما قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في هذه الآية: قالوا: يا محمد، لتنتهين عن سبك آلهتنا، أو لنهجون ربك، فنهاهم الله أن يسبوا أوثانهم، ﴿فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾. وقال عبد الرزاق، عن مَعْمر، عن قتادة: كان المسلمون يسبون أصنام الكفار، فيسب الكفار الله عدواً بغير علم، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾.

وروى ابن جرير وابن أبي حاتم، عن السدي أنه قال في تفسير هذه الآية: لما حضر أبا طالب الموتُ قالت قريش: انطلقوا فلندخل على هذا الرجل، فلنأمره أن ينهى عنا ابن أخيه، فإنا نستحيي أن نقتله بعد موته، فتقول العرب: كان يمنعه فلما مات قتلوه. فانطلق أبو سفيان، وأبو جهل، والنضر بن الحارث، وأمية وأبي ابنا خلف، وعقبة ابن أبي مُعيط، وعمرو بن العاص، والأسود بن البَخْتَري، وبعثوا رجلاً منهم يقال له: «المطلب»، قالوا: استأذن لنا علي أبي طالب، فأتى أبا طالب فقال: هؤلاء مشيخة قومك يريدون الدخول عليك، فأذن لهم عليه، فدخلوا عليه فقالوا: يا أبا طالب، أنت كبيرنا وسيدنا، وإن محمداً قد آذانا وآذى آلهتنا، فنحب أن تدعوه فتنهاه عن ذكر آلهتنا، ولندَعْه وإلهه. فدعاه، فجاء النبي ﷺ، فقال له أبو طالب: هؤلاء قومك وبنو عمك. قال رسول الله ﷺ: «ما تريدون؟». قالوا: نريد أن تدعنا وآلهتنا، ولندَعْك وإلهك. قال له أبو طالب: قد أنصفك قومك، فاقبل منهم، فقال النبي ﷺ: «أرأيتم إن أعطيتكم هذا، هل أنتم معطي كلمة إن تكلمتم بها ملكتم بها العرب، ودانت لكم بها العجم، وأدت لكم الخراج؟» قال أبو جهل: وأبيك لنعطينكها وعشرة أمثالها قال: فما هي؟ قال: «قولوا: لا إله إلا الله». فأبوا واشمأزوا. قال أبو طالب: يا ابن أخي، قل غيرها، فإن قومك قد فزعوا منها. قال: «يا عم، ما أنا بالذي أقول غيرها، حتى يأتوا بالشمس فيضعوها في يدي، ولو أتوا بالشمس فوضعوها في يدي ما قلت غيرها». إرادةَ أن يُؤيِسَهم، فغضبوا وقالوا: لتكفن عن شتم آلهتنا، أو لنشتمنك ونشتم من يأمرك، فذلك قوله: ﴿فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾.

ومن هذا القبيل ـ وهو ترك المصلحة لمفسدة أرجح منها ـ ما جاء في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «ملعون من سب والديه». قالوا: يا رسول الله، وكيف يسب الرجل والديه؟ قال: «يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه». أو كما قال، عليه السلام.

وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ أي: وكما زينا لهؤلاء القوم حبّ أصنامهم والمحاماة لها والانتصار، كذلك زينا

لكل أمة من الأمم الخالية على الضلال عملهم الذي كانوا فيه، ولله الحجة البالغة، والحكمة التامة فيما يشاؤه ويختاره. ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ﴾ أي: معادهم ومصيرهم، ﴿فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي: يجازيهم بأعمالهم، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر.

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾.

يقول تعالى إخباراً عن المشركين: إنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم، أي: حلفوا أيماناً مؤكدة ﴿لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ أي: معجزة وخارق، ﴿لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ أي: ليصدقنها، ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ﴾ أي: قل يا محمد لهؤلاء الذين يسألونك الآيات تعنتاً وكفراً وعناداً، لا على سبيل الهدى والاسترشاد: إنما مرجع هذه الآيات إلى الله، إن شاء أجابكم، وإن شاء ترككم، كما قال، قال ابن جرير: حدثنا هَنَّاد، حدثنا يونس بن بُكَير، حدثنا أبو مَعْشَر، عن محمد بن كعب القُرَظِي قال: كلم رسول الله ﷺ قريشاً، فقالوا: يا محمد، تخبرنا أن موسى كان معه عصاً يضرب بها الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً، وتخبرنا أن عيسى كان يحيي الموتى، وتخبرنا أن ثمود كانت لهم ناقة، فأتنا من الآيات حتى نصدقك. فقال رسول الله ﷺ: «أي شيء تحبون أن آتيكم به؟». قالوا: تجعل لنا الصَّفا ذهباً. فقال لهم: «فإن فعلت تصدقوني؟». قالوا: نعم، والله لئن فعلت لنتبعنك أجمعين. فقام رسول الله ﷺ يدعو، فجاءه جبريل، عليه السلام، فقال له: لك ما شئت، إن شئت أصبح الصفا ذهباً، ولئن أرسل آية فلم يصدقوا عند ذلك ليعذبنهم، وإن شئت فاتركهم حتى يتوب تائبهم. فقال رسول الله ﷺ: «بل يتوب تائبهم». فأنزل الله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿يَجْهَلُونَ﴾. وهذا مرسل، وله شواهد من وجوه أخر. وقال الله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ ۚ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا ۚ وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾﴾ [الإسراء: ٥٩].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ قيل: المخاطب بـ ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾: المشركون، وإليه ذهب مجاهد كأنه يقول لهم: وما يدريكم بصدقكم في هذه الأيمان التي تقسمون بها. وعلى هذا فالقراءة: ﴿إنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾ بكسر «إنها» على استئناف الخبر عنهم بنفي الإيمان عند مجيء الآيات التي طلبوها، وقراءة بعضهم: ﴿أنها إذا جاءت لا تؤمنون﴾ بالتاء المثناة من فوق. وقيل: المخاطب بقوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ المؤمنون، أي: وما يدريكم أيها المؤمنون، وعلى هذا فيجوز في: ﴿إنها﴾ الكسر كالأول والفتح على أنه معمول يشعركم. وعلى هذا فتكون «لا» في قوله: ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ صلة كما في قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢] وقوله: ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٩٥﴾﴾ [الأنبياء: ٩٥]. أي: ما منعك أن تسجد إذ أمرتك وحرام أنهم يرجعون. وتقديره في هذه الآية: وما يدريكم ـ أيها المؤمنون الذين تودون لهم ذلك حرصاً على إيمانهم ـ أنها إذا جاءتهم الآيات يؤمنون. وقال بعضهم: «أنها» بمعنى لعلها. قال ابن جرير: وذكروا أن ذلك كذلك في قراءة أبي بن كعب. قال: وقد ذكر عن العرب سماعاً: «اذهب إلى السوق أنك تشتري لي شيئاً» بمعنى: لعلك تشتري. قال: وقد قيل: إن قول عدي بن زيد العبادي من هذا:

أعاذل ما يدريك أنَّ منيَّتي ... إلى ساعةٍ في اليوم أو في ضحى الغد

وقد اختار هذا القول ابن جرير وذكر عليه شواهد من أشعار العرب والله تعالى أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾. قال العوفي عن ابن عباس في هذه الآية: لما جحد المشركون ما أنزل الله لم تثبت قلوبهم على شيء ورُدَّت عن كل أمر. وقال مجاهد: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾: ونحول بينهم وبين الإيمان ولو جاءتهم كل آية، فلا يؤمنون، كما حلنا بينهم وبين الإيمان أول مرة. وكذا قال عِكْرِمَة وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس أنه قال: أخبر الله ما العبادُ قائلون قبل أن يقولوه وعملهم قبل أن يعملوه. قال: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤]، وقال: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ ﴿٥٦﴾ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٥٧﴾ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ [الزمر: ٥٦ ـ ٥٨]، فأخبر سبحانه أنهم لو ردوا لم يُقدروا على الهدى، وقال: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٨]، وقال: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ قال: لو ردوا إلى الدنيا لحيل بينهم وبين الهدى، كما حُلنا بينهم وبينه أول مرة وهم في الدنيا. وقوله: ﴿وَنَذَرُهُمْ﴾ أي: نتركهم ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ﴾. قال ابن عباس والسدي: في كفرهم. وقال أبو العالية والربيع بن أنس وقتادة: في ضلالهم. ﴿يَعْمَهُونَ﴾: قال الأعمش: يلعبون. وقال ابن عباس، ومجاهد، وأبو العالية، والربيع، وأبو مالك، وغيره: في كفرهم يترددون.

﴿۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾﴾.

يقول تعالى: ولو أننا أجبنا سؤال هؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم، ﴿لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ فنزلنا عليهم الملائكة، أي: تخبرهم بالرسالة من الله بتصديق الرسل، كما سألوا فقالوا: ﴿أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٩٢] و ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، ﴿۞ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الفرقان: ٢١]. ﴿وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ أي: فأخبروهم بصدق ما جاءتهم به الرسل، ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا﴾ ـ قرأ بعضهم: ﴿قِبَلًا﴾ بكسر القاف وفتح الباء، من المقابلة، والمعاينة. وقرأ آخرون: ﴿وَقُبُلَ ٱلْغُرُوبِ﴾ بضمهما، قيل: معناه من المقابلة والمعاينة أيضاً، كما رواه علي بن أبي طلحة، والعَوْفي، عن ابن عباس. وبه قال قتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وقال مجاهد: ﴿قُبُلًا﴾: أفواجاً، قبيلاً قبيلاً، أي: تعرض عليهم كل أمة بعد أمة فتخبرهم بصدق الرسل فيما جاؤوهم به ﴿مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ أي: إن الهداية إليه، لا إليهم. بل يهدي من يشاء ويضل من يشاء، وهو الفعال لما يريد، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون، لعلمه وحكمته، وسلطانه وقهره وغلبته. وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧].

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾.

يقول تعالى: وكما جعلنا لك ـ يا محمد ـ أعداءً يخالفونك، ويعادونك، جعلنا لكل نبي من قبلك أيضاً أعداء فلا يَهيدنَّك ذلك، كما قال تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٨٤] وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا﴾ [الأنعام: ٣٤]، وقال تعالى: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ﴿٤٣﴾﴾ [فصلت: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴿٣١﴾﴾ [الفرقان: ٣١]. وقال ورقة بن نوفل لرسول الله ﷺ: إنه لم يأت أحد بمثل ما جئت به إلا عودي. وقوله: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ بدل من ﴿عَدُوًّا﴾ أي: لهم أعداء من شياطين الإنس والجن، ومن هؤلاء وهؤلاء، قبحهم الله ولعنهم. قال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة في قوله تعالى: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ قال: من الجن شياطين، ومن الإنس شياطين، يوحي بعضهم إلى بعض، قال قتادة: وبلغني أن أبا ذر كان يوماً يصلي، فقال النبي ﷺ: «تعوَّذ يا أبا ذر من شياطين الإنس والجن». فقال: أو إن من الإنس شياطين؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم». وهذا منقطع بين قتادة وأبي ذر.

وقد روي من وجه آخر عن أبي ذر، رضي الله عنه، قال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا أبو صالح، حدثني معاوية بن صالح، عن أبي عبد الله محمد بن أيوب وغيره من المشيخة، عن ابن عائذ، عن أبي ذر قال: أتيت رسول الله ﷺ في مجلس قد أطال فيه الجلوس، قال، فقال: «يا أبا ذر، هل صليت؟». قال: لا يا رسول الله. قال: «قم فاركع ركعتين». قال: ثم جئت فجلستُ إليه، فقال: «يا أبا ذر، هل تعوذت بالله من شياطين الجن والإنس؟» قال: قلت: لا يا رسول الله، وهل للإنس من شياطين؟ قال: «نعم، هم شر من شياطين الجن». وهذا أيضاً فيه انقطاع، وروي متصلاً كما قال الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا المسعودي، أنبأني أبو عمر الدمشقي، عن عبيد بن الخشخاش، عن أبي ذر قال: أتيت النبي ﷺ وهو في المسجد، فجلست فقال: «يا أبا ذر، هل صليت؟». قلت: لا. قال: «قم فصل». قال: فقمت فصليت، ثم جلست فقال: «يا أبا ذر، تعوذ بالله من شر شياطين الإنس والجن». قال: قلت: يا رسول الله، وللإنس شياطين؟ قال: «نعم». وذكر تمام الحديث بطوله. وكذا رواه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه في تفسيره، من حديث جعفر بن عَوْن، ويعلى بن عبيد، وعبيد الله بن موسى، ثلاثتهم عن المسعودي، به.

طريق أخرى عن أبي ذر: قال ابن جرير: حدثني المثنى، حدثنا الحجاج، حدثنا حماد، عن حميد ابن هلال، حدثني رجل من أهل دمشق، عن عوف بن مالك، عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: «يا أبا ذر، هل تعوذت بالله من شر شياطين الإنس والجن؟». قال: قلت: يا رسول الله، هل للإنس من شياطين؟ قال: «نعم».

طريق أخرى للحديث: قال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عَوْف الحِمْصي، حدثنا أبو المغيرة، حدثنا معان بن رِفاعة، عن علي بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا ذر، تعوذتَ من شياطين الجن

والإنس؟». قال: يا رسول الله، وهل للإنس من شياطين؟ قال: «نعم، شياطينَ الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعضهم زخرف القول غروراً». فهذه طرق لهذا الحديث، ومجموعها يفيد قوته وصحته، والله أعلم. وقد روى ابن جرير: حدثنا ابن وَكِيع، حدثنا أبو نُعَيم، عن شَرِيك، عن سعيد بن مسروق، عن عِكْرِمة: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ قال: ليس في الإنس شياطين، ولكن شياطين الجن يوحون إلى شياطين الإنس، وشياطين الإنس يوحون إلى شياطين الجن. قال: وحدثنا الحارث، حدثنا عبد العزيز، حدثنا إسرائيل، عن السُّدِّي، عن عكرمة في قوله: ﴿يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ قال: للإنسي شيطان، وللجني شيطان، فيلقى شيطان الإنس شيطان الجن، فيوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً. وقال أسباط، عن السُّدِّي، عن عِكْرِمَة في قوله: ﴿يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ في تفسير هذه الآية: أما شياطين الإنس، فالشياطين التي تضل الإنس، وشياطين الجن الذين يضلون الجن، يلتقيان، فيقول كل واحد منهما لصاحبه: إني أضللت صاحبي بكذا وكذا، فأضلِل أنت صاحبك بكذا وكذا، فيعلم بعضهم بعضاً. ففهم ابن جرير من هذا؛ أن المراد بشياطين الإنس عند عكرمة والسدي: الشياطين من الجن الذين يضلون الناس، لا أن المراد منه شياطين الإنس منهم. ولا شك أن هذا ظاهر من كلام عكرمة، وأما كلام السدي فليس مثله في هذا المعنى، وهو محتمل، وقد روى ابن أبي حاتم نحو هذا، عن ابن عباس من رواية الضحاك، عنه، قال: إن للجن شياطين يضلونهم مثل شياطين الإنس يضلونهم، قال: فيلتقي شياطين الإنس وشياطين الجن، فيقول هذا لهذا: أضلله بكذا، أضلله بكذا. فهو قوله: ﴿يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾.

وعلى كل حال فالصحيح ما تقدم من حديث أبي ذر: إن للإنس شياطين منهم، وشيطان كل شيء مارده، ولهذا جاء في صحيح مسلم، عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: «الكلب الأسود شيطان». ومعناه ـ والله أعلم ـ: شيطان في الكلاب. وقال ابن جُرَيْج: قال مجاهد في تفسير هذه الآية: كفار الجن شياطين، يوحون إلى شياطين الإنس، كفار الإنس، زخرف القول غروراً. وروى ابن أبي حاتم، عن عكرمة قال: قدمت على المختار فأكرمني وأنزلني حتى كاد يتعاهد مبيتي بالليل، قال: فقال لي: اخرج إلى الناس فحدث الناس. قال: فخرجت، فجاء رجل فقال: ما تقول في الوحي؟ فقلت: الوحي وحيان، قال الله تعالى: ﴿بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ [يوسف: ٣]، وقال الله تعالى: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ قال: فهموا بي أن يأخذوني، فقلت: ما لكم ذاك، إني مفتيكم وضيفكم. فتركوني. وإنما عَرَّضَ عكرمة بالمختار ـ وهو ابن أبي عبيد ـ قبحه الله، وكان يزعم أنه يأتيه الوحي، وقد كانت أخته صفية تحت عبد الله بن عمر وكانت من الصالحات، ولما أخبر عبد الله بن عمر أن المختار يزعم أنه يوحى إليه قال: صدق، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وقوله تعالى: ﴿يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ أي: يلقي بعضهم إلى بعض القولَ المزيَّن المزخرفَ، وهو المزوَّق الذي يغتر سامعه من الجهلة بأمره. ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ أي: وذلك كله بقدر الله وقضائه وإرادته ومشيئته أن يكون لكل نَبيّ عدوّ من هؤلاء. ﴿فَذَرْهُمْ﴾ أي: فدعهم، ﴿وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ أي: يكذبون، أي: دع أذاهم وتوكل على الله في عداوتهم، فإن الله كافيك وناصرك عليهم.

وقوله تعالى: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ﴾ أي: ولتميل إليه ـ قاله ابن عباس ـ ﴿أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ أي: قلوبهم وعقولهم وأسماعهم. وقال السُّدِّي: قلوب الكافرين، ﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾ أي: يحبوه ويريدوه. وإنما يستجيب لذلك من لا يؤمن بالآخرة، كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ﴿١٦١﴾ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَٰتِنِينَ ﴿١٦٢﴾ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٦٣﴾﴾ [الصافات: ١٦١ ـ ١٦٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ﴿٨﴾ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ﴿٩﴾﴾ [الذاريات: ٨، ٩]. مكتسبون. وقال السدي، وابن زيد: وليعملوا ما هم عاملون.

﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾﴾.

يقول الله تعالى لنبيه محمد ﷺ: قل لهؤلاء المشركين بالله غيره الذين يعبدون غيره: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا﴾ أي: بيني وبينكم، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾ أي: مبيناً، ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: من اليهود والنصارى، يعلمون أنه منزل من ربك بالحق، أي: بما عندهم من البشارات بك من الأنبياء المتقدمين، ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾، كقوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾﴾ [يونس: ٩٤]، وهذا شرط، والشرط لا يقتضي وقوعه؛ ولهذا جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا أشك ولا أسأل».

وقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ قال قتادة: صدقاً فيما قال، وعدلاً فيما حكم. يقول: صدقاً في الإخبار وعدلاً في الطلب، فكل ما أخبر به فحق لا مرية فيه ولا شك، وكل ما أمر به فهو العدل الذي لا عدل سواه، وكل ما نهى عنه فباطل، فإنه

لا ينهى إلا عن مفسدة، كما قال: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ إلى آخر الآية [الأعراف: ١٥٧]. ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ أي: ليس أحد يُعقِّبُ حكمه تعالى لا في الدنيا ولا في الآخرة، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ لأقوال عباده، ﴿الْعَلِيمُ﴾ بحركاتهم وسكناتهم، الذي يجازي كل عامل بعمله.

﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾﴾.

يخبر تعالى عن حال أكثر أهل الأرض من بني آدم أنه الضلال، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٧١﴾﴾ [الصافات: ٧١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ [يوسف: ١٠٣]، وهم في ضلالهم ليسوا على يقين من أمرهم، وإنما هم في ظنون كاذبة وحسبان باطل، ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾، فإن الخَرْصَ هو الحزر، ومنه خرص النخل، وهو حَزْرُ ما عليها من التمر وكذلك كله قدر الله ومشيئته، ﴿هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ﴾ فييسره لذلك ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ فييسره لذلك، وكل ميسر لما خلق له.

﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾﴾.

هذا إباحة من الله تعالى لعباده المؤمنين أن يأكلوا من الذبائح ما ذكر عليه اسمه، ومفهومه: أنه لا يباح ما لم يذكر اسم الله عليه، كما كان يستبيحه كفار المشركين من أكل الميتات، وأكل ما ذبح على النصب وغيرها. ثم ندب إلى الأكل مما ذكر اسم الله عليه، فقال: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: قد بَيَّن لكم ما حَرم عليكم ووضحه. وقرأ بعضهم: ﴿فَصَّلَ﴾ بالتشديد، وقرأ آخرون بالتخفيف، والكل بمعنى البيان والوضوح. ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ أي: إلا في حال الاضطرار، فإنه يباح لكم ما وجدتم. ثم بين تعالى جهالة المشركين في آرائهم الفاسدة، في استحلالهم الميتات، وما ذكر عليه غير اسم الله تعالى: فقال ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ أي: هو أعلم باعتدائهم وكذبهم وافترائهم.

﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾﴾.

قال مجاهد: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾: معصيته في السر والعلانية ـ وفي رواية عنه قال: هو ما ينوى مما هو عامل. وقال قتادة: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ أي: قليله وكثيره، سره وعلانيته. وقال السدي: ظاهره: الزنا مع البغايا ذوات الرايات، وباطنه: الزنا مع الخليلة والصدائق والأخدان. وقال عكرمة: ظاهره: نكاح ذوات المحارم. والصحيح أن الآية عامة في ذلك كله، وهي كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ الآية [الأعراف: ٣٣]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ أي: سواء كان ظاهراً أو خفياً، فإن الله سيجزيهم عليه. قال ابن أبي حاتم: حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا عبد الرحمن بن مَهْدِي، عن معاوية بن صالح، عن عبد الرحمن بن جبير بن نُفَير، عن أبيه، عن النواس بن سمعان قال: سألت رسول الله ﷺ عن الإثم فقال: «الإثم ما حاك في صدرك، وكرهت أن يطلع الناس عليه».

﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ۗ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾.

استدل بهذه الآية الكريمة من ذهب إلى أنه لا تحل الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها، ولو كان الذابح مسلماً، وقد اختلف الأئمة، رحمهم الله، في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

فمنهم من قال: لا تحل هذه الذبيحة بهذه الصفة، وسواء متروك التسمية عمداً وسهواً. وهو مروي عن ابن عمر، ونافع مولاه، وعامر الشعبي، ومحمد بن سيرين. وهو رواية عن الإمام مالك، ورواية عن أحمد بن حنبل نصرها طائفة من أصحابه المتقدمين والمتأخرين، وهو اختيار أبي ثور، وداود الظاهري، واختار ذلك أبو الفتوح محمد بن محمد بن علي الطائي، من متأخري الشافعية في كتابه «الأربعين»، واحتجوا لمذهبهم هذا بهذه الآية، وبقوله في آية الصيد: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤]. ثم قد أكد في هذه الآية بقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾. والضمير قيل: عائد على الأكل، وقيل: عائد على الذبح لغير الله ـ وبالأحاديث الواردة في الأمر بالتسمية عند الذبيحة والصيد، كحديثي عدي بن حاتم وأبي ثعلبة: «إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل ما أمسك عليك». وهما في الصحيحين، وحديث رافع بن خُدَيْج: «ما أنهر الدم وذكر

اسم الله عليه فكلوه». وهو في الصحيحين أيضاً، وحديث ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال للجن: «لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه». رواه مسلم. وحديث جُنْدَب بن سفيان البَجَلي قال: قال رسول الله ﷺ: «من ذبح قبل أن يصلي فليذبح مكانها أخرى، ومن لم يكن ذبح حتى صلينا فليذبح باسم الله». أخرجاه. وعن عائشة، رضي الله عنها، أن ناساً قالوا: يا رسول الله، إن قوماً يأتوننا باللحم لا ندري: أذكر اسم الله عليه أم لا؟ قال: «سموا عليه أنتم وكلوا». قالت: وكانوا حديثي عهد بالكفر. رواه البخاري. ووجه الدلالة أنهم فهموا أن التسمية لا بد منها، وأنهم خشوا ألا تكون وجدت من أولئك، لحداثة إسلامهم، فأمرهم بالاحتياط بالتسمية عند الأكل، لتكون كالعوض عن المتروكة عند الذبح إن لم تكن وجدت، وأمرهم بإجراء أحكام المسلمين على السداد، والله تعالى أعلم.

والمذهب الثاني في المسألة: أنه لا يشترط التسمية، بل هي مستحبة، فإن تركت عمداً أو نسياناً لم تضر. وهذا مذهب الإمام الشافعي، رحمه الله، وجميع أصحابه، ورواية عن الإمام أحمد. نقلها عنه حنبل. وهو رواية عن الإمام مالك، ونص على ذلك أشهب بن عبد العزيز من أصحابه، وحكي عن ابن عباس، وأبي هريرة، وعطاء بن أبي رباح، والله أعلم.

وحمل الشافعي الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ على ما ذبح لغير الله، كقوله تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥]. وقال ابن جُرَيْج، عن عطاء: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ قال: ينهى عن ذبائح كانت تذبحها قريش عن الأوثان، وينهى عن ذبائح المجوس، وهذا المسلك الذي طرقه الإمام الشافعي رحمه الله قوي، وقد حاول بعض المتأخرين أن يقويه بأن جعل «الواو» في قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ حالية، أي: لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه في حال كونه فسقاً، ولا يكون فسقاً حتى يكون قد أهل به لغير الله. ثم ادعى أن هذا متعين، ولا يجوز أن تكون «الواو» عاطفة. لأنه يلزم منه عطف جملة إسمية خبرية على جملة فعلية طلبية. وهذا ينتقض عليه بقوله: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾. فإنها عاطفة لا محالة، فإن كانت «الواو» التي ادعى أنها حالية صحيحة على ما قال؛ امتنع عطف هذه عليها، فإن عطفت على الطلبية ورد عليه ما أورد على غيره، وإن لم تكن «الواو» حالية، بطل ما قال من أصله، والله أعلم.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا يحيى بن المغيرة، أنبأنا جرير، عن عطاء، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ قال: هي الميتة. ثم رواه، عن أبي زُرْعَة، عن يحيى بن أبي كثير، عن ابن لَهِيعَة، عن عطاء ـ وهو ابن السائب ـ به. وقد استدل لهذا المذهب بما رواه أبو داود في المراسيل، من حديث ثور بن يزيد، عن الصلت السَّدُوسي ـ مولى سُوَيْد بن مَنْجوف، أحد التابعين الذين ذكرهم أبو حاتم بن حبان في كتاب الثقات ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «ذَبِيحَة المسلم حَلال ذُكِر اسمُ اللّهِ أو لم يُذْكَرْ، إنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله». وهذا مرسل يعضد بما رواه الدارقطني عن ابن عباس أنه قال: إذا ذبح المسلم ـ ولم يذكر اسم الله فليأكل، فإن المسلم فيه اسم من أسماء الله». واحتج البيهقي أيضاً بحديث عائشة، رضي الله عنها، المتقدم أن ناساً قالوا: يا رسول الله، إن قوماً حديثي عهد بجاهلية يأتونا بلحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال: «سَمّوا أنتم وكُلُوا». قال: فلو كان وجود التسمية شرطاً لم يرخص لهم إلا مع تحققها، والله أعلم.

المذهب الثالث في المسألة: أنه إن ترك البسملة على الذبيحة نسياناً لم يضر، وإن تركها عمداً لم تحل. هذا هو المشهور من مذهب الإمام مالك، وأحمد بن حنبل، وبه يقول أبو حنيفة وأصحابه، وإسحاق بن راهويه: وهو محكي عن علي، وابن عباس، وسعيد بن المُسَيَّب، وعَطاء، وطاوس، والحسن البصري، وأبي مالك، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وجعفر بن محمد، وربيعة بن أبي عبد الرحمن. ونقل الإمام أبو الحسن المَرْغِيناني في كتابه «الهداية» الإجماع ـ قبل الشافعي ـ على تحريم متروك التسمية عمداً، فلهذا قال أبو يوسف والمشايخ: لو حكم حاكم بجواز بيعه لم ينفذ لمخالفة الإجماع. وهذا الذي قاله غريب جداً، وقد تقدم نقل الخلاف عمن قبل الشافعي، والله أعلم. وقال الإمام أبو جعفر بن جرير: من حرم ذبيحة الناسي، فقد خرج من قول جميع الحجة، وخالف الخبر الثابت عن رسول الله ﷺ في ذلك. يعني ما رواه الحافظ أبو بكر البيهقي: أنبأنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو عباس الأصم، حدثنا أبو أمية الطرسوسي، حدثنا محمد بن يزيد، حدثنا مَعْقل بن عبيد الله، عن عمرو بن دينار، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «المسلم يكفيه اسمه، إن نسي أن يسمي حين يذبح، فليذكر اسم الله وليأكله». وهذا الحديث رفعه خطأ، أخطأ فيه معقل بن عبيد الله الجزيري، فإنه وإن كان من رجال مسلم إلا أن سعيد بن منصور، وعبد الله بن الزبير الحميدي روياه عن سفيان بن عيينة، عن عمرو، عن أبي الشعثاء، عن عكرمة، عن ابن عباس، من قوله. فزادا في إسناده «أبا الشعثاء»،

ووقفا، والله تعالى أعلم. وهذا أصح، نص عليه البيهقي وغيره من الحفاظ.

وقد نقل ابن جرير وغيره: عن الشعبي، ومحمد بن سِيرين، أنهما كرها متروك التسمية نسياناً، والسلف يطلقون الكراهة على التحريم كثيراً، والله أعلم. إلا أن من قاعدة ابن جرير أنه لا يعتبر قول الواحد ولا الاثنين مخالفاً لقول الجمهور، فيعده إجماعاً، فليعلم هذا، والله الموفق. قال ابن جرير: حدثنا ابن وَكِيع، حدثنا أبو أسامة، عن جُهير بن يزيد قال: سئل الحسن، سأله رجل أتيت بطير كَرَىً، فمنه ما قد ذبح فذكر اسم الله عليه، ومنه ما نسي أن يذكر اسم الله عليه، واختلط الطير، فقال الحسن: كله، كله. قال: وسألت محمد بن سيرين فقال: قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾. واحتج لهذا المذهب بالحديث المروي من طرق عند ابن ماجه، عن ابن عباس، وأبي هريرة، وأبي ذر، وعقبة بن عامر، وعبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ: «إن الله وَضَع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه». وفيه نظر، والله أعلم. وقد روى الحافظ أبو أحمد بن عدي، من حديث مروان بن سالم القَرْقساني، عن الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي؟ فقال النبي ﷺ: «اسم الله على كل مسلم». ولكن هذا إسناده ضعيف، فإن مروان بن سالم القرقساني أبا عبد الله الشامي، ضعيف، تكلم فيه غير واحد من الأئمة، والله أعلم. وقد أفردت هذه المسألة على حدة، وذكرت مذاهب الأئمة ومآخذهم وأدلتهم، ووجه الدلالات والمناقضات والمعارضات، والله أعلم.

قال ابن جرير: وقد اختلف أهل العلم في هذه الآية: هل نسخ من حكمها شيء أم لا؟ فقال بعضهم: لم ينسخ منها شيء وهي محكمة فيما عُنيت به. وعلى هذا قول عامة أهل العلم. وروي عن الحسن البصري وعكرمة ما حدثنا به ابن حُميد، حدثنا يحيى بن واضح، عن الحسين بن واقد، عن عكرمة والحسن البصري قالا: قال الله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾﴾، وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾، فنسخ واستثنى من ذلك فقال: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ٥]. وقال ابن أبي حاتم: قرىء على العباس بن الوليد بن مزيد، حدثنا محمد بن شعيب، أخبرني النعمان ـ يعني ابن المنذر ـ عن مكحول قال: أنزل الله في القرآن: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، ثم نسخها الرب ورحم المسلمين فقال: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ۖ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، فنسخها بذلك وأحل طعام أهل الكتاب. ثم قال ابن جرير: والصواب أنه لا تعارض بين حل طعام أهل الكتاب، وبين تحريم ما لم يذكر اسم الله عليه. وهذا الذي قاله صحيح، من أطلق من السلف النسخ هٰهنا فإنما أراد التخصيص، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾ قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو بكر بن عياش، عن أبي إسحاق قال: قال رجل لابن عمر: إن المختار يزعم أنه يوحى إليه؟ قال: صدق، وتلا هذه الآية: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾. وحدثنا أبي، حدثنا أبو حذيفة، حدثنا عكرمة بن عمار، عن أبي زُمَيْل قال: كنت قاعداً عند ابن عباس، وحج المختار بن أبي عبيد، فجاءه رجل فقال: يا ابن عباس، وزعم أبو إسحاق أنه أوحي إليه الليلة؟ فقال ابن عباس: صدق، فنفرت وقلت: يقول ابن عباس صدق؟! فقال ابن عباس: هما وحيان، وحي الله، ووحي الشيطان، فوحي الله عز وجل إلى محمد ﷺ، ووحي الشيطان إلى أوليائه، ثم قرأ: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾. وقد تقدم عن عكرمة في قوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ نحو هذا. وقوله تعالى: ﴿لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا عمران بن عيينة، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير قال: خاصمت اليهود النبي ﷺ، فقالوا: نأكل مما قتلنا، ولا نأكل مما قتل الله؟ فأنزل الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾. هكذا رواه مرسلاً، ورواه أبو داود متصلاً فقال: حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا عمران بن عيينة، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: جاءت اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا: نأكل مما قتلنا ولا نأكل مما قتل الله؟ فأنزل الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾. وكذا رواه ابن جَرير، عن محمد بن عبد الأعلى وسفيان بن وَكِيع، كلاهما عن عمران بن عيينة، به. ورواه البزار، عن محمد بن موسى الحَرَشي، عن عمران بن عيينة، به. وهذا فيه نظر من وجوه ثلاثة:

أحدها: أن اليهود لا يرون إباحة الميتة حتى يجادلوا.

الثاني: أن الآية من الأنعام، وهي مكية.

الثالث: أن هذا الحديث رواه الترمذي، عن محمد بن موسى الحَرَشِي، عن زياد بن عبد الله البكائي، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس. ورواه الترمذي بلفظ: أتى ناس النبي ﷺ فذكره وقال: حسن غريب،

رُوي عن سعيد بن جبير مرسلاً.

وقال الطبراني: حدثنا علي بن المبارك، حدثنا زيد بن المبارك، حدثنا موسى بن عبد العزيز، حدثنا الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: لما نزلت: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾، أرسلت فارس إلى قريش: أن خاصموا محمداً وقولوا له: كما تذبح أنت بيدك بسكين فهو حلال، وما ذبح الله، ﷻ، بشمشير من ذهب ـ يعني الميتة ـ فهو حرام. فنزلت هذه الآية: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَـٰدِلُوكُمْ﴾ قال: الشياطين من فارس، وأولياؤهم من قريش. وقال أبو داود: حدثنا محمد بن كثير، أخبرنا إسرائيل، حدثنا سِماك، عن عِكْرِمَة، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ﴾ يقولون: ما ذبح الله فلا تأكلوه، وما ذبحتم أنتم فكلوه، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾.

ورواه ابن ماجه وابن أبي حاتم، عن عمرو بن عبد الله، عن وَكِيع، عن إسرائيل، به. وهذا إسناد صحيح. ورواه ابن جرير من طرق متعددة، عن ابن عباس، وليس فيه ذكر اليهود، فهذا هو المحفوظ، والله أعلم. وقال ابن جُرَيج: قال عمرو بن دينار، عن عكرمة: إن مشركي قريش كاتبوا فارس على الروم، وكاتبتهم فارس، وكتبت فارس إلى مشركي قريش: إن محمداً وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله، فما ذبح الله بسكين من ذهب فلا يأكله محمد وأصحابه ـ للميتة ـ وما ذبحوا هم يأكلون. فكتب بذلك المشركون إلى أصحاب محمد ﷺ، فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء، فأنزل الله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَـٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ ونزلت: ﴿يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾.

وقال السُّدِّي في تفسير هذه الآية: إن المشركين قالوا للمؤمنين: كيف تزعمون أنكم تتبعون مرضاة الله، وما ذبح الله فلا تأكلونه، وما ذبحتم أنتم أكلتموه؟ فقال الله: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ فأكلتم الميتة ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾. وهكذا قاله مجاهد، والضحاك، وغير واحد من علماء السلف، رحمهم الله. وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ أي: حيث عدلتم عن أمر الله لكم وشرعه إلى قول غيره، فقدمتم عليه غيره فهذا هو الشرك، كما قال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾﴾ [التوبة: ٣١]. وقد روى الترمذي في تفسيرها، عن عدي بن حاتم أنه قال: يا رسول الله، ما عبدوهم، فقال: «بل إنهم أحلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال، فاتبعوهم، فذلك عبادتهم إياهم».

﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَـٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَـٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾﴾.

هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن الذي كان ميتاً، أي: في الضلالة، هالكاً حائراً، فأحياه الله، أي: أحيا قلبه بالإيمان، وهداه له ووفقه لاتباع رسله. ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ أي: يهتدي به كيف يسلك، وكيف يتصرف به. والنور هو: القرآن، كما رواه العَوْفي وابن أبي طلحة، عن ابن عباس. وقال السدي: الإسلام. والكل صحيح. ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ﴾ أي: الجهالات والأهواء والضلالات المتفرقة، ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ أي: لا يهتدي إلى منفذ، ولا مخلص مما هو فيه، وفي مسند الإمام أحمد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله خلق خلقه في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه ذلك النور اهتدى ومن أخطأه ضل». كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّـٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَـٰتِ ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢٥٧﴾﴾ [البقرة: ٢٥٧]. وكما قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٢﴾﴾ [الملك: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿۞ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [هود: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَـٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿٢٣﴾﴾ [فاطر: ١٩ ـ ٢٣]. والآيات في هذا كثيرة، ووجه المناسبة في ضرب المثلين هٰهنا بالنور والظلمات، ما تقدم في أول السورة: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَـٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]. وزعم بعضهم أن المراد بهذا المثل رجلان معينان، فقيل: عمر بن الخطاب هو الذي كان ميتاً فأحياه الله، وجعل له نوراً يمشي به في الناس. وقيل: عمار بن ياسر. وأما الذي في الظلمات ليس بخارج منها: أبو جهل عمرو بن هشام، لعنه الله. والصحيح أن الآية عامة، يدخل فيها كل مؤمن وكافر. وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَـٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ أي: حسنا لهم ما هم فيه من الجهالة والضلالة، قدراً من الله وحكمة بالغة، لا إله إلا هو ولا رب سواه.

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَـٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾ وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ

نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾ ﴾.

يقول تعالى: وكما جعلنا في قريتك ـ يا محمد ـ أكابر من المجرمين، ورؤساء ودعاة إلى الكفر والصد عن سبيل الله، وإلى مخالفتك وعداوتك، كذلك كانت الرسل من قبلك يُبْتَلون بذلك، ثم تكون لهم العاقبة، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ ۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴿٣١﴾ ﴾ [الفرقان: ٣١]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾ ﴾ [الإسراء: ١٦]، قيل: معناه: أمرناهم بالطاعات، فخالفوا، فدمرناهم. وقيل: أمرناهم أمراً قدرياً، كما قال هٰهنا: ﴿لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا﴾. وقال ابن أبي طلحة عن ابن عباس: ﴿أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ قال: سَلَّطنا شرارها فعصوا فيها، فإذا فعلوا ذلك أهلكناهم بالعذاب. وقال مجاهد وقتادة: ﴿أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ قال: عظماؤها. قلت: وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٣٤﴾ وَقَالُوا۟ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [سبأ: ٣٤، ٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [الزخرف: ٢٣]. والمراد بالمكر هٰهنا دعاؤهم إلى الضلالة بزخرف من المقال والفعال، كما قال تعالى إخباراً عن قوم نوح: ﴿وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا كُبَّارًا ﴿٢٢﴾ ﴾ [نوح: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوٓا۟ أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم ۖ بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَجَعَلْنَا ٱلْأَغْلَٰلَ فِىٓ أَعْنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [سبأ: ٣١ ـ ٣٣].

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا ابنُ أبي عمر، حدثنا سفيان قال: كل مكر في القرآن فهو عمل. وقوله: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي: وما يعود وبال مكرهم ذلك وإضلالهم من أضلوه إلا على أنفسهم، كما قال تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ۖ﴾ [العنكبوت: ١٣]، وقال: ﴿وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [النحل: ٢٥]. وقوله: ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾ أي: إذا جاءتهم آية وبرهان وحجة قاطعة، قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾ أي: حتى تأتينا الملائكة من الله بالرسالة، كما تأتي إلى الرسل، كقوله، جل وعلا: ﴿۞ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ۗ لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا ﴿٢١﴾ ﴾ [الفرقان: ٢١]. وقوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ أي: هو أعلم حيث يضع رسالته ومن يصلح لها من خلقه، كما قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ﴾ الآية [الزخرف: ٣١، ٣٢] يعنون: لولا نزل هذا القرآن على رجل عظيم كبير مبجل في أعينهم ﴿مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ﴾ أي: مكة والطائف. وذلك لأنهم ـ قبحهم الله ـ كانوا يزدرون بالرسول، صلوات الله وسلامه عليه، بغياً وحسداً، وعناداً واستكباراً، كما قال تعالى مخبراً عنهم: ﴿وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ وَهُم بِذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [الأنبياء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا ﴿٤١﴾ ﴾ [الفرقان: ٤١]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ [الأنعام: ١٠]. هذا وهم يعترفون بفضله وشرفه ونسبه، وطهارة بيته ومرباه ومنشئه، حتى إنهم كانوا يسمونه بينهم قبل أن يوحى إليه: «الأمين»، وقد اعترف بذلك رئيس الكفار «أبو سفيان» حين سأله «هرقل» ملك الروم: كيف نسبه فيكم؟ قال: هو فينا ذو نسب. قال: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ قال: لا، الحديث بطوله الذي استدل به ملك الروم بطهارة صفاته، عليه السلام، على صدقه ونبوته وصحة ما جاء به.

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن مُصعب، حدثنا الأوزاعي، عن شَدَّاد أبي عمار، عن واثلة بن الأسقع، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل، واصطفى من بني إسماعيل بني كنانة، واصطفى من بني كنانة قريشاً، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم». انفرد بإخراجه مسلم من حديث الأوزاعي ـ وهو عبد الرحمن بن عمرو إمام أهل الشام، به نحوه.

وفي صحيح البخاري، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «بُعِثت من خير قُرون بني آدم قَرْناً فقرناً، حتى بعثت من القرن الذي كنت فيه». وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو نُعَيم، عن سفيان، عن يزيد بن أبي زياد، عن عبد الله بن الحارث بن نوفل، عن المطلب بن أبي وَداعة قال: قال العباس: بلغه ﷺ بعضُ ما يقول الناس، فصعد المنبر فقال: «من أنا؟». قالوا: أنت رسول الله. قال: «أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، إن الله خلق الخلق فجعلني في خير خلقه،

وجعلهم فرقتين، فجعلني في خير فرقة، وخلق القبائل فجعلني في خير قبيلة. وجعلهم بيوتاً فجعلني في خيرهم بيتاً، فأنا خيركم بيتاً وخيركم نفساً» صدق صلوات الله وسلامه عليه. وفي الحديث أيضاً المروي عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «قال لي جبريل: قلبت الأرض مشارقها ومغاربها فلم أجد رجلاً أفضل من محمد، وقلبت الأرض مشارقها ومغاربها فلم أجد بني أب أفضل من بني هاشم». رواه الحاكم والبيهقي.

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو بكر، حدثنا عاصم، عن زِرّ بن حُبَيْش، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه فابتعثه برسالته. ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دينه، فما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئاً فهو عند الله سيىء. وقال أحمد: حدثنا شُجاع بن الوليد قال: ذكر قابوس بن أبي ظِبيان، عن أبيه، عن سلمان قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا سلمان، لا تبغضني فتفارق دينك». قلت: يا رسول الله، كيف أبغضك وبك هدانا الله؟ قال: «تبغض العرب فتبغضني».

وذكر ابن أبي حاتم في تفسير هذه الآية: ذُكِرَ عن محمد بن منصور الجواز، حدثنا سفيان، عن ابن أبي حسين قال: أبصر رجل ابن عباس وهو يدخل من باب المسجد فلما نظر إليه راعه، فقال: من هذا؟ قالوا: ابن عباس ابن عم رسول الله ﷺ قال: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾.

وقوله تعالى: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِندَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾، هذا وعيد شديد من الله وتهديد أكيد، لمن تكبر عن اتباع رسله والانقياد لهم فيما جاؤوا به، فإنه يصيبه يوم القيامة بين يدي الله ﴿صَغَارٌ﴾ وهو الذلة الدائمة، لما أنهم استكبروا أعقبهم ذلك ذُلاً كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠] أي: صاغرين ذليلين حقيرين. وقوله: ﴿وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾، لما كان المكر غالباً إنما يكون خفياً، وهو التلطف في التحيل والخديعة، قوبلوا بالعذاب الشديد جزاء وفاقاً، ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ۝٩﴾ [الطارق: ٩] أي: تظهر المستترات والمكنونات والضمائر. وجاء في الصحيحين، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يُنْصَب لكل غادر لواء عند استِه يوم القيامة، فيقال: هذه غَدْرة فلان ابن فلان». والحكمة في هذا أنه لما كان الغدر خَفِيًا لا يطلع عليه الناس، فيوم القيامة يصير عَلَماً منشوراً على صاحبه بما فعل.

﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ۝١٢٥﴾.

يقول تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ أي: ييسره له وينشطه ويسهله لذلك، فهذه علامة على الخير، كما قال تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۝٢٢﴾ [الزمر: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧]. قال ابن عباس: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ يقول: يوسع قلبه للتوحيد والإيمان به وكذا قال أبو مالك، وغير واحد. وهو ظاهر. وقال عبد الرزاق: أخبرنا الثوري، عن عمرو بن قيس، عن عمرو بن مُرَّة، عن أبي جعفر قال: سُئل النبي ﷺ: أيّ المؤمنين أكيس؟ قال: «أكثرهم ذكراً للموت، وأكثرهم لما بعده استعداداً». قال: وسئل النبي ﷺ عن هذه الآية: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ وقالوا: كيف يشرح صدره يا رسول الله؟ قال: «نور يُقْذَف فيه، فينشرح له وينفسح». قالوا: فهل لذلك من أمارة يُعرف بها؟ قال: «الإنابة إلى دار الخلود، والتَّجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل لقاء الموت».

وقال ابن جرير: حدثنا هَنَّاد، حدثنا قَبِيصَة، عن سفيان - يعني الثوري - عن عمرو بن مُرَّة، عن رجل يكنى أبا جعفر كان يسكن المدائن، قال: سئل رسول الله ﷺ عن قوله: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾، فذكر نحو ما تقدم. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا ابن إدريس، عن الحسن بن الفرات القزاز، عن عمرو بن مرة، عن أبي جعفر قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾، قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل الإيمان القلب انفسح له القلب وانشرح». قالوا: يا رسول الله، هل لذلك من أمارة؟ قال: «نعم، الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل الموت». وقد رواه ابن جرير عن سوار بن عبد الله العنبري، حدثنا المعتمر بن سليمان، سمعت أبي

يحدث عن عبد الله بن مرة، عن أبي جعفر فذكره. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن عمرو بن قَيْس، عن عمرو بن مرة، عن عبد الله بن المِسْوَر قال: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ قالوا: يا رسول الله، ما هذا الشرح؟ قال: «نور يقذف به في القلب». قالوا: يا رسول الله، فهل لذلك من أمارة؟ قال: «نعم». قالوا: وما هي؟ قال: «الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل الموت».

وقال ابن جرير أيضاً: حدثني هلال بن العلاء، حدثنا سعيد بن عبد الملك بن واقد، حدثنا محمد بن سَلَمة، عن أبي عبد الرحيم، عن زيد بن أبي أنَيسة، عن عمرو بن مرة، عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل النور القلب انفسح وانشرح». قالوا: فهل لذلك من علامة يعرف بها؟ قال: «الإنابة إلى دار الخلود، والتنحي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل لُقي الموت». وقد رواه ابن جرير من وجه آخر، عن ابن مسعود متصلاً مرفوعاً فقال: حدثني ابن سِنان القزاز، حدثنا محبوب بن الحسن الهاشمي، عن يونس، عن عبد الرحمن بن عبيد الله بن عتبة، عن عبد الله بن مسعود، عن رسول الله ﷺ قال: «﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾». قالوا: يا رسول الله، وكيف يُشرَح صدره؟ قال: «يدخل الجنة فينفسح». قالوا: وهل لذلك علامة يا رسول الله؟ قال: «التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل أن ينزل الموت». فهذه طرق لهذا الحديث مرسلة ومتصلة، يشد بعضها بعضاً، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ قرىء بفتح الضاد وتسكين الياء، والأكثرون: ﴿ضَيِّقًا﴾ بتشديد الياء وكسرها، وهما لغتان: كَهْيْن وهَيِّن. وقرأ بعضهم: ﴿حَرِجا﴾ بفتح الحاء وكسر الراء، قيل: بمعنى آثم. وقال السدي. وقيل: بمعنى القراءة الأخرى ﴿حَرَجًا﴾ بفتح الحاء والراء، وهو الذي لا يتسع لشيء من الهدى، ولا يخلص إليه شيء ما ينفعه من الإيمان ولا ينفذ فيه. وقد سأل عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، رجلاً من الأعراب من أهل البادية من مُدلج: ما الحرجة؟ قال: هي الشجرة تكون بين الأشجار لا تصل إليها راعية، ولا وحشية، ولا شيء. فقال عمر، رضي الله عنه: كذلك قلب المنافق لا يصل إليه شيء من الخير. وقال العَوْفي عن ابن عباس: يجعل الله عليه الإسلام ضيقاً، والإسلام واسع. وذلك حين يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، يقول: ما جعل عليكم في الإسلام من ضيق. وقال مجاهد والسدي: ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ شاكاً. وقال عطاء الخراساني: ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾: ليس للخير فيه منفذ. وقال ابن المبارك، عن ابن جُرَيْج ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾: بلا إله إلا الله، حتى لا تستطيع أن تدخله، كأنما يصعد في السماء من شدة ذلك عليه. وقال سعيد بن جبير: يجعل صدره ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ قال: لا يجد فيه مسلكا إلا صُعداً.

وقال السدي: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ من ضيق صدره. وقال عطاء الخراساني: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ يقول: مثله كمثل الذي لا يستطيع أن يصعد في السماء. وقال الحكم بن أبان عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ يقول: فكما لا يستطيع ابن آدم أن يبلغ السماء، فكذلك لا يستطيع أن يدخل التوحيد والإيمان قلبه، حتى يدخله الله قلبه. وقال الأوزاعي: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾، كيف يستطيع من جعل الله صدره ضيقاً أن يكون مسلماً. وقال الإمام أبو جعفر بن جرير: وهذا مثل ضربه الله لقلب هذا الكافر في شدة تضييقه إياه عن وصول الإيمان إليه. يقول: فمثله في امتناعه من قبول الإيمان وضيقه عن وصوله إليه، مثل امتناعه من الصعود إلى السماء وعجزه عنه؛ لأنه ليس في وسعه وطاقته.

وقال في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ يقول: كما يجعل الله صدر من أراد إضلاله ضيقاً حرجاً، كذلك يسلط الله الشيطان عليه وعلى أمثاله ممن أبى الإيمان بالله ورسوله، فيغويه ويصده عن سبيل الله. قال ابن أبي طلحة عن ابن عباس: الرجس: الشيطان. وقال مجاهد: الرجس: كل ما لا خير فيه. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: الرجس: العذاب.

﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾ ۞ لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾﴾.

لما ذكر تعالى طريقة الضالين عن سبيله، الصادين عنها، نبه على أشرف ما أرسل به رسوله من الهدى ودين الحق، فقال: ﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ منصوب على الحال، أي: هذا الدين الذي شرعناه لك يا محمد بما أوحينا إليك هذا القرآن، وهو صراط الله المستقيم، كما تقدم في حديث الحارث، عن علي رضي الله عنه في نعت القرآن: «هو صراط الله المستقيم، وحبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم». رواه أحمد والترمذي بطوله. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ﴾ أي: قد وضحناها وبيناها وفسرناها،

﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ أي: لمن له فهم ووعي يعقل عن الله ورسوله.

﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ﴾ وهي: الجنة، ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أي: يوم القيامة. وإنما وصف الله الجنة هٰهنا بدار السلام لسلامتهم فيما سلكوه من الصراط المستقيم، المقتفي أثر الأنبياء وطرائقهم، فكما سلموا من آفات الاعوجاج أفضوا إلى دار السلام. ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُم﴾ أي: والسلام ـ وهو الله ـ وليهم، أي: حافظهم وناصرهم ومؤيدهم، ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي: جزاء على أعمالهم الصالحة تولاهم وأثابهم الجنة، بمنه وكرمه.

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الْإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾.

يقول تعالى: واذكر يا محمد فيما تقصه عليهم وتذكرهم به ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ يعني: الجن وأولياءهم ﴿مِّنَ الْإِنسِ﴾ الذين كانوا يعبدونهم في الدنيا، ويعوذون بهم ويطيعونهم، ويوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً. ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الْإِنسِ﴾ أي: ثم يقول: يا معشر الجن. وسياق الكلام يدل على المحذوف. ومعنى قوله: ﴿قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الْإِنسِ﴾ أي: من إضلالهم وإغوائهم، كما قال تعالى: ﴿۞ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ ۖ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ اعْبُدُونِي ۚ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾﴾ [يس: ٦٠ ـ ٦١]. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الْإِنسِ﴾ يعني: أضللتم منهم كثيراً. وكذلك قال مجاهد، والحسن، وقتادة. ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الْإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ يعني: أن أولياء الجن من الإنس قالوا مجيبين لله تعالى عن ذلك بهذا. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أبو الأشهب هَوْذَة بن خليفة، حدثنا عَوْف، عن الحسن في هذه الآية قال: استكثر ربكم أهل النار يوم القيامة، فقال أولياؤهم من الإنس: ربنا استمتع بعضنا ببعض. قال الحسن: وما كان استمتاع بعضهم ببعض إلا أن الجن أمرت، وعملت الإنس. وقال محمد بن كعب في قوله: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ قال: الصحابة في الدنيا. وقال ابن جُرَيْج: كان الرجل في الجاهلية ينزل الأرض، فيقول: «أعوذ بكبير هذا الوادي»: فذلك استمتاعهم، فاعتذروا يوم القيامة. وأما استمتاع الجن بالإنس فإنه كان ـ فيما ذكر ـ ما ينال الجنّ من الإنس من تعظيمهم إياهم في استعاذتهم بهم، فيقولون: قد سدنا الإنس والجن. ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ قال السدي، أي الموت.

قال: ﴿النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ أي: مأواكم ومنزلكم أنتم وأولياؤكم. ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أي: ماكثين مكثاً مخلداً إلا ما شاء الله. قال بعضهم: يرجع معنى هذا الاستثناء إلى البرزخ. وقال بعضهم: هذا رد إلى مدة الدنيا. وقيل غير ذلك من الأقوال التي سيأتي تقريرها إن شاء الله عند قوله تعالى في سورة هود: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ [هود: ١٠٧]. وقد روى ابن جرير وابن أبي حاتم في تفسير هذه الآية من طريق عبد الله بن صالح ـ كاتب الليث ـ: حدثني معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قال: ﴿النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ قال: إن هذه الآية آية لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه، لا ينزلهم جنة ولا ناراً.

﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾﴾.

قال سعيد، عن قتادة في تفسيرها: وإنما يولي الله الناس بأعمالهم، فالمؤمن ولي المؤمن أين كان وحيث كان، والكافر ولي الكافر أينما كان وحيثما كان، ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي. واختاره ابن جرير. وقال مَعْمَر، عن قتادة في تفسيرها: ﴿نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾ في النار، يتبع بعضهم بعضاً. وقال مالك بن دينار: قرأت في الزبور: إني أنتقم من المنافقين بالمنافقين، ثم أنتقم من المنافقين جميعاً، وذلك في كتاب الله قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾ قال: ظالمي الجن وظالمي الإنس، وقرأ: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾﴾ [الزخرف: ٣٦]، قال: ونسلط ظلمة الجن على ظلمة الإنس. وقد روى الحافظ ابن عساكر في ترجمة عبد الباقي بن أحمد، من طريق سعيد بن عبد الجبار الكرابيسي، عن حماد بن سلمة، عن عاصم، عن زرّ، عن ابن مسعود مرفوعاً: «من أعان ظالماً سلطه الله عليه». وهذا حديث غريب، وقال بعض الشعراء:

وما مِن يَدٍ إلا يدُ الله فوقها ... ولا ظالم إلا سَيُبلى بظالم

ومعنى الآية الكريمة: كما ولينا هؤلاء الخاسرين من الإنس تلك الطائفة التي أغوتهم من الجن، كذلك نفعل بالظالمين، نسلط بعضهم على بعض، ونهلك بعضهم ببعض، وننتقم من بعضهم ببعض، جزاء على ظلمهم وبغيهم.

﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾﴾.

وهذا أيضاً مما يُقرع الله به سبحانه وتعالى كافري الجن والإنس يوم القيامة، حيث يسألهم ـ وهو أعلم ـ: هل بلغتهم الرسل رسالاته؟ وهذا استفهامُ تقرير: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ أي: من جملتكم. والرسل من الإنس فقط، وليس من الجن رسل، كما قد نص على ذلك مجاهد، وابن جُرَيج، وغير واحد من الأئمة، من السلف والخلف. وقال ابن عباس: الرسل من بني آدم، ومن الجن نُذُر. وحكى ابن جرير، عن الضحاك بن مُزاحم: أنه زعم أن في الجن رسلاً، واحتج بهذه الآية الكريمة وفي الاستدلال بها على ذلك نظر؛ لأنها محتملة وليست بصريحة، وهي ـ والله أعلم ـ كقوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾﴾، إلى أن قال: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾ [الرحمن: ١٩ ـ ٢٢]، ومعلوم أن اللؤلؤ والمرجان إنما يستخرج من الملح لا من الحلو. وهذا واضح، ولله الحمد. وقد نص على هذا الجواب بعينه ابن جرير. والدليل على أن الرسل إنما هم من الإنس قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّۦنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ﴾ إلى أن قال: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٣ ـ ١٦٥]، وقال تعالى عن إبراهيم: ﴿وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ﴾ [العنكبوت: ٢٧]، فحصر النبوة والكتاب بعد إبراهيم في ذريته، ولم يقل أحد من الناس: إن النبوة كانت في الجن قبل إبراهيم الخليل عليه السلام، ثم انقطعت عنهم ببعثته. وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٢٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ [يوسف: ١٠٩]، ومعلوم أن الجن تبع للإنس في هذا الباب؛ ولهذا قال تعالى إخباراً عنهم: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾ وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِىَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٢﴾﴾ [الأحقاف: ٢٩ ـ ٣٢].

وقد جاء في الحديث ـ الذي رواه الترمذي وغيره ـ أن رسول الله ﷺ تلا عليهم سورة الرحمن وفيها قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٢﴾﴾ [الرحمن: ٣١، ٣٢]. وقال تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا﴾ أي: أقررنا أن الرسل قد بلغونا رسالاتك، وأنذرونا لقاءك، وأن هذا اليوم كائن لا محالة. قال تعالى: ﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ أي وقد فرطوا في حياتهم الدنيا، وهلكوا بتكذيبهم الرسل، ومخالفتهم للمعجزات، لما اغتروا به من زخرف الحياة الدنيا وزينتها وشهواتها، ﴿وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: يوم القيامة ﴿أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ﴾ أي: في الدنيا، بما جاءتهم به الرسل، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾﴾ أي: إنما أعذرنا إلى الثقلين بإرسال الرسل وإنزال الكتب، لئلا يعاقب أحد بظلمه، وهو لم تبلغه دعوة، ولكن أعذرنا إلى الأمم، وما عذبنا أحداً إلا بعد إرسال الرسل إليهم، كما قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال تعالى: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٨، ٩] والآيات في هذا كثيرة. وقال الإمام أبو جعفر بن جرير: ويحتمل قوله تعالى: ﴿بِظُلْمٍ﴾ وجهين:

أحدهما: ذلك من أجل أن ربك مهلك القرى بظلم أهلها بالشرك ونحوه، وهم غافلون، يقول: لم يكن يعاجلهم بالعقوبة حتى يبعث إليهم من ينبههم على حجج الله عليهم، وينذرهم عذاب الله يوم معادهم، ولم يكن بالذي يؤاخذهم غفلة فيقولوا: ﴿مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩].

والوجه الثاني: أن ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ﴾ يقول: لم يكن ربك ليهلكهم دون التنبيه والتذكير بالرسل والآيات والعبر، فيظلمهم بذلك، والله غير ظلام لعبيده. ثم شرع يرجح الوجه الأول، ولا شك أنه أقوى، والله أعلم.

وقال: وقوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟﴾ أي: ولكل عامل في طاعة الله أو معصيته منازل ومراتب من عمله يبلغه الله إياها، ويثيبه بها، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر. قلت: ويحتمل أن يعود قوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟﴾ أي: من كافري

الجن والإنس، أي: ولكل درجة في النار بحسبه، كقوله تعالى: ﴿قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٨]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يُفْسِدُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [النحل: ٨٨]. ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ قال ابن جرير: أي وكل ذلك من عملهم، يا محمد، بعلم من ربك، يحصيها ويثبتها لهم عنده، ليجازيهم عليها عند لقائهم إياه ومعادهم إليه.

﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَءَاتٍ ۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾ قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ ۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿وَرَبُّكَ﴾ يا محمد ﴿ٱلْغَنِىُّ﴾ أي: عن جميع خلقه من جميع الوجوه، وهم الفقراء إليه في جميع أحوالهم، ﴿ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ أي: وهو مع ذلك رحيم بهم رؤوف، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣]. ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أي: إذا خالفتم أمره ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ﴾ أي: قوما آخرين، أي: يعملون بطاعته، ﴿كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾ أي: هو قادر على ذلك، سهل عليه، يسير لديه، كما أذهب القرون الأول وأتى بالذي بعدها، كذلك هو قادر على إذهاب هؤلاء والإتيان بآخرين، كما قال تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا ﴿١٣٣﴾﴾ [النساء: ١٣٣]، وقال تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٦﴾ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿١٧﴾﴾ [فاطر: ١٥ ـ ١٧]، وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ ۚ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨]. وقال محمد بن إسحاق، عن يعقوب بن عتبة قال: سمعت أبان بن عثمان يقول في هذه الآية: ﴿كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾: الذرية: الأصل، والذرية: النسل.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَءَاتٍ ۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾﴾ أي: أخبرهم يا محمد أن الذي يوعدون به من أمر المعاد كائن لا محالة، ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ أي: لا تعجزون الله، بل هو قادر على إعادتكم، وإن صرتم تراباً رفاتاً وعظاماً هو قادر لا يعجزه شيء. وقال ابن أبي حاتم في تفسيرها: حدثني أبي، حدثنا محمد بن المصفى، حدثنا محمد بن حمير، عن أبي بكر بن أبي مريم، عن عطاء بن أبي رباح، عن أبي سعيد الخُدْري، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «يا بني آدم، إن كنتم تعقلون فعدوا أنفسكم من الموتى. والذي نفسي بيده إنما توعدن لآت وما أنتم بمعجزين».

وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ هذا تهديد شديد، ووعيد أكيد، أي: استمروا على طريقكم وناحيتكم إن كنتم تظنون أنكم على هدى، فأنا مستمر على طريقي ومنهجي، كما قال تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَٰمِلُونَ ﴿١٢١﴾ وَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [هود: ١٢١، ١٢٢]. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ أي: ناحيتكم. ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ ۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ أي: أتكون لي أو لكم. وقد أنجز موعده له، صلوات الله عليه، فإنه تعالى مكن له في البلاد، وحكمه في نواصي مخالفيه من العباد، وفتح له مكة، وأظهره على من كذبه من قومه وعاداه وناوأه، واستقر أمره على سائر جزيرة العرب، وكذلك اليمن والبحرين، وكل ذلك في حياته. ثم فتحت الأمصار والأقاليم والرساتيق بعد وفاته في أيام خلفائه، رضي الله عنهم أجمعين، كما قال تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة: ٢٠]، وقال: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴿٥١﴾ يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ ۖ وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴿٥٢﴾﴾ [غافر: ٥١، ٥٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، وقال تعالى إخباراً عن رسله: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾﴾ [إبراهيم: ١٣، ١٤]، وقال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ﴾ الآية [النور: ٥٥]، وقد فعل الله تعالى ذلك بهذه الأمة، وله الحمد والمنة أولاً وآخراً، باطناً وظاهراً.

﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا۟ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ ۗ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾.

هذا ذم وتوبيخ من الله للمشركين الذين ابتدعوا بدعاً وكفراً وشركاً، وجعلوا لله جزءاً من خلقه، وهو خالق كل شيء سبحانه وتعالى عما يشركون؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ﴾ أي: مما خلق وبرأ ﴿مِنَ ٱلْحَرْثِ﴾ أي: من الزروع والثمار

﴿وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا﴾ أي: جزءاً وقسماً، ﴿فَقَالُوا۟ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا﴾. وقوله: ﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ﴾ قال علي بن أبي طلحة، والعَوْفي، عن ابن عباس؛ أنه قال في تفسير هذه الآية: إن أعداء الله كانوا إذا حرثوا حرثاً أو كانت لهم ثمرة، جعلوا لله منه جزءاً وللوثن جزءاً، فما كان من حرث أو ثمرة أو شيء من نصيب الأوثان حفظوه وأحصوه. وإن سقط منه شيء فيما سُمّي للصمد ردوه إلى ما جعلوه للوثن. وإن سبقهم الماء الذي جعلوه للوثن، فسقى شيئاً جعلوه لله وجعلوا ذلك للوثن. وإن سقط شيء من الحرث والثمرة التي جعلوا لله، فاختلط بالذي جعلوه للوثن، قالوا: هذا فقير. ولم يردوه إلى ما جعلوه لله. وإن سبقهم الماء الذي جعلوه لله، فسقى ما سُمّي للوثن تركوه للوثن، وكانوا يحرمون من أموالهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، فيجعلونه للأوثان، ويزعمون أنهم يحرمونه لله، فقال الله، ﷻ: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا﴾ الآية. وهكذا قال مجاهد، وقتادة، والسدي، وغير واحد.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في تفسيره: كل شيء جعلوه لله من ذبح يذبحونه، لا يأكلونه أبداً حتى يذكروا معه أسماء الآلهة. وما كان للآلهة لم يذكروا اسم الله معه، وقرأ الآية حتى بلغ: ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ أي: ساء ما يقسمون، فإنهم أخطؤوا أولاً في القسمة، فإن الله تعالى هو رب كل شيء ومليكه وخالقه، وله الملك، وكل شيء له وفي تصرفه وتحت قدرته ومشيئته، لا إله غيره، ولا رب سواه. ثم لما قسموا فيما زعموا لم يحفظوا القسمة التي هي فاسدة، بل جاروا فيها، كما قال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [النحل: ٥٧]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ [الزخرف: ١٥]، وقال تعالى: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾﴾ [النجم: ٢١، ٢٢].

﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾﴾.

يقول تعالى: وكما زينت الشياطين لهؤلاء المشركين أن جعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً، كذلك زينوا لهم قتل أولادهم خشية الإملاق، ووأد البنات خشية العار. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم: زينوا لهم قتل أولادهم. وقال مجاهد: ﴿شُرَكَآؤُهُمْ﴾ شياطينهم، يأمرونهم أن يئدُوا أولادهم خشية العَيْلة. وقال السدي: أمرتهم الشياطين أن يقتلوا البنات. وإما ﴿لِيُرْدُوهُمْ﴾، فيهلكوهم، وإما ﴿وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ أي: فيخلطوا عليهم دينهم. ونحو ذلك قال قتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [النحل: ٥٨، ٥٩] ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾﴾ [التكوير: ٨، ٩]. وقد كانوا أيضاً يقتلون الأولاد من الإملاق، وهو: الفقر، أو خشية الإملاق أن يحصل لهم في تاني المال، وقد نهاهم الله عن قتل أولادهم لذلك وإنما كان هذا كله من شرع الشيطان تزيينه لهم ذلك. قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ أي: كل هذا واقع بمشيئته تعالى وإرادته واختياره لذلك كوناً، وله الحكمة التامة في ذلك، فلا يسأل عما يفعل وهم يُسألون. ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ أي: فدعهم واجتنبهم وما هم فيه، فسيحكم الله بينك وبينهم.

﴿وَقَالُوا۟ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾﴾.

قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: «الحجْر»: الحرام، مما حرموا الوصيلة، وتحريم ما حرموا. وكذلك قال مجاهد، والضحاك، والسدي، وقتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وقال قتادة: ﴿وَقَالُوا۟ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ الآية: تحريم كان عليهم من الشياطين في أموالهم، وتغليظ وتشديد، وكان ذلك من الشياطين، ولم يكن من الله تعالى. وقال ابن زيد بن أسلم: ﴿حِجْرٌ﴾: إنما احتجروها لآلهتهم. وقال السدي: ﴿لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ﴾ يقولون: حرام أن نطعم إلا من شئنا. وهذه الآية الكريمة كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [يونس: ٥٩]، وكقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ [المائدة: ١٠٣]. وقال السدي: أما ﴿وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا﴾: فهي البحيرة والسائبة والحام، وأما الأنعام التي لا يذكرون اسم الله عليها قال: إذا أولدوها، ولا إن نحروها. وقال أبو بكر بن عَيَّاش، عن عاصم بن أبي النَّجود

قال لي أبو وائل: تدري ما في قوله ﴿وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾؟ قلت: لا. قال: هي البحيرة، كانوا لا يحجون عليها. وقال مجاهد: كان من إبلهم طائفة لا يذكرون اسم الله عليها ولا في شيء من شأنها، لا إن ركبوا، ولا إن حلبوا، ولا إن حملوا، ولا إن سحبوا، ولا إن عملوا شيئاً. ﴿ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ﴾ أي: على الله، وكذبا منهم في إسنادهم ذلك إلى دين الله وشرعه؛ فإنه لم يأذن لهم في ذلك ولا رَضيه منهم ﴿سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ أي: عليه، ويُسْندون إليه.

﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾﴾.

قال أبو إسحاق السَّبيعي، عن عبد الله بن أبي الهُذَيل، عن ابن عباس: ﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا﴾ الآية، قال: اللبن. وقال العوفي، عن ابن عباس: ﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا﴾ الآية: فهو اللبن، كانوا يحرمونه على إنائهم، ويشربه ذكرانهم. وكانت الشاة إذا ولدت ولداً ذكراً ذبحوه، وكان للرجال دون النساء. وإن كانت أنثى تركت فلم تذبح، وإن كانت ميتة فهم فيه شركاء. فنهى الله عن ذلك. وكذا قال السدي. وقال الشعبي: «البحيرة» لا يأكل من لبنها إلا الرجال، وإن مات منها شيء أكله الرجال والنساء، وكذا قال عكرمة، وقتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

وقال مجاهد في قوله: ﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ قال: هي السائبة والبحيرة. وقال أبو العالية، ومجاهد، وقتادة في قوله: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ أي: قولهم الكذب في ذلك، يعني قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ مَتَٰعٌ﴾ الآية [النحل: ١١٦، ١١٧]. إنه ﴿حَكِيمٌ﴾ أي: في أفعاله وأقواله وشرعه وقدره، ﴿عَلِيمٌ﴾ بأعمال عباده من خير وشر، وسيجزيهم على ذلك أتم الجزاء.

﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا۟ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّوا۟ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾﴾.

يقول تعالى: قد خسر الذين فعلوا هذه الأفعال في الدنيا والآخرة، أما في الدنيا فخسروا أولادهم بقتلهم، وضيقوا عليهم في أموالهم، فحرموا أشياء ابتدعوها من تلقاء أنفسهم، وأما في الآخرة فيصيرون إلى شر المنازل بكذبهم على الله وافترائهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ مَتَٰعٌ فِى ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [يونس: ٦٩، ٧٠]. وقال الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه في تفسير هذه الآية: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن أيوب، حدثنا عبد الرحمن بن المبارك، حدثنا أبو عَوانة، عن أبي بِشر، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: إذا سَرَّك أن تعلم جهل العرب فاقرأ ما فوق الثلاثين والمائة من سورة الأنعام، ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا۟ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّوا۟ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾﴾. وهكذا رواه البخاري منفرداً في كتاب «مناقب قريش» من صحيحه، عن أبي النعمان محمد بن الفضل عارم، عن أبي عوانة ـ واسمه الوَضّاح بن عبد الله اليَشْكُرِي ـ عن أبي بشر ـ واسمه جعفر بن أبي وَحْشِيَّة بن إياس، به.

﴿۞ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾ وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٤٢﴾﴾.

يقول تعالى بياناً لأنه الخالق لكل شيء، من الزروع والثمار والأنعام التي تصرف فيها المشركون بآرائهم الفاسدة وقسّموها وجَزّؤوها، فجعلوا منها حراماً وحلالاً، فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿مَّعْرُوشَٰتٍ﴾: مسموكات. وفي رواية: «المعروشات»: معروشات ما عرش الناس، ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾: ما خرج في البر والجبال من الثمرات. وقال عطاء الخرساني، عن ابن عباس: ﴿مَّعْرُوشَٰتٍ﴾: ما عرش من الكرم ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾: ما لم يعرش من الكرم. وكذا قال السدي. وقال ابن جُرَيْج: ﴿مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ قال: متشابها في المنظر، وغير متشابه في الطعم. وقال محمد بن كعب: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾ قال: من رطبه وعنبه.

وقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ قال ابن جرير: قال بعضهم: هي الزكاة المفروضة. حدثنا عمرو، حدثنا عبد الصمد، حدثنا يزيد بن درهم قال: سمعت أنس بن مالك يقول: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ قال: الزكاة المفروضة. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ يعني: الزكاة المفروضة، يوم يُكال ويعلم كيله. وكذا

قال سعيد بن المسيب. وقال العَوْفي، عن ابن عباس: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، وذلك أن الرجل كان إذا زرع فكان يوم حصاده، لم يخرج مما حصد شيئاً، فقال الله: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، وذلك أن يعلم ما كيله وحقه، من كل عشرة واحداً، ما يلقط الناس من سنبله. وقد روى الإمام أحمد وأبو داود في سننه من حديث محمد بن إسحاق: حدثني محمد بن يحيى بن حبَّان، عن عمه واسع بن حَبَّان، عن جابر بن عبد الله؛ أن النبي ﷺ أمَرَ من كُل جاد عَشَرَة أوسُق من التمر، بقنو يعلق في المسجد للمساكين، وهذا إسناد جيد قوي. وقال طاوس، وأبو الشعثاء، وقتادة، والحسن، والضحاك، وابن جريج: هي الزكاة. وقال الحسن البصري: هي الصدقة من الحب والثمار، وكذا قال ابن زيد بن أسلم. وقال آخرون: هو حق آخر سوى الزكاة. وقال أشعث، عن محمد بن سيرين، ونافع، عن ابن عمر في قوله: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ قال: كانوا يعطون شيئاً سوى الزكاة. رواه ابن مردويه. وروى عبد الله بن المبارك وغيره، عن عبد الملك بن أبي سليمان، عن عطاء بن أبي رباح في قوله: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ قال: يعطي من حضره يومئذ ما تيسر، وليس بالزكاة. وقال مجاهد: إذا حضرك المساكين، طرحت لهم منه. وقال عبد الرزاق، عن ابن عيينة، عن ابن أبي نَجيح، عن مجاهد ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ قال: عند الزرع يعطى القبض، وعند الصرام يعطى القبض، ويتركهم فيتبعون آثار الصرام. وقال الثوري، عن حماد، عن إبراهيم النخعي قال: يعطي مثل الضغث. وقال ابن المبارك، عن شريك، عن سالم، عن سعيد بن جبير ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ قال: كان هذا قبل الزكاة: للمساكين، القبضة الضغث لعلف دابته. وفي حديث ابن لَهيعة، عن دَرَّاج، عن أبي الهيثم، عن سعيد مرفوعاً: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ قال: ما سقط من السنبل. رواه ابن مَرْدُويه. وقال آخرون: هذا كله شيء كان واجباً، ثم نسخة الله بالعشر ونصف العشر. حكاه ابن جرير عن ابن عباس، ومحمد بن الحنفية، وإبراهيم النخعي، والحسن، والسدي، وعطية العَوْفي. واختاره ابن جرير، رحمه الله.

قلت: وفي تسمية هذا نسخاً نظر؛ لأنه قد كان شيئاً واجباً في الأصل، ثم إنه فصل بيانه وبَيَّن مقدار المخرج وكميته. قالوا: وكان هذا في السنة الثانية من الهجرة، فالله أعلم.

وقد ذم الله سبحانه الذين يصومون ولا يتصدقون، كما ذكر عن أصحاب الجنة في سورة «ن»: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾﴾ أي: كالليل المدلهم سوداء محترقة ﴿فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ ﴿٢١﴾ أَنِ ٱغْدُوا عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰرِمِينَ ﴿٢٢﴾ فَٱنطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَٰفَتُونَ ﴿٢٣﴾ أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا ٱلْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ ﴿٢٤﴾ وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ﴾ أي: قوة وجلد وهمة ﴿قَٰدِرِينَ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوٓا إِنَّا لَضَآلُّونَ ﴿٢٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٢٧﴾ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴿٢٨﴾ قَالُوا سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَٰوَمُونَ ﴿٣٠﴾ قَالُوا يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا طَٰغِينَ ﴿٣١﴾ عَسَىٰ رَبُّنَآ أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَآ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا رَٰغِبُونَ ﴿٣٢﴾ كَذَٰلِكَ ٱلْعَذَابُ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [القلم: ١٨ ـ ٣٣].

قوله: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ قيل: معناه: ولا تسرفوا في الإعطاء، فتعطوا فوق المعروف. وقال أبو العالية: كانوا يعطون يوم الحصاد شيئاً، ثم تباروا فيه وأسرفوا، فأنزل الله: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا﴾. وقال ابن جُرَيج: نزلت في ثابت بن قَيس بن شَمَّاس، جدَّ نخلاً، فقال: لا يأتيني اليوم أحد إلا أطعمته. فأطعم حتى أمسى وليست له ثمرة، فأنزل الله: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ رواه ابن جرير، عنه. وقال ابن جريج، عن عطاء: ينهى عن السرف في كل شيء. وقال إياس بن معاوية: ما جاوزت به أمر الله فهو سرف. وقال السدي في قوله: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا﴾ قال: لا تعطوا أموالكم، فتقعدوا فقراء. وقال سعيد بن المسيب ومحمد بن كعب، في قوله: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا﴾ قال: لا تمنعوا الصدقة فتعصوا. ثم اختار ابن جرير قول عطاء: إنه نَهيٌ عن الإسراف في كل شيء. ولا شك أنه صحيح، لكن الظاهر ـ والله أعلم ـ من سياق الآية حيث قال تعالى: ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ وَلَا تُسْرِفُوٓا إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ أن يكون عائداً إلى الأكل، أي: ولا تسرفوا في الأكل لما فيه من مضرة العقل والبدن، كما قال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَٱشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوٓا إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١]، وفي صحيح البخاري تعليقاً: «كلوا واشربوا، والبسوا وتصدقوا، في غير إسراف ولا مخيلة». وهذا من هذا، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ أي: وأنشأ لكم من الأنعام ما هو حمولة وما هو فرش، قيل: المراد بالحمولة ما يحمل عليه من الإبل. والفرش الصغار منها، كما قال الثوري، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن عبد الله في قوله: ﴿حَمُولَةً﴾: ما حمل عليه من الإبل، ﴿وَفَرْشًا﴾ وقال: الصغار من الإبل. رواه الحاكم، وقال: صحيح ولم يخرجاه. وقال ابن عباس: الحمولة: الكبار، والفرش هي الصغار من الإبل. وكذا قال مجاهد. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس:

﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾: فأما الحمولة فالإبل والخيل والبغال والحمير وكل شيء يحمل عليه، وأما الفرش فالغنم. واختاره ابن جرير، قال: وأحسبه إنما سمي فرشاً لدنوه من الأرض. وقال الربيع بن أنس، والحسن، والضحاك، وقتادة: الحمولة: الإبل والبقر، والفرش: الغنم. وقال السدي: أما الحمولة فالإبل، وأما الفرش فالفُصْلان والعَجاجيل والغنم، وما حمل عليه فهو حمولة. قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: الحمولة ما تركبون، والفرش ما تأكلون وتحلبون، شاة لا تحمل، تأكلون لحمها وتتخذون من صوفها لحافاً وفرشاً. وهذا الذي قاله عبد الرحمن في تفسير هذه الآية الكريمة حسن يشهد له قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ ﴿٧١﴾ وَذَلَّلْنَٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [يس: ٧١، ٧٢]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٦٦﴾ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ﴾، إلى أن قال: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٦٦ ـ ٨٠]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً فِى صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿٨٠﴾ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَأَىَّ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُنكِرُونَ ﴿٨١﴾﴾ [غافر: ٧٩ ـ ٨١].

وقوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: من الثمار والزروع والأنعام، فكلها خلقها الله تعالى وجعلها رزقاً لكم، ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ أي: طرائقه وأوامره، كما اتبعها المشركون الذين حرموا ما رزقهم الله، أي: من الثمار والزروع افتراءً على الله، ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ﴾ أي: إن الشيطان ـ أيها الناس ـ لكم ﴿عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ أي: بيّن ظاهر العداوة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا۟ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا۟ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٦﴾﴾ [فاطر: ٦]، وقال تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ﴾ الآية [الأعراف: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠]. والآيات في هذا كثيرة في القرآن.

﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾﴾.

وهذا بيان لجهل العرب قبل الإسلام فيما كانوا حرّموا من الأنعام، وجعلوها أجزاءً وأنواعاً: بحيرة، وسائبة، ووصيلة وحاماً، وغير ذلك من الأنواع التي ابتدعوها في الأنعام والزروع والثمار، فبين أنه تعالى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات، وأنه أنشأ من الأنعام حمولة وفرشاً. ثم بين أصناف الأنعام إلى غنم وهو بياض وهو الضأن، وسواد وهو المعز، ذكره وأنثاه، وإلى إبل ذكورها وإناثها، وبقر كذلك. وأنه تعالى لم يحرم شيئاً من ذلك ولا شيئاً من أولاده، بل كلها مخلوقة لبني آدم، أكلاً، وركوباً، وحمولة، وحلباً، وغير ذلك من وجوه المنافع، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ الآية [الزمر: ٦].

وقوله: ﴿أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ ردٌّ عليهم في قولهم: ﴿مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾. وقوله: ﴿نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ أي: أخبروني عن يقين: كيف حرم الله عليكم ما زعمتم تحريمه من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ونحو ذلك؟.

وقال العوفي عن ابن عباس قوله: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ﴾: فهذه أربعة أزواج، ﴿وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ يقول: لم أحرم شيئاً من ذلك ﴿أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ يعني: هل يشمل الرحم إلا على ذكر أو أنثى فلم تحرمون بعضاً وتحلون بعضاً؟ ﴿نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ يقول: كله حلال.

وقوله: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا﴾: تهكم بهم فيما ابتدعوه وافتروه على الله، من تحريم ما حرموه من ذلك، ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي: لا أحد أظلم منه، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾. وأول من دخل في هذه الآية: عمرو بن لُحَيّ بن قَمَعَة، فإنه أول من غير دين الأنبياء، وأول من سيب السوائب، ووصل الوصيلة، وحمى الحامي، كما ثبت ذلك في الصحيح.

﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾.

يقول تعالى آمراً عبده ورسوله محمداً، صلوات الله وسلامه عليه: قل لهؤلاء الذين حرموا ما رزقهم الله افتراءً على الله: ﴿لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ أي: آكل يأكله. قيل: معناه: لا أجد شيئاً مما حرمتم حراماً سوى هذه. وقيل:

معناه: لا أجد من الحيوانات شيئاً حراماً سوى هذه. فعلى هذا يكون ما ورد من التحريمات بعد هذا في سورة «المائدة»، وفي الأحاديث الواردة، رافعاً لمفهوم هذه الآية. ومن الناس من يسمي ذلك نسخاً، والأكثرون من المتأخرين لا يسمونه نسخاً؛ لأنه من باب رفع مباح الأصل، والله أعلم. قال العَوْفي، عن ابن عباس: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ يعني: المهراق. قال عِكْرِمة في قوله: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾: لولا هذه الآية لتتبع الناس ما في العُرُوق، كما تتبعه اليهود. وقال حماد، عن عمران بن حُدَير قال: سألت أبا مِجلَز عن الدم، وما يتلطخ من الذبح من الرأس، وعن القِدْر يُرَى فيها الحمرة، فقال: إنما نهى الله عن الدم المسفوح. وقال قتادة: حرم من الدماء ما كان مسفوحاً، فأما لحم خالطه دم فلا بأس به.

وقال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا حجاج بن مِنهال، حدثنا حماد، عن يحيى بن سعيد، عن القاسم، عن عائشة: أنها كانت لا ترى بلحوم السباع بأساً، والحمرة والدم يكونان على القدر بأساً، وقرأت هذه الآية. صحيح غريب. وقال الحميدي: حدثنا سفيان، حدثنا عمرو بن دينار قال: قلت لجابر بن عبد الله: إنهم يزعمون أن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر، فقال: قد كان يقول ذلك «الحَكَمُ بن عَمْرو» عن رسول الله ﷺ، ولكن أبى ذلك البحر - يعني ابن عباس - وقرأ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِىَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الآية. وهكذا رواه البخاري عن علي بن المديني، عن سفيان، به. وأخرجه أبو داود من حديث ابن جُرَيْج، عن عمرو بن دينار. ورواه الحاكم في مستدركه مع أنه في صحيح البخاري، كما رأيت. وقال أبو بكر بن مَرْدُويَه والحاكم في مستدركه: حدثنا محمد بن علي بن دُحَيم، حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا أبو نُعَيم الفضل بن دُكَيْن، حدثنا محمد بن شريك، عن عمرو بن دينار، عن أبي الشعثاء، عن ابن عباس قال: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذراً، فبعث الله نبيه وأنزل كتابه، وأحل حلاله وحرم حرامه، فما أحل فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، وتلا هذه الآية: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِىَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ إلى آخر الآية. وهذا لفظ ابن مَرْدُويه. ورواه أبو داود منفرداً به، عن محمد بن داود بن صَبِيح، عن أبي نعيم، به. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا أبو عَوَانة، عن سِمَاك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: ماتت شاة لسَوْدَة بنت زَمْعَة، فقالت: يا رسول الله، ماتت فلانة - تعني الشاة - قال: «فلم لا أخذتم مَسْكها؟». قالت: نأخذ مَسْك شاة قد ماتت؟! فقال لها رسول الله ﷺ: «إنما قال الله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِىَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾، وإنكم لا تطعمونه، أن تدبغوه فتنتفعوا به». فأرسلت فسلخت مسكها فدبغته، فاتخذت منه قربة، حتى تخرقت عندها. ورواه البخاري والنسائي، من حديث الشعبي، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن سودة بنت زمعة، بذلك أو نحوه. وقال سعيد بن منصور: حدثنا عبد العزيز بن محمد، عن عيسى بن نُمَيلَة الفزاري، عن أبيه قال: كنت عند ابن عمر، فسأله رجل عن أكل القنفذ، فقرأ عليه: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِىَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ الآية، فقال شيخ عنده: سمعت أبا هريرة يقول: ذكر عند النبي ﷺ فقال: «خبيثة من الخبائث». فقال ابن عمر: إن كان النبي ﷺ قاله فهو كما قال. ورواه أبو داود، عن أبي ثور، عن سعيد بن منصور، به.

وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ أي: فمن اضطر إلى أكل شيء مما حُرِّم في هذه الآية الكريمة، وهو غير متلبس ببغي ولا عدوان، ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي: غفور له، رحيم به. وقد تقدم تفسير هذه الآية في سورة البقرة بما فيه كفاية. والمقصود من سياق هذه الآية الكريمة الرد على المشركين الذين ابتدعوا ما ابتدعوه، من تحريم المحرمات على أنفسهم بآرائهم الفاسدة من البَحِيرة والسائبة والوصيلة والحام ونحو ذلك، فأمر الله رسوله أن يخبرهم أنه لا يجد فيما أوحاه الله إليه أن ذلك محرم، وإنما حُرِّم ما ذكر في هذه الآية، من الميتة، والدم المسفوح، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به. وما عدا ذلك فلم يحرم، وإنما هو عفو مسكوت عنه، فكيف تزعمون أنتم أنه حرام، ومن أين حرمتموه ولم يحرمه الله؟ وعلى هذا فلا يبقى تحريم أشياء أخر فيما بعد هذا، كما جاء النهي عن لحوم الحمر ولحوم السباع، وكل ذي مخلب من الطير، على المشهور من مذاهب العلماء.

﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾﴾.

قال ابن جرير: يقول تعالى: وحرمنا على اليهود ﴿كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾، وهو من البهائم والطير ما لم يكن مشقوق الأصابع، كالإبل والنعام والإوز والبط. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾: وهو

البعير والنعامة. وكذا قال مجاهد، والسدي في رواية. وقال سعيد بن جبير: هو الذي ليس بمنفرج الأصابع، وفي رواية عنه: كل شيء متفرق الأصابع، ومنه الديك. وقال قتادة في قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ . وكان يقال: البعير والنعامة وأشياء من الطير والحيتان. وفي رواية: البعير والنعامة، وحرم عليهم من الطير: البط وشبهه، وكل شيء ليس بمشقوق الأصابع. وقال ابن جُرَيْج: عن مجاهد: ﴿كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ قال: النعامة والبعير، شقاً شقاً. قلت للقاسم ابن أبي بَزَّة وحدثنيه: ما «شقا شقاً»؟ قال: كل ما لا يفرج من قول البهائم. قال: وما انفرج أكلته اليهود قال: انفرجت قوائم البهائم والعصافير، قال: فيهود تأكلها. قال: ولم تنفرج قائمة البعير، خفه، ولا خف النعامة ولا قائمة الوز، فلا تأكل اليهود الإبل ولا النعام ولا الوز، ولا كل شيء لم تنفرج قائمته، ولا تأكل حمار وَحْش.

وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾ قال السدي: يعني: الثَّرب وشحم الكليتين. وكانت اليهود تقول: إنه حرمه إسرائيل فنحن نحرمه. وكذا قال ابن زيد. وقال قتادة: الثَّرب وكل شحم كان كذلك ليس في عظم. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ﴾: يعني: ما عَلِق بالظهر من الشحوم. وقال السدي وأبو صالح: الألية، مما حملت ظهورهما. وقوله: ﴿أَوِ ٱلْحَوَايَآ﴾ قال الإمام أبو جعفر بن جرير: ﴿ٱلْحَوَايَآ﴾: جمع، واحدها حاوياء، وحاوية وحَوِيّة وهو ما تَحوى من البطن فاجتمع واستدار، وهي بنات اللبن، وهي «المباعر»، وتسمى «المرابض»، وفيها الأمعاء. قال: ومعنى الكلام: ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما، إلا ما حملت ظهورهما، أو ما حملت الحوايا. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿أَوِ ٱلْحَوَايَآ﴾: وهي المبعر. وقال مجاهد: ﴿ٱلْحَوَايَآ﴾: المبعر، والمربض. وكذا قال سعيد بن جبير، والضحاك، وقتادة، وأبو مالك، والسدي. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿ٱلْحَوَايَآ﴾: المرابض التي تكون فيها الأمعاء، تكون وسطها، وهي بنات اللبن، وهي في كلام العرب تدعى المرابض. وقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ أي: وإلا ما اختلط من الشحوم بالعظام فقد أحللناه لهم. وقال ابن جُرَيْج: شحم الألية اختلط بالعُصْعُص، فهو حلال. وكل شيء في القوائم والجنب والرأس والعين وما اختلط بعظم، فهو حلال، ونحوه قال السدي. وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ أي: هذا التضييق إنما فعلناه بهم وألزمناهم به، مجازاة لهم على بغيهم ومخالفتهم أوامرنا، كما قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾﴾ [النساء: ١٦٠].

وقوله: ﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ أي: وإنا لعادلون فيما جازيناهم به. وقال ابن جرير: وإنا لصادقون فيما أخبرناك به يا محمد من تحريمنا ذلك عليهم، لا كما زعموا من أن إسرائيل هو الذي حرمه على نفسه، والله أعلم. وقال عبد الله بن عباس: بلغ عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، أن سَمُرَة باع خمراً، فقال: قاتل الله سمرة! ألم يعلم أن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها». أخرجاه من حديث سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس، عن عمر، به. وقال الليث: حدثني يزيد بن أبي حبيب قال: قال عطاء بن أبي رباح: سمعت جابر بن عبد الله يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول عام الفتح: «إن الله ورسوله حَرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام». فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنه يدهن بها الجلود ويُطلى بها السفن، ويَسْتَصبح بها الناس. فقال: «لا، هو حرام». ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: «قاتل الله اليهود، إن الله لما حرم عليهم شحومها جَمَلوه، ثم باعوه وأكلوا ثمنه». رواه الجماعة من طرق، عن يزيد بن أبي حبيب، به. وقال الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «قاتل الله اليهود! حرمت عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا ثمنه». ورواه البخاري ومسلم جميعاً، عن عبدان، عن ابن المبارك، عن يونس، عن الزهري، به. وقال ابن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن عبد الله بن إبراهيم، حدثنا إسماعيل بن إسحاق، حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا وُهَيْب، حدثنا خالد الحَذَّاء، عن بركة أبي الوليد، عن ابن عباس؛ أن رسول الله ﷺ كان قاعداً خلف المقام، فرفع بصره إلى السماء فقال: «لعن الله اليهود ـ ثلاثاً ـ إن الله حرم عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا ثمنها، إن الله لم يحرم على قوم أكل شيء إلا حرم عليهم ثمنه».

وقال الإمام أحمد: حدثنا علي بن عاصم، أنبأنا خالد الحذاء، عن بركة أبي الوليد، أنبأنا ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ قاعداً في المسجد مستقبلاً الحِجْر، فنظر إلى السماء فضحك، ثم قال: «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، وإن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه». ورواه أبو داود، من حديث خالد الحذاء. وقال الأعمش، عن جامع بن شَدَّاد، عن كلثوم، عن أسامة بن زيد قال: دخلنا على رسول الله ﷺ وهو مريض نعوده، فوجدناه نائماً قد غطى وجهه ببرد عَدني، فكشف عن وجهه وقال: «لعن الله اليهود يحرمون شحوم الغنم ويأكلون أثمانها»، وفي رواية:

«حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها».

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾﴾.

يقول تعالى: فإن كذبك ـ يا محمد ـ مخالفوك من المشركين واليهود ومن شابههم، فقل: ﴿رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾ وهذا ترغيب لهم في ابتغاء رحمة الله الواسعة، واتباع رسوله، ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ ترهيب لهم من مخالفتهم الرسول خاتم النبيين. وكثيراً ما يقرن الله تعالى بين الترغيب والترهيب في القرآن، كما قال تعالى في آخر هذه السورة: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الآية: ١٦٥]، وقال: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الرعد: ٦]، وقال تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠]، وقال تعالى: ﴿غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ [غافر: ٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ﴿١٤﴾﴾ [البروج: ١٢ ـ ١٤]، والآيات في هذا كثيرة جداً.

﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾﴾.

هذه مناظرة ذكرها الله تعالى وشبهة تشبث بها المشركون في شركهم وتحريم ما حرموا؛ فإن الله مطلع على ما هم فيه من الشرك والتحريم لما حرموه، وهو قادر على تغييره بأن يلهمنا الإيمان، أو يحول بيننا وبين الكفر، فلم يغيره، فدل على أنه بمشيئته وإرادته ورضاه منا ذلك؛ ولهذا قال: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ﴾، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَاهُم مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾ [الزخرف: ٢٠]، وكذلك الآية التي في «النحل» مثل هذه سواء، قال الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أي: بهذه الشبهة ضل من ضل قبل هؤلاء. وهي حجة داحضة باطلة؛ لأنها لو كانت صحيحة لما أذاقهم الله بأسه، ودمر عليهم، وأدال عليهم رسله الكرام، وأذاق المشركين من أليم الانتقام. ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ﴾ أي: بأن الله تعالى راض عنكم فيما أنتم فيه ﴿فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ أي: فتظهروه لنا وتبينوه وتبرزوه، ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ أي: الوهم والخيال. والمراد بالظن هٰهنا: الاعتقاد الفاسد. ﴿وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ أي: تكذبون على الله فيما ادعيتموه. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ وقال: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾، ثم قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ [الأنعام: ١٠٧]، فإنهم قالوا: عبادتنا الآلهة تقربنا إلى الله زُلْفَى، فأخبرهم الله أنها لا تقربهم، وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾، يقول تعالى: لو شئت لجمعتهم على الهدى أجمعين.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾، يقول تعالى لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ﴾ لهم ـ يا محمد: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ أي: له الحكمة التامة، والحجة البالغة في هداية من هدى، وإضلال من أضل، ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾، وكل ذلك بقدرته ومشيئته واختياره، وهو مع ذلك يرضى عن المؤمنين ويُبْغض الكافرين، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]، وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]. قال الضحاك: لا حجة لأحد عصى الله، ولكن لله الحجة البالغة على عباده.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ﴾ أي: أحضروا شهداءكم ﴿الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا﴾ أي: هذا الذي حرمتموه وكذبتم وافتريتم على الله فيه، ﴿فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ أي: لأنهم إنما يشهدون والحالة هذه كذباً وزوراً، ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ أي: يشركون به، ويجعلون له عديلاً.

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾﴾.

قال داود الأَوْدِي، عن الشعبي، عن علقمة، عن ابن مسعود، رضي الله عنه، قال: من أراد أن يقرأ صحيفة رسول الله ﷺ التي عليها خاتمه، فليقرأ هؤلاء الآيات: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ إلى قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾. وقال الحاكم في مستدركه: حدثنا بكر بن محمد الصيرفي بمرو، حدثنا عبد الصمد بن الفضل، حدثنا مالك بن

إسماعيل النَّهدي، حدثنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبد الله بن خليفة قال: سمعت ابن عباس يقول: في الأنعام آيات محكمات هن أم الكتاب، ثم قرأ: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ . ثم قال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. قلت: ورواه زُهَير وقيس بن الربيع كلاهما عن أبي إسحاق، عن عبد الله بن قيس، عن ابن عباس، به. والله أعلم.

وروى الحاكم أيضاً في مستدركه من حديث يزيد بن هارون، عن سفيان بن حسين، عن الزهري، عن أبي إدريس، عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «أيكم يبايعني على ثلاث؟ - ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾، حتى فرغ من الآيات - فمن وفى فأجره على الله، ومن انتقص منهن شيئاً فأدركه الله به في الدنيا كانت عقوبته، ومن أخر إلى الآخرة فأمره إلى الله، إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه». ثم قال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. وإنما اتفقا على حديث الزهري، عن أبي إدريس، عن عبادة: «بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً» الحديث. قد روى سفيان بن حُسَين كلا الحديثين، فلا ينبغي أن ينسب إلى الوهم في أحد الحديثين إذا جمع بينهما، والله أعلم.

وأما تفسيرها فيقول تعالى لنبيه ورسوله محمد ﷺ: قل يا محمد - لهؤلاء المشركين الذين أشركوا وعبدوا غير الله، وحرموا ما رزقهم الله، وقتلوا أولادهم وكل ذلك فعلوه بآرائهم وتسويل الشياطين لهم، ﴿قُلْ﴾ لهم: ﴿تَعَالَوْا﴾ أي: هلموا وأقبلوا: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ أي: أقص عليكم وأخبركم بما حرم ربكم عليكم حقاً لا تخرصاً، ولا ظناً، بل وحياً منه وأمراً من عنده: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾، وكأن في الكلام محذوفاً دل عليه السياق، وتقديره: وأوصاكم ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾؛ ولهذا قال في آخر الآية: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، وكما قال الشاعر:

حَـجٌ وأوصَـى بِـسُـلَـيـمَـى الأَعْـبُـدَا أَنْ لا تَـرَى ولا تُـكَـلِّـمَ أَحَـدَا
ولا يَـزَلْ شَـرَابُـهـا مُـبَـرَّدا

وتقول العرب: أمرتك ألا تقوم. وفي الصحيحين من حديث أبي ذر، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاني جبريل فبشرني أنه من مات لا يشرك بالله شيئاً من أمتك، دخل الجنة. قلت: وإن زنا وإن سرق؟ قال: وإن زنا وإن سرق. قلت: وإن زنا وإن سرق؟ قال: وإن زنا وإن سرق. قلت: وإن زنا وإن سرق؟ قال: وإن زنا وإن سرق، وإن شرب الخمر». وفي بعض الروايات أن القائل ذلك إنما هو أبو ذر لرسول الله ﷺ، وأنه، عليه السلام، قال في الثالثة: «وإن رغم أنفُ أبي ذر». فكان أبو ذر يقول بعد تمام الحديث: وإن رغم أنف أبي ذر. وفي بعض المسانيد والسنن عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: يا ابن آدم، إنك ما دعوتني ورجوتني فإني أغفر لك على ما كان منك ولا أبالي، ولو أتيتني بقراب الأرض خطيئة أتيتك بقرابها مغفرة ما لم تشرك بي شيئاً، وإن أخطأت حتى تبلغ خطاياك عَنَان السماء ثم استغفرتني، غفرت لك». ولهذا شاهد في القرآن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]. وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود: «من مات لا يشرك بالله شيئاً، دخل الجنة». والآيات والأحاديث في هذا كثيرة جداً. وروى ابن مَرْدُوَيه من حديث عبادة وأبي الدرداء: «لا تشركوا بالله شيئاً، وإن قُطِّعتم أو صُلِّبتم أو حُرِّقتم». وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عَوْف الحِمْصي، حدثنا ابن أبي مريم، حدثنا نافع بن يزيد حدثني سيار بن عبد الرحمن، عن يزيد بن قَوْذر، عن سلمة بن شُرَيح، عن عبادة بن الصامت قال: أوصانا رسول الله ﷺ بسبع خصال: «ألا تشركوا بالله شيئاً، وإن حرقتم وقطعتم وصلبتم».

وقوله تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ أي: وأوصاكم وأمركم بالوالدين إحساناً، أي: أن تحسنوا إليهم، كما قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣]. وقرأ بعضهم: ﴿ووصى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا﴾. والله تعالى كثيراً ما يقرن بين طاعته وبر الوالدين، كما قال: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ ۝ وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝١٥﴾ [لقمان: ١٤، ١٥]. فأمر بالإحسان إليهما، وإن كانا مشركين بحسبهما، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ الآية [البقرة: ٨٣]. والآيات في هذا كثيرة. وفي الصحيحين عن ابن مسعود، رضي الله عنه، قال: سألت رسول الله ﷺ: أي العمل أحب إلى الله؟ قال: «الصلاة على وقتها». قلت: ثم أي؟ قال: «بر الوالدين». قلت: ثم أيّ؟ قال: «الجهاد في سبيل الله». قال ابن مسعود: حدثني بهن رسول الله ﷺ، ولو استزدته لزادني. وروى الحافظ أبو بكر بن مَرْدُوَيه

بسنده عن أبي الدرداء، وعن عبادة بن الصامت، كل منهما يقول: أوصاني خليلي ﷺ: «أطع والديك، وإن أمراك أن تخرج لهما من الدنيا، فافعل». ولكن في إسناديهما ضعف، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ﴾: لما أوصى تعالى ببر الآباء والأجداد، عطف على ذلك الإحسان إلى الأبناء والأحفاد، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ ۖ﴾، وذلك أنهم كانوا يقتلون أولادهم كما سوَّلت لهم الشياطين ذلك، فكانوا يئدون البنات خَشْيَة العار، وربما قتلوا بعض الذكور خيفةَ الافتقار؛ ولهذا جاء في الصحيحين، من حديث عبد الله ابن مسعود، رضي الله عنه، قلت: يا رسول الله، أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلَقَكَ». قلت: ثم أيّ؟ قال: «أن تقتل ولدك خشية أن يَطْعَم معك». قلت: ثم أيّ؟ قال: «أن تُزاني حليلة جارك». ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾﴾ [الفرقان: ٦٨].

وقوله: ﴿مِّنْ إِمْلَـٰقٍ ۖ﴾ قال ابن عباس، وقتادة، والسُّديُّ: هو الفقر، أي: ولا تقتلوهم من فقركم الحاصل، وقال في سورة «سبحان»: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ۖ﴾ [الإسراء: ٣١] أي: خشية حصول فقر، في الآجل؛ ولهذا قال هناك: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ﴾، فبدأ برزقهم للاهتمام بهم، أي: لا تخافوا من فقركم بسببهم، فرزقهم على الله. وأما في هذه الآية فلما كان الفقر حاصلاً، قال: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ﴾؛ لأنه الأهم ههنا، والله أعلم. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ﴾، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣]. وقد تقدم تفسيرها في قوله: ﴿وَذَرُوا۟ ظَـٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ ۚ﴾ [الأنعام: ١٢٠].

وفي الصحيحن، عن ابن مسعود، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا أحد أغْيَر من الله، من أجل ذلك حَرَّم الفواحش ما ظَهَرَ منها وما بَطنَ». وقال عبد الملك بن عُمَيْر، عن وَرّاد، عن مولاه المغيرة قال: قال سعد بن عبادة: لو رأيت مع امرأتي رجلاً لضربته بالسيف غير مُصْفَح. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «أتعجبون من غيرة سعد! فوالله لأنا أغير من سعد، والله أغير مني، من أجل ذلك حَرّم الفواحش ما ظهر منها وما بَطَن». أخرجاه. وقال كامل أبو العلاء، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: قيل: يا رسول الله، إنا نغار، قال: «والله إني لأغار، والله أغير مني، ومن غيرته نهى عن الفواحش». رواه ابن مَرْدُوَيه، ولم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة، وهو على شرط الترمذي، فقد روي بهذا السند: «أعمار أمتي ما بين الستين إلى السبعين».

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ﴾، وهذا مما نص تبارك وتعالى على النهي عنه تأكيداً، وإلا فهو داخل في النهي عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن، فقد جاء في الصحيحين، عن ابن مسعود، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنَّفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة». وفي لفظ لمسلم: «والذي لا إله غيره لا يحل دم رجل مسلم . . .» وذكره، قال الأعمش: فحدثت به إبراهيم، فحدثني عن الأسود، عن عائشة رضي الله عنها، بمثله. وروى أبو داود، والنسائي، عن عائشة، رضي الله عنها؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث خصال: زان مُحْصَن يُرْجَم، ورجل قتل رَجُلاً مُتَعَمِّداً فيقتل، ورجل يخرج من الإسلام حارب الله ورسوله، فيقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض». وهذا لفظ النسائي. وعن أمير المؤمنين عثمان بن عفان، رضي الله عنه، أنه قال وهو محصور: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يَحِلُّ دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث: رجل كَفَر بعد إسلامه، أو زنا بعد إحصانه، أو قتل نفساً بغير نفس»، فوالله ما زنيت في جاهلية ولا إسلام، ولا تمنيت أن لي بديني بدلاً منه بعد إذ هداني الله، ولا قتلت نفساً، فبم تقتلونني؟. رواه الإمام أحمد، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه. وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

وقد جاء النهي والزجر والوعيد في قتل المعاهَد ـ وهو المستأمن من أهل الحرب ـ كما رواه البخاري، عن عبد الله بن عمرو، رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «من قتل مُعَاهِداً لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاماً». وعن أبي هريرة، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «من قتل معاهَداً له ذِمّة الله وذِمّة رسوله، فقد أخفر بذمة الله، فلا يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفاً». رواه ابن ماجه، والترمذي وقال: حسن صحيح. وقوله: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أي: هذا ما وصاكم به لعلكم تعقلون عنه أمره ونهيه.

﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾﴾.

قال عطاء بن السائب، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: لما أنزل الله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ و ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ الآية [النساء: ١٠]، فانطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه، فجعل يفضل الشيء فيحبس له حتى يأكله ويفسد. فاشتد ذلك عليهم، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فأنزل الله ﷻ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، قال: فخلطوا طعامهم بطعامهم، وشرابهم بشرابهم. رواه أبو داود. وقوله: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ قال الشعبي، ومالك، وغير واحد من السلف: يعني: حتى يحتلم. وقال السدي: حتى يبلغ ثلاثين سنة، وقيل: أربعون سنة، وقيل: ستون سنة. قال: وهذا كله بعيد هٰهنا، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ﴾: يأمر تعالى بإقامة العدل في الأخذ والإعطاء، كما توعد على تركه في قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾ أَلَا يَظُنُّ أُو۟لَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ﴿٤﴾ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥﴾ يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦﴾﴾ [المطففين: ١-٦]. وقد أهلك الله أمة من الأمم كانوا يبخسون المكيال والميزان. وفي كتاب الجامع لأبي عيسى الترمذي، من حديث الحسين بن قيس أبي علي الرَّحَبي، عن عِكْرِمَة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ لأصحاب الكيل والميزان: «إنكم وُلّيتم أمراً هلكت فيه الأمم السالفة قبلكم». ثم قال: لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث الحُسين، وهو ضعيف في الحديث، وقد روي بإسناد صحيح عن ابن عباس موقوفاً. قلت: وقد رواه ابن مَرْدُوَيه في تفسيره، من حديث شَرِيك، عن الأعمش، عن سالم بن أبي الجَعْد، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إنكم مَعْشَر الموالي قد بَشَّرَكم الله بخصلتين بها هلكت القرون المتقدمة: المكيال والميزان».

وقوله تعالى: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ أي: من اجتهد في أداء الحق وأخذه، فإن أخطأ بعد استفراغ وسعه وبذل جهده فلا حرج عليه. وقد روى ابن مَرْدُوَيه من حديث بَقِيَّة، عن مُبَشِّر بن عبيد، عن عمرو بن ميمون بن مِهْران، عن أبيه، عن سعيد بن المسَيَّب قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ فقال: «من أوفى على يده في الكيل والميزان، والله يعلم صحة نيته بالوفاء فيهما، لم يؤاخذ». وذلك تأويل ﴿وُسْعَهَا﴾. هذا مرسل غريب.

وقوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [المائدة: ٨]، وكذا التي تشبهها في سورة النساء [الآية: ١٣٥]، يأمر تعالى بالعدل في الفعال والمقال، على القريب والبعيد، والله تعالى يأمر بالعدل لكل أحد، في كل وقت، وفي كل حال. وقوله: ﴿وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟﴾ قال ابن جرير: يقول وَبِوَصِيَّة الله التي أوصاكم بها فأوفوا. وإيفاء ذلك: أن تطيعوه فيما أمركم ونهاكم، وتعملوا بكتابه وسنة رسوله، وذلك هو الوفاء بعهد الله. ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ يقول تعالى: هذا وصاكم به، وأمركم به، وأكد عليكم فيه ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ أي: تتعظون وتنتهون عما كنتم فيه قبل هذا، وقرأ بعضهم بتشديد «الذال»، وآخرون بتخفيفها.

﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾.

قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾، وقوله: ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، ونحو هذا في القرآن، قال: أمر الله المؤمنين بالجماعة، ونهاهم عن الاختلاف والفرقة، وأخبرهم أنه إنما هلك من كان قبلهم بالمراء والخصومات في دين الله ونحو هذا. قاله مجاهد، وغير واحد. وقال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا الأسود بن عامر: شاذان، حدثنا أبو بكر - هو ابن عياش - عن عاصم - هو ابن أبي النجود - عن أبي وائل، عن عبد الله - هو ابن مسعود، رضي الله عنه - قال: خَطَّ رسول الله ﷺ خطاً بيده، ثم قال: «هذا سَبيل الله مستقيماً»، وخط على يمينه وشماله، ثم قال: «هذه السُّبُل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه». ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾. وكذا رواه الحاكم، عن الأصم، عن أحمد بن عبد الجبار، عن أبي بكر بن عياش، به. وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. وهكذا رواه أبو جعفر الرازي، وورقاء وعمرو بن أبي قيس، عن عاصم، عن أبي وائل شقيق بن سلمة، عن ابن مسعود به مرفوعاً نحوه. وكذا رواه يزيد بن هارون ومُسَدَّد والنسائي، عن يحيى بن حبيب بن عربي - وابن حِبَّان، من حديث ابن وَهْب - أربعتهم عن حماد بن زيد، عن عاصم، عن أبي وائل، عن ابن مسعود، به. وكذا رواه ابن جرير، عن المثنى، عن الحِمَّاني، عن حماد بن زيد، به. ورواه الحاكم عن أبي بكر بن إسحاق، عن إسماعيل بن

إسحاق القاضي، عن سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد، به كذلك. وقال: صحيح ولم يخرجاه. وقد روى هذا الحديث النسائي والحاكم، من حديث أحمد بن عبد الله بن يونس، عن أبي بكر بن عياش، عن عاصم، عن زرٍّ، عن عبد الله بن مسعود. به مرفوعاً. وكذا رواه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه من حديث يحيى الحماني، عن أبي بكر بن عياش، عن عاصم، عن زرٍّ، به. فقد صححه الحاكم كما رأيت من الطريقين، ولعل هذا الحديث عن عاصم بن أبي النجود، عن زر، وعن أبي وائل شقيق بن سلمة كلاهما عن ابن مسعود، به، والله أعلم.

قال الحاكم: وشاهد هذا الحديث حديث الشعبي، عن جابر، من وجه غير معتمد. يشير إلى الحديث الذي قال الإمام أحمد، وعبد بن حميد جميعاً ـ واللفظ لأحمد: حدثنا عبد الله بن محمد ـ وهو أبو بكر بن أبي شيبة ـ أنبأنا أبو خالد الأحمر، عن مجالد، عن الشعبي، عن جابر قال: كنا جلوساً عند النبي ﷺ، فخط خطاً هكذا أمامه، فقال: «هذا سبيل الله»، وخطين عن يمينه، وخطين عن شماله، وقال: «هذه سبيل الشيطان». ثم وضع يده في الخط الأوسط، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾. ورواه ابن ماجه في كتاب السنة من سننه، والبزار عن أبي سعيد بن عبد الله بن سعيد، عن أبي خالد الأحمر، به. قلت: ورواه الحافظ ابن مَرْدُويه من طريقين، عن أبي سعيد الكندي، حدثنا أبو خالد، عن مجالد، عن الشعبي، عن جابر قال: خط رسول الله ﷺ خطاً، وخط عن يمينه خطاً، وخط عن يساره خطاً، ووضع يده على الخط الأوسط، وتلا هذه الآية: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ﴾. ولكن العمدة على حديث ابن مسعود، مع ما فيه من الاختلاف إن كان مؤثراً، وقد روي موقوفاً عليه.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا محمد بن ثور، عن مَعْمَر، عن أبان؛ أن رجلاً قال لابن مسعود: ما الصراط المستقيم؟ قال: تركنا محمد ﷺ في أدناه، وطرفه في الجنة، وعن يمينه جَوَادّ، وعن يساره جَوَادّ، وثم رجال يدعون من مر بهم. فمن أخذ في تلك الجواد انتهت به إلى النار، ومن أخذ على الصراط انتهى به إلى الجنة. ثم قرأ ابن مسعود: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ﴾ الآية. وقال ابن مَرْدُوَيه: حدثنا أبو عمرو، حدثنا محمد بن عبد الوهاب، حدثنا آدم، حدثنا إسماعيل بن عَيَّاش، حدثنا أبان بن عياش، عن مسلم بن أبي عمران، عن عبد الله بن عمر: سأل عبد الله عن الصراط المستقيم، فقال له ابن مسعود: تركنا محمد ﷺ في أدناه، وطرفه في الجنة، وذكر تمام الحديث كما تقدم، والله أعلم. وقد روي من حديث النوّاس بن سمْعان نحوه، قال الإمام أحمد: حدثنا الحسن بن سَوَّار أبو العلاء، حدثنا لَيْث ـ يعني ابن سعد ـ عن معاوية بن صالح؛ أن عبد الرحمن بن جبير بن نفير حدثه، عن أبيه، عن النواس بن سمعان، عن رسول الله ﷺ قال: «ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً، وعن جَنْبَتَي الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعلى باب الصراط داع يقول: أيها الناس، ادخلوا الصراط المستقيم جميعاً، ولا تتفرجوا، وداع يدعو من جوف الصراط، فإذا أراد الإنسان أن يفتح شيئاً من تلك الأبواب قال: ويحك. لا تفتحه، فإنك إن تفتحه تلجه، فالصراط الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، وذلك الداعي على رأس الصراط كتاب الله، والداعي من فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مسلم». ورواه الترمذي والنسائي، عن علي بن حُجْر ـ زاد النسائي ـ وعمرو بن عثمان، كلاهما عن بَقِيَّة بن الوليد، عن بَحير بن سعد، عن خالد بن مَعْدان، عن جُبَير بن نفير، عن النوّاس بن سِمْعان، به. وقال الترمذي: حسن غريب.

وقوله: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ﴾، إنما وحد سبحانه سَبيله لأن الحق واحد؛ ولهذا جمع لتفرقها وتشعبها، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥٧﴾﴾ [البقرة: ٢٥٧]. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن سِنَان الواسطي، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا سفيان بن حسين، عن الزهري، عن أبي إدريس الخولاني، عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «أيكم يبايعني على هذه الآيات الثلاثة؟». ثم تلا: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ﴾، حتى فرغ من ثلاث الآيات، ثم قال: «ومن وفى بهن أجره على الله، ومن انتقص منهن شيئاً أدركه الله في الدنيا كانت عقوبته، ومن أخّره إلى الآخرة كان أمره إلى الله إن شاء أخذه، وإن شاء عفا عنه».

﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾﴾.

قال ابن جرير: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ تقديره: ثم قل ـ يا محمد ـ مخبراً عنا بأنا آتينا موسى الكتاب، بدلالة قوله: ﴿قُلْ

تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾. قلت: وفي هذا نظر، وثُم هٰهنا إنما هي لعطف الخبر بعد الخبر، لا للترتيب هٰهنا، كما قال الشاعر:

قل لمن ساد ثم ساد أبوه ثُم قد ساد قبل ذلك جده

وهٰهنا لما أخبر الله تعالى عن القرآن بقوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾، عطف بمدح التوراة ورسولها، فقال: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾. وكثيراً ما يقرن سبحانه بين ذكر القرآن والتوراة، كقوله تعالى: ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الأحقاف: ١٢]، وقوله في أول هذه السورة: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ [الآية: ٩١]، وبعدها: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ الآية [الأنعام: ٩٢]، وقال تعالى مخبراً عن المشركين: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ لَوْلَآ أُوتِيَ مِثْلَ مَآ أُوتِيَ مُوسَىٰٓ﴾ قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ قَالُوا۟ سِحْرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓا۟ إِنَّا بِكُلٍّ كَٰفِرُونَ﴾ [القصص: ٤٨]، وقال تعالى مخبراً عن الجن أنهم قالوا: ﴿قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٣٠﴾ [الأحقاف: ٣٠].

وقوله تعالى: ﴿تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِيٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا﴾ أي: آتيناه الكتاب الذي أنزلناه إليه تماماً كاملاً جامعاً لجميع ما يحتاج إليه في شريعته، كما قال: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِي ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ الآية [الأعراف: ١٤٥]. وقوله: ﴿عَلَى ٱلَّذِيٓ أَحْسَنَ﴾ أي: جزاء على إحسانه في العمل، وقيامه بأوامرنا وطاعتنا، كقوله: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ۝٦٠﴾ [الرحمن: ٦٠]، وكقوله: ﴿۞ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٢٤﴾ [البقرة: ١٢٤]، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ۝٢٤﴾ [السجدة: ٢٤]. وقال أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِيٓ أَحْسَنَ﴾ يقول: أحسن فيما أعطاه الله. وقال قتادة: من أحسن في الدنيا تمم له ذلك في الآخرة. واختار ابن جرير أن تقدير الكلام: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا﴾ على إحسانه. فكأنه جعل «الذي» مصدرية، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِي خَاضُوٓا۟﴾ [التوبة: ٦٩] أي: كخوضهم وقال ابن رَوَاحة:

فَثَبَّتَ اللهُ ما آتاكَ مِنْ حَسَنٍ في المرسلين ونصراً كالذي نُصِرُوا

وقال آخرون: الذي هٰهنا بمعنى «الذين». قال ابن جرير: وقد ذكر عن عبد الله بن مسعود، أنه كان يقرؤها: ﴿تماماً على الذين أحسنوا﴾. وقال ابن أبي نَجيح، عن مجاهد: ﴿تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِيٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا﴾ قال: على المؤمنين والمحسنين، وكذا قال أبو عبيدة. قال البغوي: والمحسنون: الأنبياء والمؤمنون، يعني: أظهرنا فضله عليهم. قلت: كما قال تعالى: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤]، ولا يلزم اصطفاؤه على محمد ﷺ خاتم الأنبياء والخليل، عليهما السلام لأدلة أخر. قال ابن جرير: وروى أبو عمرو بن العلاء عن يحيى بن يَعْمَر أنه كان يقرؤها: ﴿تماما على الذي أحسنُ﴾، رفعاً، بتأويل: «على الذي هو أحسن»، ثم قال: وهذه قراءة لا أستجيز القراءة بها، وإن كان لها في العربية وجه صحيح. وقيل: معناه: تماماً على إحسان الله إليه زيادة على ما أحسن الله إليه، حكاه ابن جرير والبَغوي. ولا منافاة بينه وبين القول الأول، وبه جمع ابن جرير كما بيناه، ولله الحمد. وقوله: ﴿وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾: فيه مَدْحٌ لكتابه الذي أنزله الله عليه، ﴿لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝١٥٥﴾: فيه الدعوة إلى اتباع القرآن ووصفه بالبركة لمن اتبعه وعمل به في الدنيا والآخرة.

﴿أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ۝١٥٦ أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْدِفُونَ ۝١٥٧﴾.

قال ابن جرير: معناه: وهذا كتاب أنزلناه لئلا يقولوا: ﴿إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾. يعني: لينقطع عذرهم، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٤٧﴾ [القصص: ٤٧]. وقوله: ﴿عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: هم اليهود والنصارى وكذا قال مجاهد، والسدي، وقتادة، وغير واحد. وقوله: ﴿وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ﴾ أي: وما كنا نفهم ما يقولون: لأنهم ليسوا بلساننا، ونحن مع ذلك في شغل وغفلة عما هم فيه.

وقوله: ﴿أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ﴾ أي: وقطعنا تَعَلُّلكم أن تقولوا: لو أنا أنزل علينا ما أنزل عليهم لكنا

أهدى منهم فيما أوتوه، كقوله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤٢﴾﴾ [فاطر: ٤٢]، وهكذا قال هٰهنا: ﴿فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ يقول: فقد جاءكم من الله على لسان محمد ﷺ النبي العربي قرآن عظيم، فيه بيان للحلال والحرام، وهدى لما في القلوب، ورحمة من الله بعباده الذين يتبعونه ويقتفون ما فيه. وقوله: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا﴾ أي: لم ينتفع بما جاء به الرسول، ولا اتبع ما أرسل به، ولا ترك غيره، بل صَدَف عن اتباع آيات الله، أي: صَرَفَ الناس وصدهم عن ذلك، قاله السدي. وعن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة: ﴿وَصَدَفَ عَنْهَا﴾: أعرض عنها. وقول السدي هٰهنا فيه قوة؛ لأنه قال: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا﴾، كما تقدم في أول السورة ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ﴾ [الآية: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾ [النحل: ٨٨]، وقال في هذه الآية الكريمة: ﴿سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾. وقد يكون المراد فيما قال ابن عباس، ومجاهد، وقتادة: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا﴾ أي: لا آمن بها ولا عمل بها، كقوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٣٢﴾﴾ [القيامة: ٣١، ٣٢]، ونحو ذلك من الآيات الدالة على اشتمال الكافر على التكذيب بقلبه، وترك العمل بجوارحه، ولكن المعنى الأول أقوى وأظهر، والله تعالى أعلم.

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾.

يقول تعالى متوعداً للكافرين به، والمخالفين رسله والمكذبين بآياته، والصادين عن سبيله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾، وذلك كائن يوم القيامة. ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ الآية، وذلك قبل يوم القيامة كائن من أمارات الساعة وأشراطها كما قال البخاري في تفسير هذه الآية: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا عبد الواحد، حدثنا عمارة، حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا أبو هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مَغْرِبها، فإذا رآها الناس آمن من عليها. فذلك حين ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ﴾». حدثنا إسحاق، حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن هَمَّام بن مُنَبِّه، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون، وذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها» ثم قرأ هذه الآية. هكذا روي هذا الحديث من هذين الوجهين. ومن الوجه الأول أخرجه بقية الجماعة في كتبهم إلا الترمذي، من طرق، عن عمارة بن القَعْقَاع بن شُبْرُمَة، عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير، عن أبي هريرة، به. وأما الطريق الثاني: فرواه عن إسحاق، غير منسوب، فقيل: هو ابن منصور الكوسج، وقيل: إسحاق بن نصر والله أعلم. وقد رواه مسلم عن محمد بن رافع النيسابوري، كلاهما عن عبد الرزاق، به. وقد ورد هذا الحديث من طرق أخر عن أبي هريرة، كما انفرد مسلم بروايته من حديث العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب مولى الحُرَقَة، عن أبيه، عن أبي هريرة، به.

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا ابن فضيل، عن أبيه، عن أبي حازم، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث إذا خرجن ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾: طلوع الشمس من مغربها، والدجال، ودابة الأرض». ورواه أحمد، عن وَكِيع، عن فُضَيْل بن غزوان، عن أبي حازم سلمان، عن أبي هريرة به، وعنده: «والدخان». ورواه مسلم، عن أبي بكر بن أبي شيبة، وزهير بن حرب، عن وكيع. ورواه هو أيضاً والترمذي، من غير وجه، عن فضيل بن غزوان، به. ورواه إسحاق بن عبد الله الفَرْوِي، عن مالك، عن أبي الزِّناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة. ولكن لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب من هذا الوجه، لضعف الفَرْوِي، والله أعلم.

وقال ابن جرير: حدثنا الربيع بن سليمان، حدثنا شعيب بن الليث، عن أبيه، عن جعفر بن ربيعة، عن عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت آمن الناس كلهم، وذلك حين ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ الآية». ورواه ابن لهيعة، عن الأعرج، عن أبي هريرة، به. ورواه وكيع، عن فضيل بن غزوان، عن أبي حازم، عن أبي هريرة، به. أخرج هذه الطرق كلها الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه في تفسيره. وقال ابن جرير: حدثنا الحسن بن يحيى، أخبرنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن أيوب، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها، قُبِل منه». لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة.

حديث آخر عن أبي ذر الغفاري: في الصحيحين وغيرهما، من طرق، عن إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي، عن أبيه، عن أبي ذر جُنْدُب بن جُنَادة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «تَدْري أين تذهب الشمس إذا غربت؟». قلت: لا أدري، قال: «إنها تنتهي دون العرش، ثم تخر ساجدة، ثم تقوم حتى يقال لها: ارجعي فيوشك يا أبا ذر أن يقال لها: ارجعي من حيث جئت، وذلك حين: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾».

حديث آخر عن حُذيفة بن أسيد أبي سَريحة الغفاري، رضي الله عنه:

قال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا سفيان، عن فُرَات، عن أبي الطُّفَيْل، عن حذيفة بن أَسِيْد الغفاري قال: أشرف علينا رسول الله ﷺ من غرفة، ونحن نتذاكر الساعة، فقال: «لا تقوم الساعة حتى تَرَوْا عشر آيات: طُلوع الشمس من مَغْربها، والدُّخَان، والدابة، وخروج يأجوج ومأجوج، وخروج عيسى ابن مريم، والدجال، وثلاثة خُسوف: خَسْف بالمغرب، وخسف بالمشرق، وخسف بجزيرة العرب، ونار تخرج من قَعْر عَدَن تسوق ـ أو: تحشر ـ الناس، تبيت معهم حيث باتوا، وتَقيل معهم حيث قالوا». وهكذا رواه مسلم وأهل السنن الأربعة، من حديث فرات القَزَّاز، عن أبي الطفيل عامر بن واثلة، عن حذيفة بن أسيد، به. وقال الترمذي: حسن صحيح.

حديث آخر عن حذيفة بن اليمان، رضي الله عنه:

قال الثوري، عن منصور، عن رِبْعي، عن حذيفة قال: سألت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله، ما آية طلوع الشمس من مغربها؟ فقال النبي ﷺ: «تطول تلك الليلة حتى تكون قَدْر ليلتين، فبينما الذين كانوا يصلون فيها، يعملون كما كانوا يعملون قبلها والنجوم لا تسري، قد قامت مكانها، ثم يرقدون، ثم يقومون فيصلون، ثم يرقدون، ثم يقومون فيطل عليهم جنوبهم، حتى يتطاول عليهم الليل، فيفزع الناس ولا يصبحون، فبينما هم ينتظرون طلوع الشمس من مشرقها إذ طلعت من مغربها، فإذا رآها الناس آمنوا، ولا ينفعهم إيمانهم». رواه ابن مردويه، وليس في الكتب الستة من هذا الوجه، والله أعلم.

حديث آخر عن أبي سعيد الخدري ـ واسمه: سعد بن مالك بن سنان ـ رضي الله عنه وأرضاه:

قال الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا ابن أبي ليلى، عن عطية العَوْفي، عن أبي سعيد الخُدْري، عن النبي ﷺ: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا﴾ قال: «طلوع الشمس من مغربها». ورواه الترمذي، عن سفيان بن وكيع، عن أبيه، به. وقال: غريب، ورواه بعضهم ولم يرفعه. وفي حديث طالوت بن عباد، عن فَضَال بن جبير، عن أبي أمامة صُدَيّ بن عَجْلان قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أوّلَ الآيات طلوعُ الشمس من مغربها». وفي حديث عاصم بن أبي النَّجُود، عن زِرّ بن حُبَيْش، عن صفوان بن عَسَّال قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله فتح باباً قبل المغرب عرضه سبعون عاماً للتوبة»، قال: «لا يغلق حتى تطلع الشمس منه». رواه الترمذي وصححه النسائي، وابن ماجه في حديث طويل.

حديث آخر عن عبد الله بن أبي أوفى:

قال ابن مردويه: حدثنا محمد بن علي بن دُحَيم، حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا ضرار بن صُرَد، حدثنا ابن فضيل، عن سليمان بن زَيد، عن عبد الله بن أبي أوفى قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليأتين على الناس ليلة تعدل ثلاث ليال من لياليكم هذه، فإذا كان ذلك يعرفها المتنفلون، يقوم أحدهم فيقرأ حزبه، ثم ينام، ثم يقوم فيقرأ حزبه، ثم ينام. فبينما هم كذلك إذ صاح الناس بعضهم في بعض فقالوا: ما هذا؟ فيفزعون إلى المساجد، فإذا هم بالشمس قد طلعت من مغربها، فَضَجَّ الناس ضجة واحدة، حتى إذا صارت في وسط السماء رجعت وطلعت من مطلعها». قال: «حينئذٍ لا ينفع نفساً إيمانها». هذا حديث غريب من هذا الوجه، وليس هو في شيء من الكتب الستة.

حديث آخر عن عبد الله بن عمرو:

قال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، حدثنا أبو حيان، عن أبي زُرْعَة بن عمرو بن جرير قال: جلس ثلاثة نفر من المسلمين إلى مروان بالمدينة فسمعوه يقول ـ وهو يحدث في الآيات ـ: إن أولها خروج الدجال. قال: فانصرف النفر إلى عبد الله بن عمرو، فحدثوه بالذي سمعوه من مَرْوان في الآيات، فقال: لم يقل مروان شيئاً، قد حفظت من رسول الله ﷺ في مثل ذلك حديثاً لم أنسه بعد، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أول الآيات خروجاً طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة ضحًى، فأيتهما كانت قبل صاحبتها فالأخرى على أثرها». ثم قال عبد الله ـ وكان يقرأ الكتب ـ: وأظن أولها خروجاً طلوع الشمس من مغربها، وذلك أنها كلما غربت أتت تحت العرش فسجدت واستأذنت في الرجوع فأذن لها في الرجوع، حتى إذا

بدا الله أن تطلع من مغربها فعلت كما كانت تفعل: أتت تحت العرش فسجدت واستأذنت في الرجوع، فلم يرد عليها شيء، ثم تستأذنُ في الرجوع فلا يرد عليها شيء، ثم تستأذن فلا يرد عليها شيء، حتى إذا ذهب من الليل ما شاء الله أن يذهب، وعرفت أنه إذا أذن لها في الرجوع لم تدرك المشرق، قالت: ربي، ما أبعد المشرق. من لي بالناس. حتى إذا صار الأفق كأنه طوق استأذنت في الرجوع، فيقال لها: من مكانك فاطلعي. فطلعت على الناس من مغربها»، ثم تلا عبد الله هذه الآية: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ الآية. وأخرجه مسلم في صحيحه، وأبو داود وابن ماجه، في سننيهما، من حديث أبي حيان التيمي - واسمه يحيى بن سعيد بن حيان - عن أبي زُرْعَة بن عمرو بن جرير، به.

حديث آخر عنه:

قال الطبراني: حدثنا أحمد بن يحيى بن خالد بن حبان الرَّقِّي، حدثنا إسحاق بن إبراهيم - بن زبريق الحمصي - حدثنا عثمان بن سعيد بن كثير بن دينار، حدثنا ابن لهيعة، عن حيي بن عبد الله، عن أبي عبد الرحمن الحُبُلي، عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال النبي ﷺ: «إذا طلعت الشمس من مغربها خر إبليس ساجداً ينادي ويجهر: إلهي، مُرْني أن أسجد لمن شئت». قال: «فيجتمع إليه زبانيته فيقولون: يا سيدهم، ما هذا التضرع؟ فيقول: إنما سألت ربي أن يُنْظِر إلى الوقت المعلوم، وهذا الوقت المعلوم». قال: «ثم تخرج دابة الأرض من صَدْع في الصفا». قال: «فأول خطوة تضعها بأنطاكيا، فتأتي إبليس فَتَخْطمه». هذا حديث غريب جداً وسنده ضعيف، ولعله من الزاملتين اللتين أصابهما عبد الله بن عمرو يوم اليرموك، فأما رفعه فمنكر، والله أعلم.

حديث آخر عن عبد الله بن عمرو، وعبد الرحمن بن عوف، ومعاوية بن أبي سفيان، رضي الله عنهم أجمعين:

قال الإمام أحمد: حدثنا الحكم بن نافع، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن ضَمْضَم بن زُرْعَة، عن شُرَيح بن عبيد يرده إلى مالك بن يُخَامر، عن ابن السعدي؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تنقطع الهجرة ما دام العدو يقاتل». فقال معاوية، وعبد الرحمن بن عوف، وعبد الله بن عمرو بن العاص: إن النبي ﷺ قال: «إن الهجرة خصلتان: إحداهما تهجر السيئات، والأخرى تهاجر إلى الله ورسوله، ولا تنقطع ما تقبلت التوبة، ولا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من المغرب، فإذا طلعت طبع على كل قلب بما فيه، وكفي الناس العمل». هذا الحديث حسن الإسناد، ولم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة، والله أعلم.

حديث آخر عن ابن مسعود، رضي الله عنه:

قال عوف الأعرابي، عن محمد بن سيرين، حدثني أبو عبيدة، عن ابن مسعود؛ أنه كان يقول: ما ذكر من الآيات فقد مضى غير أربع: طلوع الشمس من مغربها، والدجال، ودابة الأرض، وخروج يأجوج ومأجوج. قال: وكان يقول: الآية التي تختم بها الأعمال طلوع الشمس من مغربها، ألم تر أن الله يقول: ﴿يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا﴾ الآية كلها، يعني طلوع الشمس من مغربها.

حديث ابن عباس، رضي الله عنهما:

رواه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُويه في تفسيره من حديث عبد المنعم بن إدريس، عن أبيه، عن وَهْب بن مُنَبِّه، عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً - فذكر حديثاً طويلاً غريباً منكراً رفعه، وفيه: «أن الشمس والقمر يطلعان يومئذٍ مقرونين، وإذا نَصَفا السماء رجعا ثم عادا إلى ما كان عليه». وهو حديث غريب جداً، بل منكر، بل موضوع، والله أعلم، إن ادعى أنه مرفوع، فأما وقفه على ابن عباس أو وهب بن منبه - وهو الأشبه - فغير مدفوع، والله أعلم. وقال سفيان، عن منصور، عن عامر، عن عائشة رضي الله عنها قالت: إذا خرج أول الآيات، طُرحت الأقلام، وحبست الحفظة، وشهدت الأجساد على الأعمال. رواه ابن جرير.

فقوله ﷻ: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ أي: إذا أنشأ الكافر إيماناً يومئذٍ لا يقبل منه، فأما من كان مؤمناً قبل ذلك، فإن كان مصلحاً في عمله فهو بخير عظيم، وإن كان مخلِّطاً فأحدث توبة حينئذٍ لم تقبل منه توبته، كما دلت عليه الأحاديث المتقدمة، وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ أي: ولا يقبل منها كَسْبُ عمل صالح إذا لم يكن عاملاً به قبل ذلك. وقوله: ﴿قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾: تهديد شديد للكافرين، ووعيد أكيد لمن سَوَّف بإيمانه وتوبته إلى وقت لا ينفعه ذلك. وإنما كان الحكم هذا عند طلوع الشمس من مغربها، لاقتراب وقت القيامة، وظهور أشراطها كما قال: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن

تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَآءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ ﴿١٨﴾﴾ [محمد: ١٨]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوٓا ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [غافر: ٨٤، ٨٥].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾.

قال مجاهد، وقتادة، والضحاك، والسُّدِّي: نزلت هذه الآية في اليهود والنصارى. وقال العَوْفي، عن ابن عباس في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا﴾، وذلك أن اليهود والنصارى اختلفوا قبل أن يبعث محمد ﷺ، فتفرقوا. فلما بعث الله محمداً ﷺ أنزل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ الآية. وقال ابن جرير: حدثني سعد بن عَمْرو السكوني، حدثنا بَقِيَّة بن الوليد: كتب إليّ عباد بن كثير، حدثني لَيْث، عن طاوس، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن في هذه الأمّة ﴿ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾، وليسوا منك، هم أهل البدع، وأهل الشبهات، وأهل الضلالة، من هذه الأمة». لكن هذا الإسناد لا يصح، فإن عباد بن كثير متروك الحديث، ولم يختلق هذا الحديث، ولكنه وَهَم في رفعه. فإنه رواه سفيان الثوري، عن ليث ـ وهو ابن أبي سليم ـ عن طاوس، عن أبي هريرة، في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا﴾ قال: نزلت في هذه الأمة. وقال أبو غالب، عن أبي أمامة، في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا﴾ قال: هم الخوارج. وروي عنه مرفوعاً، ولا يصح. وقال شعبة، عن مُجالد، عن الشعبي، عن شُرَيْح، عن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال لعائشة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا﴾ قال: «هم أصحاب البدع». وهذا رواه ابن مَرْدُوَيه، وهو غريب أيضاً، ولا يصح رفعه. والظاهر أن الآية عامة في كل من فارق دين الله وكان مخالفاً له، فإن الله بعث رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وشرعه واحد لا اختلاف فيه ولا افتراق، فمن اختلف فيه ﴿وَكَانُوا شِيَعًا﴾ أي: فرقاً كأهل الملل والنحل ـ وهي الأهواء والضلالات ـ فالله قد بَرّأ رسوله مما هم فيه. وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ الآية [الشورى: ١٣]، وفي الحديث: «نحن معاشر الأنبياء أولاد عَلاَّت، ديننا واحد». فهذا هو الصراط المستقيم، وهو ما جاءت به الرسل، من عبادة الله وحده لا شريك له، والتمسك بشريعة الرسول المتأخر، وما خالف ذلك فضلالات وجهالات وآراء وأهواء، الرسل بُرَآء منها، كما قال: ﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾. وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَٱلَّذِينَ هَادُوا وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾﴾ [الحج: ١٧]. ثم بين فضله يوم القيامة في حكمه وعدله فقال:

﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾﴾.

وهذه الآية الكريمة مفصلة لما أجمل في الآية الأخرى، وهي قوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ [النمل: ٨٩]، وقد وردت الأحاديث مطابقة لهذه الآية، كما قال الإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله: حدثنا عفان، حدثنا جعفر بن سليمان، حدثنا الجعد أبو عثمان، عن أبي رجاء العُطاردي، عن ابن عباس، رضي الله عنهما، عن رسول الله ﷺ، فيما يروي عن ربه، ﷻ، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن ربكم، ﷻ، رحيم، من هَمَّ بحسنة فلم يعملها كُتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشراً إلى سبعمائة، إلى أضعاف كثيرة. ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له واحدة، أو يمحوها الله، ﷻ، ولا يهلك على الله إلا هالك». ورواه البخاري، ومسلم، والنسائي، من حديث الجعد بن أبي عثمان، به.

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا معاوية، حدثنا الأعمش، عن المعرور بن سُوَيْد، عن أبي ذر، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله، ﷻ: من عَمِل حسنة فله عشر أمثالها وأزيد. ومن عمل سيئة فجزاؤه مثلها أو أغفر. ومن عمل قُرَاب الأرض خطيئة ثم لقيني لا يشرك بي شيئاً جعلت له مثلها مغفرة. ومن اقترب إليّ شبراً اقتربت إليه ذراعاً، ومن اقترب إليّ ذراعاً اقتربت إليه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هَرْوَلَة». ورواه مسلم عن أبي كريب، عن أبي معاوية، به. وعن أبي بكر بن أبي شيبة، عن وَكِيع، عن الأعمش، به. ورواه ابن ماجه، عن علي بن محمد الطنافسي، عن وكيع، به. وقال الحافظ أبو يعلى الموصلي: حدثنا شَيْبَان، حدثنا حَمَّاد، حدثنا ثابت، عن أنس بن مالك، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «من هَمَّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشراً. ومن هم بسيئة فلم يعملها لم يكتب عليه شيء، فإن عملها كتبت عليه سيئة واحدة». واعلم أن تارك السيئة الذي لا يعملها على ثلاثة أقسام: تارة يتركها لله ﷻ، فهذا تكتب له حسنة على كفه عنها لله تعالى، وهذا عمل ونيّة؛ ولهذا جاء أنه يكتب له حسنة، كما جاء في بعض ألفاظ الصحيح: «فإنما تركها من

جرائي»، أي: من أجلي. وتارة يتركها نسياناً وذُهولاً عنها، فهذا لا له ولا عليه؛ لأنه لم ينو خيراً ولا فعل شراً. وتارة يتركها عجزاً وكسلاً بعد السعي في أسبابها والتلبس بما يقرب منها، فهذا يتنزل منزلة فاعلها، كما جاء في الحديث، في الصحيحين: «إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار». قالوا: يا رسول الله، هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: «إنه كان حريصاً على قتل صاحبه».

قال الإمام أبو يعلى الموصلي: حدثنا مجاهد بن موسى، حدثنا علي ـ وحدثنا الحسن بن الصباح وأبو خَيْثَمَة ـ قالا: حدثنا إسحاق بن سليمان، كلاهما عن موسى بن عبيدة، عن أبي بكر بن عبيد الله بن أنس، عن جده أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «من هم بحسنة كتب الله له حسنة، فإن عملها كتبت له عشراً. ومن هم بسيئة لم تكتب عليه حتى يعملها، فإن عملها كتبت عليه سيئة، فإن تركها كتبت له حسنة. يقول الله تعالى: إنما تركها من مخافتي». هذا لفظ حديث مجاهد ـ يعني ابن موسى.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مَهْدِيّ، حدثنا شيبان بن عبد الرحمن، عن الرُّكَيْن بن الربيع، عن أبيه، عن عمه فلان بن عَمِيلة، عن خُرَيْم بن فاتك الأسدي؛ أن النبي ﷺ قال: «الناس أربعة، والأعمال ستة. فالناس مُوَسَّع له في الدنيا والآخرة، وموسع له في الدنيا مَقْتور عليه في الآخرة، ومقتور عليه في الدنيا موسع له في الآخرة، وشَقِيٌّ في الدنيا والآخرة. والأعمال مُوجبتان، ومثل بمثل، وعشرة أضعاف، وسبعمائة ضعف؛ فالموجبتان من مات مُسْلِماً مؤمناً لا يشرك بالله شيئاً وَجَبَتْ له الجنة، ومن مات كافراً وجبت له النار. ومن هَمَّ بحسنة فلم يعملها، فعلم الله أنه قد أشعَرَها قَلْبَه وحَرَص عليها، كتبت له حسنة. ومن هم بسيئة لم تكتب عليه، ومن عملها كتبت واحدة ولم تضاعف عليه. ومن عمل حسنة كانت عليه بعشرة أمثالها. ومن أنفق نفقة في سبيل الله، ﷻ، كانت له بسبعمائة ضعف». ورواه الترمذي والنسائي، من حديث الرُّكَيْن بن الربيع، عن أبيه، عن بشير بن عَمِيلة، عن خُرَيْم بن فاتك، به ببعضه. والله أعلم. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا عبيد الله بن عمر القواريري، حدثنا يزيد بن زُرَيْع، حدثنا حبيب المعلم، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ قال: «يحضر الجمعة ثلاثة نَفَر: رجل حَضَرها بَلغْوٍ فهو حَظُّه منها، ورجل حضرها بدعاء، فهو رجل دعا الله، فإن شاء أعطاه، وإن شاء مَنَعه، ورجل حضرها بإنصات وسكوت ولم يَتَخطَّ رَقَبَة مسلم ولم يُؤذ أحداً، فهي كفارة له إلى الجمعة التي تليها وزيادة ثلاثة أيام؛ وذلك لأن الله يقول: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾».

وقال الحافظ أبو القاسم الطبراني: حدثنا هاشم بن مَرْثَد، حدثنا محمد بن إسماعيل، حدثني أبي، حدثني ضَمْضَم بن زرعة، عن شُرَيْح بن عبيد، عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «الجمعة كفارة لما بينها وبين الجمعة التي تليها وزيادة ثلاثة أيام؛ وذلك لأن الله تعالى قال: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾». وعن أبي ذر، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من صام ثلاثة أيام من كل شهر فقد صام الدَّهْرَ كله». رواه الإمام أحمد ـ وهذا لفظه ـ والنسائي، وابن ماجه، والترمذي وزاد: «فأنزل الله تصديق ذلك في كتابه: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ اليوم بعشرة أيام»، ثم قال: هذا حديث حسن. وقال ابن مسعود: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾: من جاء بـ «لا إله إلا الله»، ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ﴾ يقول: بالشرك. وهكذا ورد عن جماعة من السلف. وقد ورد فيه حديث مرفوع ـ الله أعلم بصحته، لكني لم أره من وجه يثبت ـ والأحاديث والآثار في هذا كثيرة جداً، وفيما ذكر كفاية، إن شاء الله، وبه الثقة.

﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾ قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾.

يقول الله تعالى آمراً نبيه ﷺ سيد المرسلين أن يخبر بما أنعم الله به عليه من الهداية إلى صراطه المستقيم، الذي لا أعوجاج فيه ولا انحراف: ﴿دِينًا قِيَمًا﴾ أي: قائماً ثابتاً، ﴿مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ كقوله: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ١٣٠]، وقوله: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ۚ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾ وَءَاتَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٢٢﴾ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ [النحل: ١٢٠ ـ ١٢٣]. وليس يلزم من كونه عليه السلام أُمِرَ باتباع ملة إبراهيم الحنيفية أن يكون إبراهيم أكمل منه فيها؛ لأنه، عليه السلام، قام بها قياماً عظيماً، وأكملت له إكمالاً تاماً لم يسبقه أحد إلى هذا الكمال؛ ولهذا كان خاتم الأنبياء، وسيدَ ولد آدم على الإطلاق، وصاحب المقام المحمود الذي يرهب إليه الخلق حتى إبراهيم الخليل، عليه السلام.

وقد قال ابن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن عبد الله بن حَفْص، حدثنا أحمد بن عِصام، حدثنا أبو داود الطيالسي، حدثنا شعبة، أنبأني سلمة بن كُهَيْل، سمعت ذر بن عبد الله الهَمْداني، يحدث عن ابن أبْزَى، عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أصبح قال: «أصبحنا على مِلَّة الإسلام، وكلمة الإخلاص، ودين نبينا محمد، وملة أبينا إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين». وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد، أخبرنا محمد بن إسحاق، عن داود بن الحُصَين، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: قيل لرسول الله ﷺ: أي الأديان أحبّ إلى الله؟ قال: «الحنيفية السمحة». وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا سليمان بن داود، حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزِّناد، عن هشام بن عُرْوَة، عن أبيه، عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: وضع رسول الله ﷺ ذقني على منكبه، لأنظر إلى زَفْن الحبشة، حتى كنت التي مللت فانصرفت عنه. قال عبد الرحمن، عن أبيه قال: قال لي عروة: إن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ يومئذ: «لتعلم يَهودُ أن في ديننا فُسْحَةً، إني أرسلت بِحَنيفيَّة سَمْحَة». أصل الحديث مُخَرَّجٌ في الصحيحين، والزيادة لها شواهد من طرق عدة، وقد استقصيت طرقها في شرح البخاري، ولله الحمد والمنة.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾﴾: يأمره تعالى أن يخبر المشركين الذين يعبدون غير الله ويذبحون لغير اسمه، أنه مخالف لهم في ذلك، فإن صلاته لله ونسكه على اسمه وحده لا شريك له، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴿٢﴾﴾ [الكوثر: ٢] أي: أخلص له صلاتك وذبيحتك، فإن المشركين كانوا يعبدون الأصنام ويذبحون لها، فأمر الله تعالى بمخالفتهم والانحراف عما هم فيه، والإقبال بالقصد والنية والعزم على الإخلاص لله تعالى.

قال مجاهد في قوله: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾ قال: النسك: الذبح في الحج والعمرة. وقال الثوري، عن السُّدِّي، عن سعيد بن جبير: ﴿وَنُسُكِي﴾ قال: ذبحي. وكذا قال السدي والضحاك. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عَوْف، حدثنا أحمد بن خالد الوَهْبِي، حدثنا محمد بن إسحاق، عن زيد بن أبي حبيب، عن ابن عباس، عن جابر بن عبد الله قال: ضَحَّى رسول الله ﷺ في يوم عيدٍ بِكَبْشَيْنِ وقال حين ذبحهما: «وَجَّهْت وجهي للذي فَطَر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين، ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾».

وقوله: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ قال قتادة: أي من هذه الأمة. وهو كما قال، فإن جميع الأنبياء قبله كلهم كانت دعوتهم إلى الإسلام، وأصله عبادة الله وحده لا شريك له، كما قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقد أخبر تعالى عن نوح أنه قال لقومه: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾﴾ [يونس: ٧٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٣١﴾ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ﴾ [البقرة: ١٣٠ ـ ١٣٢]، وقال يوسف، عليه السلام: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾ [يوسف: ١٠١]، وقال موسى: ﴿يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾ فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٨٥﴾ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٨٦﴾﴾ [يونس: ٨٤ ـ ٨٦]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ﴾ الآية [المائدة: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾﴾ [المائدة: ١١١]. فأخبر الله تعالى أنه بعث رسله بالإسلام، ولكنهم متفاوتون فيه بحسب شرائعهم الخاصة التي ينسخ بعضها بعضاً، إلى أن نسخت بشريعة محمد ﷺ التي لا تنسخ أبد الآبدين، ولا تزال قائمة منصورة، وأعلامها مشهورة إلى قيام الساعة؛ ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «نحن مَعاشِر الأنبياء أولاد عَلَّات ديننا واحد». فإن أولاد العلات هم الإخوة من أب واحد وأمهات شَتَّى، فالدين واحد وهو عبادة الله وحده لا شريك له، وإن تنوعت الشرائع التي هي بمنزلة الأمهات، كما أن إخوة الأخياف عكس هذا، بنو الأم الواحدة من آباء شتى، والإخوة الأعيان الأشقاء من أب واحد وأم واحدة، والله أعلم.

وقد قال الإمام أحمد: حدثنا أبو سعيد، حدثنا عبد العزيز بن عبد الله الماجشُون، حدثنا عبد الله بن الفضل الهاشمي، عن الأعرج، عن عبيد الله بن أبي رافع، عن علي رضي الله عنه؛ أن رسول الله ﷺ كان إذا كبر استفتح، ثم قال: «﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩]، ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾، اللهم أنت الملك، لا إله إلا أنت، أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي واعترفت بذنبي، فاغفر لي ذنوبي جميعاً، لا يغفر الذنوب إلا أنت. واهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت. واصرف عني

سيئها لا يصرف عني سيئها إلا أنت. تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك». ثم ذكر تمام الحديث فيما يقوله في الركوع والسجود والتشهد. وقد رواه مسلم في صحيحه.

﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿قُلْ﴾ يا محمد لهؤلاء المشركين بالله في إخلاص العبادة له والتوكل عليه: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا﴾ أي: أطلب ربا سواه، وهو رب كل شيء، يَرُبُّني ويحفظني ويكلؤني ويدبر أمري، أي: لا أتوكل إلا عليه، ولا أنيب إلا إليه؛ لأنه رب كل شيء ومليكه، وله الخلق والأمر. هذه الآية فيها الأمر بإخلاص التوكل، كما تضمنت الآية التي قبلها إخلاص العبادة له لا شريك له. وهذا المعنى يقرن بالآخر كثيراً في القرآن، كما قال تعالى مرشداً لعباده أن يقولوا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾ [الفاتحة: ٥]، وقوله: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَٰنُ آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ [الملك: ٢٩]، وقوله: ﴿رَّبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴿٩﴾﴾ [المزمل: ٩]، وأشباه ذلك من الآيات.

وقوله: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ إخبار عن الواقع يوم القيامة في جزاء الله تعالى وحكمه وعدله، أن النفوس إنما تجازى بأعمالها، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، وأنه لا يحمل من خطيئة أحد على أحد. وهذا من عدله تعالى، كما قال: ﴿وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [فاطر: ١٨]، وقوله: ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، قال علماء التفسير: فلا يظلم بأن يحمل عليه سيئات غيره، ولا يهضم بأن ينقص من حسناته. وقال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ ﴿٣٩﴾﴾ [المدثر: ٣٨، ٣٩]، معناه: كل نفس مرتهنة بعملها السيِّىء إلا أصحاب اليمين، فإنه قد تعود بركات أعمالهم الصالحة على ذراريهم، كما قال في سورة الطور ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ [الطور: ٢١]، أي: ألحقنا بهم ذرياتهم في المنزلة الرفيعة في الجنة، وإن لم يكونوا قد شاركوهم في الأعمال، بل في أصل الإيمان، ﴿وَمَا أَلَتْنَاهُم﴾ أي: أنقصنا أولئك السادة الرفعاء من أعمالهم شيئاً حتى ساويناهم وهؤلاء الذين هم أنقص منهم منزلة، بل رفعهم تعالى إلى منازل الآباء ببركة أعمالهم، بفضله ومنته، ثم قال: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١]، أي: من شر.

وقوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ أي: اعملوا على مكانتكم إنا عاملون على ما نحن عليه، فستعرضون ونعرض عليه، وينبئنا وإياكم بأعمالنا وأعمالكم، وما كنا نختلف فيه في الدار الدنيا، كما قال تعالى: ﴿قُل لَّا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٥﴾ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ ﴿٢٦﴾﴾ [سبأ: ٢٥، ٢٦].

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٥﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ أي: جعلكم تعمرون الأرض جيلاً بعد جيل، وقَرْناً بعد قرن، وخَلَفا بعد سَلَف. قاله ابن زيد وغيره، كما قال: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [الزخرف: ٦٠]، وكقوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ [النمل: ٦٢]، وقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، وقوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٩]. وقوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ أي: فاوت بينكم في الأرزاق والأخلاق، والمحاسن والمساوىء، والمناظر والأشكال والألوان، وله الحكمة في ذلك، كقوله: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿٢١﴾﴾ [الإسراء: ٢١].

وقوله: ﴿لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ أي: ليختبركم في الذي أنعم به عليكم وامتحنكم به، ليختبر الغني في غناه ويسأله عن شكره، والفقير في فقره ويسأله عن صبره. وقد روى مسلم في صحيحه، من حديث أبي نَضْرة، عن أبي سعيد الخدري، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الدنيا حُلْوَة خَضِرَة وإن الله مُسْتَخْلِفكم فيها لينظر كيف تعملون، فاتقوا الدنيا، واتقوا النساء، فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء». وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾: ترهيب وترغيب، أن حسابه وعقابه سريع ممن عصاه وخالف رسله ﴿وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ لمن والاه واتبع رسله فيما جاؤوا به من خير وطلب. وقال محمد بن إسحاق: يرحم العباد على ما فيهم. رواه ابن أبي حاتم. وكثيراً ما يقرن تعالى في القرآن بين هاتين الصفتين، كما قال

تعالى: وقوله: ﴿۞ نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٤٩ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ۝٥٠﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠] وقوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْۖ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الرعد: ٦] وغير ذلك من الآيات المشتملة على الترغيب والترهيب، فتارة يدعو عباده إليه بالرغبة وصفة الجنة والترغيب فيما لديه، وتارة يدعوهم إليه بالرهبة وذكر النار وأنكالها وعذابها والقيامة وأهوالها، وتارة بهذا وبهذا لينجعَ في كُلٍّ بحَسبه. جَعَلنا الله ممن أطاعه فيما أمر، وترك ما عنه نهى وزَجَر، وصدقه فيما أخبر، إنه قريب مجيب سميع الدعاء، جواد كريم وهاب. وقد قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن، حدثنا زُهَير، عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طَمِع بالجنة أحد، ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قَنطَ من الجنة أحد، خلق الله مائة رَحْمَة فوضع واحدة بين خلقه يتراحمون بها، وعند الله تسعة وتسعون». ورواه الترمذي، عن قُتَيْبَة، عن عبد العزيز الدَّراوَرْدي، عن العلاء به. وقال: حسن صحيح. ورواه مسلم عن يحيى بن يحيى وقتيبة وعلي بن حُجْر، ثلاثتهم عن إسماعيل بن جعفر، عن العلاء.

آخر تفسير سورة الأنعام ولله الحمد والمنة

❁ ❁ ❁

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير سورة الأعراف

﴿الٓمٓصٓ ۝١ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝٣﴾.

قد تقدم الكلام في أول «سورة البقرة» على ما يتعلق بالحروف وبسطه، واختلاف الناس فيه. وقال ابن جرير: حدثنا سفيان بن وَكِيع، حدثنا أبي، عن شَريك، عن عطاء بن السائب، عن أبي الضُّحى، عن ابن عباس: ﴿الٓمٓصٓ ۝١﴾: أنا الله أفصل، وكذا قال سعيد بن جُبَير. قوله: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ أي: هذا كتاب أنزل إليك، أي: من ربك، ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ قال مجاهد، وعطاء، وقتادة والسُّدي: شَكٌّ منه. وقيل: لا تتحرج به في إبلاغه والإنذار به واصبر كما صبر أولو العزم من الرسل؛ ولهذا قال: ﴿لِتُنذِرَ بِهِۦ﴾ أي: أنزل إليك لتنذر به الكافرين، ﴿وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾.

ثم قال تعالى مخاطباً للعالم: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: اقتفوا آثار النبي الأمي الذي جاءكم بكتاب أنزل من رب كلّ شيء ومليكه، ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ أي: لا تخرجوا عما جاءكم به الرسول إلى غيره، فتكونوا قد عدلتم عن حكم الله إلى حكم غيره. ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ كقوله: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ۝١٠٣﴾ [يوسف: ١٠٣]، وقوله: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦]، وقوله: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ۝١٠٦﴾ [يوسف: ١٠٦].

﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ۝٤ فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ۝٥ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٦ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍۖ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ۝٧﴾.

يقول تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا﴾ أي: بمخالفة رسلنا وتكذيبهم، فأعقبهم ذلك خِزْيَ الدنيا موصولاً بذُلِّ الآخرة، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝١٠﴾ [الأنعام: ١٠]، وقال تعالى: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ۝٤٥﴾ [الحج: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍۭ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَاۖ فَتِلْكَ مَسَٰكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّنۢ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًاۖ وَكُنَّا نَحْنُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۝٥٨﴾ [القصص: ٥٨].

وقوله: ﴿فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ أي: فكان منهم من جاءه أمر الله وبأسه ونقمته ﴿بَيَٰتًا﴾ أي: ليلاً ﴿أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾: من القيلولة، وهي: الاستراحة وسط النهار. وكلا الوقتين وقت غَفْلة ولَهْو، كما قال تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ۝٩٧ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٩٨﴾ [الأعراف: ٩٧، ٩٨] وقال: ﴿أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ۝٤٥ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ۝٤٦ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝٤٧﴾ [النحل: ٤٥ ـ ٤٧]. وقوله: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ۝٥﴾

أي: فما كان قولهم عند مجيء العذاب إلا أن اعترفوا بذنوبهم، وأنهم حقيقون بهذا. كما قال تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾ فَلَمَّآ أَحَسُّواْ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٢﴾ لَا تَرْكُضُواْ وَٱرْجِعُوٓاْ إِلَىٰ مَآ أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَٰكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْـَٔلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُواْ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿١٤﴾ فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَٰهُمْ حَصِيدًا خَٰمِدِينَ ﴿١٥﴾﴾ [الأنبياء: ١١ ـ ١٥]. وقال ابن جرير: في هذه الآية الدلالة الواضحة على صحة ما جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ من قوله: «ما هلك قوم حتى يُعْذِروا من أنفسهم»، حدثنا بذلك ابن حُمَيْد، حدثنا جرير، عن أبي سِنان، عن عبد الملك بن مَيْسرة الزرّاد قال: قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «ما هلك قوم حتى يُعْذِروا من أنفسهم». قال: قلت لعبد الملك: كيف يكون ذاك؟ قال: فقرأ هذه الآية: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٥﴾﴾.

وقوله: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾ الآية، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦٥﴾﴾ [القصص: ٦٥]، وقوله: ﴿۞ يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾﴾ [المائدة: ١٠٩]، فالربُّ تبارك وتعالى يوم القيامة يسأل الأمم عما أجابوا رسله فيما أرسلهم به، ويسأل الرسل أيضاً عن إبلاغ رسالاته؛ ولهذا قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، في تفسير هذه الآية: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦﴾﴾ قال: يسأل الله الناس عما أجابوا المرسلين، ويسأل المرسلين عما بلغوا. وقال ابن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحسن، حدثنا أبو سعيد الكندي، حدثنا المحاربي، عن لَيْث، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «كلكم رَاع وكلكم مسؤول عن رَعِيَّتِهِ، فالإمام يُسْأل عن الرجل، والرجل يسأل عن أهله، والمرأة تسأل عن بيت زوجها، والعبد يسألُ عن مال سيده». قال الليث: وحدثني ابن طاوس، مثله، ثم قرأ: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦﴾﴾. وهذا الحديث مُخرَّج في الصحيحين بدون هذه الزيادة.

وقال ابن عباس: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴿٧﴾﴾: يوضع الكتاب يوم القيامة، فيتكلم بما كانوا يعملون، ﴿وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾ يعني: أنه تعالى يخبر عباده يوم القيامة بما قالوا وبما عملوا، من قليل وكثير، وجليل وحَقِير؛ لأنه تعالى شهيد على كل شيء، لا يغيب عنه شيء، ولا يغفل عن شيء، بل هو العالم بخائنة الأعين وما تخفي الصدور، ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].

﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾﴾.

يقول تبارك وتعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ﴾ أي: للأعمال يوم القيامة ﴿ٱلْحَقُّ﴾ أي: لا يظلم تعالى أحداً، كما قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [النساء: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٦﴾ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٨﴾ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ﴿٩﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ﴿١٠﴾ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ﴿١١﴾﴾ [القارعة: ٦ ـ ١١]، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿١٠١﴾ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ [المؤمنون: ١٠١ ـ ١٠٣].

فصل

والذي يوضع في الميزان يوم القيامة قيل: الأعمال وإن كانت أعراضاً، إلا أن الله تعالى يقلبها يوم القيامة أجساماً. قال البغوي: يروى هذا عن ابن عباس، كما جاء في الصحيح من أن «البقرة» و «آل عمران» يأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان ـ أو: غَيَايتان ـ أو فِرْقَان من طير صَوَافّ. من ذلك في الصحيح قصة القرآن وأنه يأتي صاحبه في صورة شاب شاحب اللون، فيقول: من أنت؟ فيقول: أنا القرآن الذي أسهرت ليلك وأظمأت نهارك. وفي حديث البراء، في قصة سؤال القبر: «فيأتي المؤمن شابٌّ حسن اللون طيّب الريح، فيقول: من أنت؟ فيقول: أنا عملك الصالح». وذكر عكسه في شأن الكافر والمنافق. وقيل: يوزن كتاب الأعمال، كما جاء في حديث البطاقة، في الرجل الذي يؤتى به ويوضع له في كِفَّة تسعة وتسعون سجلاً، كل سِجِلّ مَدّ البصر، ثم يؤتى بتلك البطاقة فيها: «لا إله إلا الله» فيقول: يا رب، وما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقول الله تعالى: إنك لا تُظلَم. فتوضع تلك البطاقة في كفة الميزان. قال رسول الله ﷺ: «فطاشت السجلات، وثَقُلَت البطاقة». رواه الترمذي بنحو من هذا، وصححه. وقيل: يوزن صاحب العمل، كما في الحديث: «يُؤتَى يوم القيامة بالرجل السَّمِين، فلا يَزِن عند الله جَنَاح

بَعُوضَة». ثم قرأ: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥]. وفي مناقب عبد الله بن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «أتعجبون من دِقَّة ساقَيْهِ، فوالذي نفسي بيده لهما في الميزان أثقل من أُحُدٍ». وقد يمكن الجمع بين هذه الآثار بأن يكون ذلك كله صحيحاً، فتارة توزن الأعمال، وتارة توزن محالها، وتارة يوزن فاعلها، والله أعلم.

﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾﴾.

يقول تعالى ممتناً على عبيده فيما مكن لهم من أنه جَعَل الأرض قراراً، وجعل لها رواسي وأنهاراً، وجعل لهم فيها منازل وبيوتاً، وأباح منافعها، وسَخَّر لهم السحاب لإخراج أرزاقهم منها، وجعل لهم فيها معايش، أي: مكاسب وأسباباً يتجرون فيها، ويتسببون أنواع الأسباب، وأكثرهم مع هذا قليل الشكر على ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [ابراهيم: ٣٤] وقد قرأ الجميع: ﴿مَعَٰيِشَ﴾ بلا همز، إلا عبد الرحمن بن هُرْمُز الأعرج فإنه همزها. والصواب الذي عليه الأكثرون بلا همز، لأن معايش جمع معيشة، من عاش يعيش عيشاً، ومعيشة أصلها مَعْيِشَة» فاستثقلت الكسرة على الياء، فنقلت إلى العين فصارت مَعِيشة، فلما جمعت رجعت الحركة إلى الياء لزوال الاستثقال، فقيل: معايش. ووزنه مفاعل؛ لأن الياء أصلية في الكلمة. بخلاف مدائن وصحائف وبصائر، جمع مدينة وصحيفة وبصيرة من: مدن وصحف وأبصر، فإن الياء فيها زائدة، ولهذا تجمع على فعائل، وتهمز لذلك، والله أعلم.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾﴾.

ينبه تعالى بني آدم في هذا المقام على شرف أبيهم آدم، ويبين لهم عداوة عدوهم إبليس، وما هو مُنطَو عليه من الحسد لهم ولأبيهم آدم، ليحذروه ولا يتبعوا طرائقه، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟﴾. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ الآية [الحجر: ٢٨ ـ ٣٠]، وذلك أنه تعالى لما خلق آدم، عليه السلام، بيده من طين لازب، وصوره بشراً سوياً، ونفخ فيه من روحه، وأمر الملائكة بالسجود له تعظيماً لشأن الرب تعالى وجلاله، فسمعوا كلهم وأطاعوا، إلا إبليس لم يكن من الساجدين. وقد تقدم الكلام على إبليس في أول تفسير «سورة البقرة». وهذا الذي قررناه هو اختيار ابن جرير: أن المراد بذلك كله آدم، عليه السلام. وقال سفيان الثوري، عن الأعمش، عن المِنْهَال بن عمرو، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ قال: خُلقوا في أصلاب الرجال، وصُوِّروا في أرحام النساء. رواه الحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. ونقله ابن جرير عن بعض السلف أيضاً: أن المراد بخلقناكم ثم صورناكم: الذرية. وقال الربيع بن أنس، والسُّدِّي، وقتادة، والضحاك في هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ أي: خلقنا آدم ثم صورنا الذرية. وهذا فيه نظر؛ لأنه قال بعده: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾، فدل على أن المراد بذلك آدم، وإنما قيل ذلك بالجمع لأنه أبو البشر، كما يقول تعالى لبني إسرائيل الذين كانوا في زمن الرسول ﷺ: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ [البقرة: ٥٧]، والمراد: آباؤهم الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام، ولكن لما كان ذلك مِنَّةً على الآباء الذين هم أصلٌ صار كأنه واقع على الأبناء. وهذا بخلاف قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾﴾ [المؤمنون: ١٢، ١٣]، فإن المراد منه آدم المخلوق من السلالة، وذريته مخلوقون من نطفة، وصح هذا لأن المراد من خلقنا الإنسان الجنس، لا معيناً، والله أعلم.

﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾.

قال بعض النحاة في توجيه قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾: لا هُهنا زائدة. وقال بعضهم: زيدت لتأكيد الجحد، كقول الشاعر:

مـــا إن رأيـــتُ ولا ســـمـــعـــتُ بـــمـــثـــلـــه

فأدخل «إن»، وهي للنفي، على «ما» النافية؛ لتأكيد النفي، قالوا: وكذلك هُهنا: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾، مع تقدم قوله: ﴿لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾. حكاهما ابن جرير. وردهما، واختار أن «منعك» تضمن معنى فعل آخر تقديره: ما أحوجك وألزمك واضطرك أن لا تسجد إذ أمرتك، ونحو ذلك. وهذا القول قوي حسن، والله أعلم. وقول إبليس لعنه الله: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾، من العذر الذي هو أكبر من الذنب، كأنه امتنع من الطاعة لأنه لا يؤمر الفاضل بالسجود للمفضول، يعني لعنه الله: وأنا خير منه، فكيف تأمرني بالسجود له؟ ثم بين أنه خير منه، بأنه خلق من نار، والنار أشرف مما خلقته منه، وهو الطين، فنظر اللعين إلى أصل العنصر،

ولم ينظر إلى التشريف العظيم، وهو أن الله تعالى خلق آدم بيده، ونفخ فيه من روحه، وقاس قياساً فاسداً في مقابلة نص قوله تعالى: ﴿فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [ص: ٧٢]، فشذ من بين الملائكة بتَرْك السجود؛ فلهذا أبلس من الرحمة، أي: أيس من الرحمة، فأخطأ قبّحه الله في قياسه ودعواه أن النار أشرف من الطين أيضاً، فإن الطين من شأنه الرزانة والحلم والأناة والتثبت، والطين محل النبات والنمو والزيادة والإصلاح. والنار من شأنها الإحراق والطيش والسرعة؛ ولهذا خان إبليس عنصره، ونفع آدم عنصره في الرجوع والإنابة والاستكانة والانقياد والاستسلام لأمر الله، والاعتراف وطلب التوبة والمغفرة.

وفي صحيح مسلم، عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «خُلقَت الملائكة من نور، وخُلقَ إبليس من مارج من نار، وخلق آدم مما وُصِفَ لكم» هكذا رواه مسلم. وقال ابن مَرْدُوَيه: حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا إسماعيل، عن عبد الله بن مسعود، حدثنا نُعَيم بن حماد، حدثنا عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن الزهري، عن عُرْوَة، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «خلق الله الملائكة من نور العرش، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وُصِفَ لكم». قلت لنعيم بن حماد: أين سمعت هذا من عبد الرزاق؟ قال: باليمن. وفي بعض ألفاظ هذا الحديث في غير الصحيح: «وخلقت الحور العين من الزعفران». وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا محمد بن كثير، عن ابن شَوْذَب، عن مطر الورّاق، عن الحسن في قوله: ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ قال: قاس إبليس، وهو أول من قاس. إسناده صحيح. وقال: حدثني عمرو بن مالك، حدثني يحيى بن سليم الطائفي، عن هشام، عن ابن سيرين قال: أول من قاس إبليس، وما عُبِدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس. إسناد صحيح أيضاً.

﴿قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾﴾.

يقول تعالى مخاطباً لإبليس بأمر قدري كوني: ﴿فَٱهْبِطْ مِنْهَا﴾ أي: بسبب عصيانك لأمري، وخروجك عن طاعتي، فما يكون لك أن تتكبر فيها. قال كثير من المفسرين: الضمير عائد إلى الجنة، ويحتمل أن يكون عائداً على المنزلة التي هو فيها في الملكوت الأعلى. ﴿فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ أي: الذليلين الحقيرين، معاملة له بنقيض قصده، مكافأة لمراده بضده، فعند ذلك استدرك اللعين وسأل النظرة إلى يوم الدين، قال: ﴿أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾﴾، أجابه تعالى إلى ما سأل، لما له في ذلك من الحكمة والإرادة والمشيئة التي لا تخالف ولا تمانع، ولا مُعَقِّبَ لحكمه، وهو سريع الحساب.

﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾﴾.

يخبر تعالى أنه لما أنذر إبليس ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾، واستوثق إبليس بذلك، أخذ في المعاندة والتمرد، فقال: ﴿فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ أي: كما أغويتني. قال ابن عباس: كما أضللتني. وقال غيره: كما أهلكتني لأقعدن لعبادك ـ الذين تخلقهم من ذرية هذا الذي أبعدتني بسببه ـ على ﴿صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ أي: طريق الحق وسبيل النجاة، ولأضلنهم عنها لئلا يعبدوك ولا يوحدوك بسبب إضلالك إياي. وقال بعض النحاة: الباء هٰهنا قسمية، كأنه يقول: فبإغوائك إياي لأقعدن لهم صراطك المستقيم. قال مجاهد: ﴿صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ يعني: الحق. وقال محمد بن سوقة، عن عون بن عبد الله: يعني طريق مكة. قال ابن جرير: والصحيح أن الصراط المستقيم أعم من ذلك كله. قلت: لما روى الإمام أحمد: حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا أبو عَقِيل ـ يعني الثقفي عبد الله بن عَقيل ـ حدثنا موسى بن المسيب، أخبرني سالم بن أبي الجَعْد، عن سَبْرَة بن أبي فَاكِه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الشيطان قعد لابن آدم بطرقه، قعد له بطريق الإسلام، فقال: أتسلم وتذر دينك ودين آبائك؟». قال: «فعصاه وأسلم». قال: «وقعد له بطريق الهجرة فقال: أتهاجر وتدع أرضك وسماءك، وإنما مثل المهاجر كالفرس في الطِّوَل؟ فعصاه وهاجر، ثم قعد له بطريق الجهاد، وهو جهاد النفس والمال، فقال: تقاتل فتقتل، فتنكح المرأة ويقسم المال؟». قال: «فعصاه، فجاهد». قال رسول الله ﷺ: «فمن فعل ذلك منهم فمات، كان حقاً على الله أن يدخله الجنة، أو قتل كان حقاً على الله، ﷻ، أن يدخله الجنة، وإن غرق كان حقاً على الله أن يدخله الجنة، أو وَقَصته دابة كان حقاً على الله أن يدخله الجنة».

وقوله: ﴿ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾﴾ قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾: أشككهم في آخرتهم، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: أرغبهم في دنياهم ﴿وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ﴾: أشبّه عليهم أمر دينهم ﴿وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾: أشهي لهم المعاصي. وقال ابن أبي طلحة في رواية والعَوْفي، كلاهما عن ابن عباس: أما ﴿مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾: فمن قبل دنياهم، وأما ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: فأمر آخرتهم، وأما ﴿وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ﴾: فمن قِبَل حسناتهم، وأما ﴿وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾:

فمن قبل سيئاتهم. وقال سعيد بن أبي عَرُوبَة، عن قتادة: أتاهم ﴿مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ﴾ فأخبرهم أنه لا بعث ولا جنة ولا نار ﴿وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ﴾: من أمر الدنيا فزيّنها لهم ودعاهم إليها و ﴿وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ﴾ من قبل حسناتهم بَطَّاهم عنها ﴿وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ﴾: زين لهم السيئات والمعاصي، ودعاهم إليها، وأمرهم بها. أتاك يا ابن آدم من كل وجه، غير أنه لم يأتك من فوقك، لم يستطع أن يحول بينك وبين رحمة الله.

وكذا رُوي عن إبراهيم النَّخَعي، والحكم بن عتيبة، والسدي، وابن جرير، إلا أنهم قالوا: ﴿مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ﴾: الدنيا ﴿وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ﴾: الآخرة. وقال مجاهد: «من بين أيديهم وعن أيمانهم»: حيث يبصرون، «ومن خلفهم وعن شمائلهم»: حيث لا يبصرون. واختار ابن جرير أن المراد جميع طرق الخير والشر، فالخير يصدهم عنه، والشر يُحببه لهم. وقال الحكم بن أبان، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس في قوله: ﴿ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ﴾، ولم يقل: من فوقهم؛ لأن الرحمة تنزل من فوقهم. وقال على بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ﴾ قال: موحدين. وقول إبليس هذا إنما هو ظن منه وتوهم، وقد وافق في هذا الواقع، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ صَدَّقَ عَلَيۡهِمۡ إِبۡلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٢٠ وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيۡهِم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يُؤۡمِنُ بِٱلۡأٓخِرَةِ مِمَّنۡ هُوَ مِنۡهَا فِي شَكٍّۗ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَفِيظٞ ۝٢١﴾ [سبأ: ٢٠، ٢١].

ولهذا ورد في الحديث الاستعاذة من تسلط الشيطان على الإنسان من جهاته كلها، كما قال الحافظ أبو بكر البزار في مسنده: حدثنا نَصر بن علي، حدثنا عمرو بن مُجَمِّع، عن يونس بن خَبَّاب، عن ابن جُبَيْر بن مُطْعِم - يعني نافع بن جبير - عن ابن عباس، وحدثنا عمر بن الخطاب - يعني السجستاني - حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا عبيد الله بن عمرو، عن زيد بن أبي أُنَيْسَة، عن يونس بن خباب - عن ابن جبير بن مطعم - عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يقول: «اللهم إني أسألك العفو والعافية في ديني ودنياي، وأهلي ومالي، اللهم استر عَوْرَتي، وآمن رَوْعَتِي، واحفظني من بين يدي ومن خلفي، وعن يميني وعن شمالي، ومن فوقي، وأعوذ بك اللهم أن أُغْتَال مِنْ تَحْتِي». تفرد به البزار، وحسنه. وقال الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا عبادة بن مسلم الفزاري، حدثني جُبَير بن أبي سليمان بن جبير بن مطعم، سمعت عبد الله بن عمر يقول: لم يكن رسول الله يدع هؤلاء الدعوات حين يصبح وحين يمسي: «اللهم إني أسألك العافية في الدنيا والآخرة، اللهم إني أسألك العفو والعافية في ديني ودنياي وأهلي ومالي، اللهم استر عوراتي، وآمن رَوْعاتي، اللهم احفظني من بين يديّ ومن خلفي، وعن يميني وعن شمالي، ومن فَوْقِي، وأعوذ بعظمتك أن أغتال من تحتي». قال وكيع: يعني الخسف. ورواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وابن حِبَّان، والحاكم من حديث عبادة بن مسلم، به. وقال الحاكم: صحيح الإسناد.

﴿قَالَ ٱخۡرُجۡ مِنۡهَا مَذۡءُومٗا مَّدۡحُورٗاۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝١٨﴾.

أكد تعالى اللعنة والطرد والإبعاد والنفي عن محل الملأ الأعلى بقوله: ﴿ٱخۡرُجۡ مِنۡهَا مَذۡءُومٗا مَّدۡحُورٗاۖ﴾. قال ابن جرير: أما «المذؤوم»، فهو المعيب، والذَّأم غير مشدَّد: العيب. يقال: «ذأمه يَذْأمه ذأما فهو مذؤوم». ويتركون الهمز فيقولون: «ذمته أذيمه ذيماً وذاماً، والذام والذيم أبلغ في العيب من الذم». قال: «والمدحور»: المُقْصَى. وهو المبعد المطرود. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ما نعرف «المذؤوم» و «المذموم» إلا واحداً. وقال سفيان الثوري، عن أبي إسحاق، عن التميمي، عن ابن عباس: ﴿ٱخۡرُجۡ مِنۡهَا مَذۡءُومٗا مَّدۡحُورٗاۖ﴾ قال: مقيتا. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: صغيراً مقيتاً. وقال السدي: مقيتاً مطروداً. وقال قتادة: لعيناً مقيتاً. وقال مجاهد: منفياً مطروداً. وقال الربيع بن أنس: مذؤوماً: منفياً، والمدحور: المصغر.

وقوله تعالى: ﴿لَّمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾. كقوله: ﴿قَالَ ٱذۡهَبۡ فَمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمۡ جَزَآءٗ مَّوۡفُورٗا ۝٦٣ وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِ وَعِدۡهُمۡۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ۝٦٤ إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٞۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلٗا ۝٦٥﴾ [الإسراء: ٦٣ ـ ٦٥].

﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ فَكُلَا مِنۡ حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٩ فَوَسۡوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ لِيُبۡدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنۡهُمَا مِن سَوۡءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنۡ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيۡنِ أَوۡ تَكُونَا مِنَ ٱلۡخَٰلِدِينَ ۝٢٠ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ۝٢١﴾.

يذكر تعالى أنه أباح لآدم، عليه السلام، ولزوجته حواء الجنة أن يأكلا منها من جميع ثمارها إلا شجرة واحدة. وقد تقدم الكلام على ذلك في «سورة البقرة»، فعند ذلك حسدهما الشيطان، وسعى في المكر والخديعة والوسوسة ليُسلبا ما هما فيه من النعمة واللباس الحسن، وقال كذباً وافتراء: ما نهاكما ربكما عن أكل الشجرة إلا لتكونا ملكين أي: لئلا تكونا ملكين، أو خالدين

هٰهنا، ولو أنكما أكلتما منها لحصل لكما ذلكما، كقوله: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [طه: ١٢٠] أي: لئلا تكونا ملكين، كقوله: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾ [النساء: ١٧٦]، أي: لئلا تضلوا، ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥] أي: لئلا تميد بكم. وكان ابن عباس ويحيى بن أبي كثير يقرآن: ﴿إلا أن تكونا مَلِكَيْن﴾، بكسر اللام. وقرأه الجمهور بفتحها. ﴿وَقَاسَمَهُمَآ﴾ أي: حلف لهما بالله: ﴿إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾، فإني من قَبْلكما هٰهنا، وأعلم بهذا المكان، وهذا من باب المفاعلة والمراد أحد الطرفين، كما قال خالد بن زهير، ابن عم أبي ذؤيب:

وقاسَمَها بالله جَهْداً لأنتُم ألذ من السلوى إذا ما نشورها

أي: حلف لهما بالله على ذلك حتى خدعهما، وقد يخدع المؤمن بالله، فقال: إني خُلقت قبلكما، وأنا أعلم منكما، فاتبعاني أرشدكما. وكان بعض أهل العلم يقول: «من خادعنا بالله خُدعنا له».

﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ ۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾.

قال سعيد بن أبي عَرُوبَة، عن قتادة، عن الحسن، عن أبي بن كعب، رضي الله عنه، قال: كان آدم رجلا طُوَالاً، كأنه نخلة سَحُوق، كثير شعر الرأس. فلما وقع بما وقع به من الخطيئة، بَدَتْ له عورته عند ذلك، وكان لا يراها. فانطلق هارباً في الجنة فتعلقت برأسه شجرة من شجر الجنة، فقال لها: أرسليني. فقالت: إني غير مرسلتك. فناداه ربه، ﷻ: يا آدم، أمني تفر؟ قال: رب إني استحييتك. وقد رواه ابن جرير، وابن مَرْدُويه من طُرُق، عن الحسن، عن أبيّ بن كعب، عن النبي ﷺ، والموقوف أصحّ إسناداً. وقال عبد الرزاق: أنبأنا سفيان بن عيينة وابن المبارك، عن الحسن بن عمارة، عن المِنْهَال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كانت الشجرة التي نهى الله عنها آدم وزجته، السنبلة. فلما أكلا منها بدت لهما سوآتهما، وكان الذي وارى عنهما من سوآتهما أظفارهما، وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وَرقَ التين، يلزقان بعضه إلى بعض. فانطلق آدم، عليه السلام، مولياً في الجنة، فعلقت برأسه شجرة من الجنة، فناداه: يا آدم، أمني تفر؟ قال: لا، ولكني استحييتك يا رب. قال: أما كان لك فيما منحتك من الجنة وأبحتك منها مندوحة عما حرمت عليك. قال: بلى يا رب، ولكن وعزتك ما حسبت أن أحداً يحلف بك كاذباً. قال: وهو قوله، ﷻ: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾﴾. قال: فبعزتي لأهبطنك إلى الأرض، ثم لا تنال العيش إلا كَداً. قال: فأهبط من الجنة، وكانا يأكلان منها رَغَداً، فأهبط إلى غير رغد من طعام وشراب، فعُلِّم صنعة الحديد، وأمر بالحرث، فحرث وزرع ثم سقى، حتى إذا بلغ حصد، ثم داسه، ثم ذَرَاه، ثم طحنه، ثم عجنه، ثم خبزه، ثم أكله، فلم يبلغه حتى بلغ منه ما شاء الله أن يبلغ.

وقال الثوري، عن ابن أبي ليلى، عن المنهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾ قال: ورق التين. صحيح إليه. وقال مجاهد: جعلا يخصفان عليهما من ورق الجنة كهيئة الثوب. وقال وَهْب بن مُنَبِّه في قوله: ﴿يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾ قال: كان لباس آدم وحواء نوراً على فروجهما، لا يرى هذا عورة هذه، ولا هذه عورة هذا. فلما أكلا من الشجرة بدت لهما سوآتهما. رواه ابن جرير بإسناد صحيح إليه. وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة قال: قال آدم: أي رب، أرأيت إن تبت واستغفرت؟ قال: إذاً أدخلك الجنة. وأما إبليس فلم يسأله التوبة، وسأله النظرة، فأعطي كل واحد منهما الذي سأله. وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا عَبَّاد بن العَوَّام، عن سفيان بن حسين، عن يعلى بن مسلم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما أكل آدم من الشجرة قيل له: ولم أكلت من الشجرة التي نهيتك عنها؟ قال: حواء أمرتني. قال: فإني قد أعقبتها أن لا تحمل إلا كَرْهاً، ولا تضع إلا كَرْهاً. قال: فرنَّت عند ذلك حواء. فقيل لها: الرنة عليك وعلى ولدك. وقال الضحاك بن مُزَاحِم في قوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾: هي الكلمات التي تلقاها آدم من ربه ﷻ.

﴿قَالَ ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾﴾.

قيل: المراد بالخطاب في ﴿ٱهْبِطُوا۟﴾: آدم، وحواء، وإبليس، والحية. ومنهم من لم يذكر الحية، والله أعلم. والعمدة في العداوة آدم وإبليس؛ ولهذا قال تعالى في سورة «طه» قال: ﴿ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا﴾ [الآية: ١٢٣]، وحواء تبع لآدم. والحية ـ إن كان ذكرها صحيحاً ـ فهي تبع لإبليس. وقد ذكر المفسرون الأماكن التي هبط كل منهم، ويرجع حاصل تلك الأخبار إلى الإسرائيليات، والله أعلم بصحتها. ولو كان في تعيين تلك البقاع فائدة تعود على المكلفين في أمر دينهم، أو دنياهم،

لذكرها الله تعالى في كتابه أو رسوله ﷺ. وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ أي: قرار وأعمار مضروبة إلى آجال معلومة، قد جرى بها القلم، وأحصاها القدر، وسطرت في الكتاب الأول. وقال ابن عباس: ﴿مُسْتَقَرٌّ﴾: القبور. وعنه: وجه الأرض وتحتها. رواهما ابن أبي حاتم.

وقوله: ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾﴾. كقوله تعالى: ﴿۞ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٥٥﴾﴾ [طه: ٥٥]، يخبر تعالى أنه جعل الأرض داراً لبني آدم مدة الحياة الدنيا، فيها محياهم وفيها مماتهم وقبورهم، ومنها نشورهم ليوم القيامة الذي يجمع الله فيه الأولين والآخرين، ويجازي كلاً بعمله.

﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾﴾.

يمتن تبارك وتعالى على عباده بما جعل لهم من اللباس والرياش، فاللباس المذكور هٰهنا لستر العورات - وهي السوآت - والرياش والريش: هو ما يتجمل به ظاهراً، فالأول من الضروريات، والريش من التكملات والزيادات. قال ابن جرير: «الرياش» في كلام العرب: الأثاث، وما ظهر من الثياب. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس - وحكاه البخاري - عنه: الريش: المال. وكذا قال مجاهد، وعُرْوَة بن الزبير، والسُّدِّي والضحاك. وقال العَوْفي، عن ابن عباس: «الرياش»: اللباس، والعيش، والنعيم. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: «الرياش»: الجمال. وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا أَصْبَغُ، عن أبي العلاء الشامي قال: لبس أبو أمامة ثوباً جديداً، فلما بلغ تَرْقُوَتَه قال: الحمد لله الذي كساني ما أواري به عورتي، وأتجمل به في حياتي. ثم قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: قال رسول الله ﷺ: «من استجد ثوباً فلبسه، فقال حين يبلغ ترقوته: الحمد لله الذي كساني ما أواري به عورتي، وأتجمل به في حياتي، ثم عمد إلى الثوب الذي خَلُقَ أو: ألقي فتصدق به، كان في ذمة الله، وفي جوار الله، وفي كنف الله حياً وميتاً، حياً وميتاً، حياً وميتاً». ورواه الترمذي، وابن ماجه، من رواية يزيد بن هارون، عن أصبغ - هو ابن زيد الجهني - وقد وثقه يحيى بن مَعِين وغيره، وشيخه «أبو العلاء الشامي» لا يعرف إلا بهذا الحديث، ولكن لم يخرجه أحد، والله أعلم. وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا محمد بن عبيد، حدثنا مختار بن نافع التمار، عن أبي مطر؛ أنه رأى علياً، رضي الله عنه، أتى غلاماً حدثاً، فاشترى منه قميصاً بثلاثة دراهم، ولبسه إلى ما بين الرسغين إلى الكعبين، يقول ولبسه: الحمد لله الذي رزقني من الرياش ما أتجمل به في الناس، وأواري به عورتي. فقيل: هذا شيء ترويه عن نفسك أو عن نبي الله ﷺ؟ قال: هذا شيء سمعته من رسول الله ﷺ يقول عند الكسوة: «الحمد لله الذي رزقني من الرياش ما أتجمل به في الناس، وأواري به عورتي».

وقوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾: قرأ بعضهم: ﴿وَلِبَاسَ التَّقْوَىٰ﴾، بالنصب. وقرأ الآخرون بالرفع على الابتداء، ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ خيره. واختلف المفسرون في معناه، فقال عكرمة: يقال: هو ما يلبسه المتقون يوم القيامة. رواه ابن أبي حاتم. وقال زيد بن عليٍ، والسُّدِّي، وقتادة، وابن جُرَيْج: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ﴾: الإيمان. وقال العَوْفي، عن ابن عباس رضي الله عنه: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ﴾: العمل الصالح. وقال زياد بن عمرو، عن ابن عباس: هو السمت الحسن في الوجه. وعن عُرْوَة بن الزبير: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ﴾: خشية الله. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ﴾: يتقي الله، فيواري عورته، فذلك لباس التقوى. وكل هذه متقاربة، ويؤيد ذلك الحديث الذي رواه ابن جرير حيث قال: حدثني المثنى، حدثنا إسحاق بن الحجاج، حدثنا إسحاق بن إسماعيل، عن سليمان بن أرقم، عن الحسن قال: رأيت عثمان بن عفان، رضي الله عنه، على منبر رسول الله ﷺ عليه قميص قُوهي محلول الزرّ، وسمعته يأمر بقتل الكلاب، وينهى عن اللعب بالحمام. ثم قال: يأيها الناس، اتقوا الله في هذه السرائر، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «والذي نفس محمد بيده، ما عمل أحد قط سراً إلا ألبسه الله رداءً علانية، إن خيراً فخير وإن شراً فشر». ثم تلا هذه الآية: ﴿ورياشاً﴾ - ولم يقرأ: وريشاً - ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ﴾ قال: «السمت الحسن». هكذا رواه ابن جرير من رواية سليمان بن أرقم، وفيه ضعف. وقد روى الأئمة: الشافعي، وأحمد، والبخاري في كتاب «الأدب» من طرق صحيحة، عن الحسن البصري؛ أنه سمع أمير المؤمنين عثمان بن عفان يأمر بقتل الكلاب وذبح الحمام، يوم الجمعة على المنبر. وأما المرفوع منه، فقد روى الحافظ أبو القاسم الطبراني في معجمه الكبير له شاهداً من وجه آخر، حيث قال: حدثنا....

﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا ۗ إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾﴾.

يقول تعالى محذراً بني آدم من إبليس وقبيله، ومبيناً لهم عداوته القديمة لأبي البشر آدم، عليه السلام، في سعيه في إخراجه من الجنة التي هي دار النعيم، إلى دار التعب والعناء، والتسبب في هتك عورته بعدما كانت مستورة عنه، وما هذا إلا عن عداوة أكيدة، وهذا كقوله تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠].

﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ۗ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾.

قال مجاهد: كان المشركون يطوفون بالبيت عراة، يقولون: نطوف كما ولدتنا أمهاتنا. فتضع المرأة على فرجها النِّسْعَة، أو الشيء وتقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله ... وما بدا منه فلا أحله

فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ الآية. قلت: كانت العرب ـ ما عدا قريشاً ـ لا يطوفون بالبيت في ثيابهم التي لبسوها، يتأولون في ذلك أنهم لا يطوفون في ثياب عصوا الله فيها، وكانت قريش ـ وهم الحُمْس ـ يطوفون في ثيابهم، ومن أعاره أحمسي ثوباً طاف فيه، ومن معه ثوب جديد طاف فيه ثم يلقيه فلا يتملكه أحد، فمن لم يجد ثوباً جديداً ولا أعاره أحمسي ثوباً، طاف عرياناً. وربما كانت امرأة فتطوف عريانة، فتجعل على فرجها شيئاً يستره بعض الشيء وتقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله ... وما بدا منه فلا أحله

وأكثر ما كان النساء يطفن عراة بالليل، وكان هذا شيئاً قد ابتدعوه من تلقاء أنفسهم، واتبعوا فيه آباءهم ويعتقدون أن فعل آبائهم مستند إلى أمر من الله وشرع، فأنكر الله تعالى عليهم ذلك، فقال: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾، فقال تعالى رداً عليهم: ﴿قُلْ﴾ أي: قل يا محمد لمن ادعى ذلك: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ أي: هذا الذي تصنعونه فاحشة منكرة، والله لا يأمر بمثل ذلك ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي: أتسندون إلى الله من الأقوال ما لا تعلمون صحته.

وقوله: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ أي: بالعدل والاستقامة، ﴿وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ أي: أمركم بالاستقامة في عبادته في محالها، وهي متابعة المرسلين المؤيدين بالمعجزات فيما أخبروا به عن الله تعالى، وما جاؤوا به عنه من الشرائع، وبالإخلاص له في عبادته، فإنه تعالى لا يتقبل العمل حتى يجمع هذين الركنين: أن يكون صواباً موافقاً للشريعة، وأن يكون خالصاً من الشرك. وقوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ ـ اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ فقال ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾: يحييكم بعد موتكم. وقال الحسن البصري: كما بدأكم في الدنيا، كذلك تعودون يوم القيامة أحياء. وقال قتادة: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ قال: بدأ فخلقهم ولم يكونوا شيئاً، ثم ذهبوا، ثم يعيدهم. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: كما بدأكم أولاً، كذلك يعيدكم آخراً. واختار هذا القول أبو جعفر بن جرير، وأيده بما رواه من حديث سفيان الثوري وشعبة بن الحجاج، كلاهما عن المغيرة بن النعمان، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قام فينا رسول الله ﷺ بموعظة فقال: «يأيها الناس، إنكم تحشرون إلى الله حُفَاة عُرَاة غُرْلاً، ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَا ۚ إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]». وهذا الحديث مُخَرَّجٌ في الصحيحين، من حديث شعبة، وفي صحيح البخاري ـ أيضاً ـ من حديث الثوري به.

وقال وِقَاء بن إياس أبو يزيد، عن مجاهد: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ قال: يبعث المسلم مسلماً، والكافر كافراً. وقال أبو العالية: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾: رُدّوا إلى علمه فيهم. وقال سعيد بن جبير: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾: كما كتب عليكم تكونون ـ وفي رواية: كما كنتم تكونون عليه تكونون. وقال محمد بن كعب القُرَظي في قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾: من ابتدأ الله خلقه على الشقاوة صار إلى ما ابتدىء عليه خلقه، وإن عمل بأعمال أهل السعادة، كما أن إبليس عمل بأعمال أهل السعادة، ثم صار إلى ما ابتدىء عليه خلقه. ومن ابتُدىء خلقه على السعادة، صار على ما ابتدىء خلقه عليه، إن عمل بأعمال أهل الشقاوة، كما أن السحرة عملت بأعمال أهل الشقاء، ثم صاروا إلى ما ابتدئوا عليه. وقال السُّدّي: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ يقول: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾: كما خلقناكم، فريق مهتدون وفريق ضلال، كذلك تعودون وتخرجون من بطون أمهاتكم.

وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ قال: إن الله تعالى بدأ خلق ابن آدم مؤمناً وكافراً، كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢]، ثم يعيدهم يوم القيامة كما بدأهم، مؤمناً وكافراً. قلت: ويتأيد هذا القول بحديث ابن مسعود في صحيح البخاري: «فوالذي لا إله غيره، إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها إلا باع - أو: ذراع - فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار، فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها إلا باع - أو: ذراع - فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة، فيدخل الجنة». وقال أبو القاسم البَغَوي: حدثنا علي بن الجَعْد، حدثنا أبو غسَّان، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: «إن العبد ليعمل - فيما يرى الناس - بعمل أهل الجنة، وإنه من أهل النار. وإنه ليعمل - فيما يرى الناس - بعمل أهل النار، وإنه من أهل الجنة، وإنما الأعمال بالخواتيم». هذا قطعة من حديث رواه البخاري من حديث أبي غسان محمد بن مُطَرِّف المدني، في قصة «قُزمان» يوم أحد. وقال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر، عن النبي ﷺ أنه قال: «تُبْعَثُ كل نَفْسٍ على ما كانت عليه». وهذا الحديث رواه مسلم وابن ماجه من غير وجه، عن الأعمش، به. ولفظه: «يبعث كل عبد على ما مات عليه». قلت: ولا بد من الجمع بين هذا القول - إن كان هو المراد من الآية - وبين قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠]، وما جاء في الصحيحين، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «كل مولود يولد على الفِطْرَة، فأبواه يُهَوِّدانه ويُنَصِّرانه ويُمَجِّسَانه».

وفي صحيح مسلم، عن عِياض بن حمَار قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: إني خلقت عبادي حُنَفاء، فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم» الحديث. ووجه الجمع على هذا أنه تعالى خلقهم ليكون منهم مؤمن وكافر، في ثاني الحال، وإن كان قد فطر الخلق كلهم على معرفته وتوحيده، والعلم بأنه لا إله غيره، كما أخذ عليهم بذلك الميثاق، وجعله في غرائزهم وفطرهم، ومع هذا قدر أن منهم شقياً ومنهم سعيداً: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢]، وفي الحديث: «كل الناس يغدو، فبائع نفسه فمُعْتِقُهَا، أو مُوبِقها». وقدر الله نافذ في بريته، فإنه هو ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾ [الأعلى: ٣]، و ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠﴾ [طه: ٥٠]، وفي الصحيحين: «فأما من كان منكم من أهل السعادة فسييسر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاوة فسييسر لعمل أهل الشقاوة»؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾، ثم علل ذلك فقال: ﴿إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾. قال ابن جرير: وهذا من أبين الدلالة على خطأ من زعم أن الله لا يعذب أحداً على معصية ركبها أو ضلالة اعتقدها، إلا أن يأتيها بعد علم منه بصواب وجهها، فيركبها عناداً منه لربه فيها؛ لأن ذلك لو كان كذلك، لم يكن بين فريق الضلالة الذي ضل وهو يحسب أنه هاد، وفريق الهدى، فرق. وقد فَرق الله تعالى بين أسمائهما وأحكامهما في هذه الآية الكريمة.

﴿۞ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ۝٣١﴾.

هذه الآية الكريمة ردٌّ على المشركين فيما كانوا يعتمدونه من الطواف بالبيت عُراة، كما رواه مسلم والنسائي وابن جرير - واللفظ له - من حديث شعبة، عن سلمة بن كُهَيْل، عن مسلم البَطِين، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: كانوا يطوفون بالبيت عراة، الرجال والنساء: الرجال بالنهار، والنساء بالليل. وكانت المرأة تقول:

اليومَ يبدُو بعضُه أو كُلّه ... وما بَدَا منه فلا أحِلّهُ

فقال الله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾. وقال العَوْفي، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ الآية، قال: كان رجال يطوفون بالبيت عراة، فأمرهم الله بالزينة - والزينة: اللباس، وهو ما يواري السوأة، وما سوى ذلك من جَيِّد البزّ والمتاع - فأمروا أن يأخذوا زينتهم عند كل مسجد. وكذا قال مجاهد، وعطاء، وإبراهيم النَّخعي، وسعيد بن جُبَيْر، وقتادة، والسُّدِّي، والضحاك، ومالك عن الزهري، وغير واحد من أئمة السلف في تفسيرها: أنها نزلت في طواف المشركين بالبيت عراة. وقد روى الحافظ ابن مَرْدُويه، من حديث سعيد بن بشير والأوزاعي، عن قتادة، عن أنس مرفوعاً؛ أنها أنزلت في الصلاة في النعال. ولكن في صحته نظر، والله أعلم.

ولهذه الآية، وما ورد في معناها من السنة، يستحب التجمل عند الصلاة، ولا سيما يوم الجمعة ويوم العيد، والطيب لأنه من الزينة، والسواك لأنه من تمام ذلك، ومن أفضل الثياب البياض، كما قال الإمام أحمد: حدثنا علي بن عاصم، حدثنا

عبد الله بن عثمان بن خُثَيم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «البسوا من ثيابكم البياض، فإنها من خير ثيابكم، وكَفِّنوا فيها موتاكم، وإن من خير أكحالكم الإثْمِد، فإنه يجلو البصر، وينبت الشعر». هذا حديث جيد الإسناد، رجاله على شرط مسلم. ورواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، من حديث عبد الله بن عثمان بن خُثَيم، به. وقال الترمذي: حسن صحيح. وللإمام أحمد أيضاً، وأهل السنن بإسناد جيد، عن سَمُرَة بن جُنْدَب قال: قال رسول الله ﷺ: «عليكم بالثياب البياض فالبسوها؛ فإنها أطهر وأطيب، وكفنوا فيها موتاكم». وروى الطبراني بسند صحيح، عن قتادة، عن محمد بن سيرين: أن تميماً الداري اشترى رداءً بألف، فكان يصلي فيه.

وقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾، قال بعض السلف: جمع الله الطب كله في نصف آية: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾. وقال البخاري: قال ابن عباس: كل ما شئت، والبس ما شئت، ما أخطأتك خصلتان: سرَف ومَخِيلة. وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا محمد بن ثَوْر، عن مَعْمَر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس قال: أحل الله الأكل والشرب، ما لم يكن سرَفاً أو مَخيلة. إسناده صحيح.

وقال الإمام أحمد: حدثنا بَهْز، حدثنا هَمّام، عن قتادة، عن عمرو بن شُعَيب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: «كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا، في غير مَخِيلة ولا سرَف، فإن الله يحب أن يرى نعمته على عبده». ورواه النسائي وابن ماجه، من حديث قتادة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ قال: «كلوا وتصدقوا والبسوا في غير إسراف ولا مَخِيلة». وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو المغيرة، حدثنا سليمان بن سليم الكِناني، حدثنا يحيى بن جابر الطائي: سمعت المقدام بن معد يكرب الكندي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما ملأ آدمي وعاءً شراً من بطنه، حَسْبُ ابن آدم أكلات يُقِمْنَ صُلبه، فإن كان فاعلاً لا محالة، فثلث طعامٌ، وثلث شرابٌ، وثلث لنفسه». ورواه النسائي والترمذي، من طرق، عن يحيى بن جابر، به. وقال الترمذي: حسن - وفي نسخة: حسن صحيح. وقال الحافظ أبو يعلى الموصلي في مسنده: حدثنا سُوَيْد بن عبد العزيز، حدثنا بَقِيّة، عن يوسف ابن أبي كثير، عن نوح بن ذَكْوان، عن الحسن، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من السَّرف أن تأكل كل ما اشتهيت». ورواه الدارقطني في الأفراد، وقال: هذا حديث غريب تفرد به بقية. وقال السُّدِّي: كان الذين يطوفون بالبيت عراة، يحرمون عليهم الوَدَكَ ما أقاموا في الموسم؛ فقال الله تعالى لهم: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ يقول: لا تسرفوا في التحريم. وقال مجاهد: أمرهم أن يأكلوا ويشربوا مما رزقهم الله. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿وَلَا تُسْرِفُوا﴾ يقول: ولا تأكلوا حراماً، ذلك الإسراف. وقال عطاء الخراساني، عن ابن عباس قوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾، في الطعام والشراب. وقال ابن جرير: وقوله: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ يقول الله: إن الله تعالى لا يحب المتعدين حَدَّه في حلال أو حرام، الغالين فيما أحل أو حَرّم، بإحلال الحرام وبتحريم الحلال، ولكنه يحب أن يحلل ما أحل، ويحرم ما حرم، وذلك العدل الذي أمر به.

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾﴾.

يقول تعالى رداً على من حَرّم شيئاً من المآكل والمشارب، والملابس، من تلقاء نفسه، من غير شرع من الله: ﴿قُلْ﴾ يا محمد، لهؤلاء المشركين الذين يحرمون ما يحرمون بآرائهم الفاسدة وابتداعهم: ﴿مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ الآية، أي: هي مخلوقة لمن آمن بالله وعبده في الحياة الدنيا، وإن شركهم فيها الكفار حسّاً في الدنيا، فهي لهم خاصة يوم القيامة، لا يَشْرَكهم فيها أحد من الكفار، فإن الجنة محرّمة على الكافرين. قال أبو القاسم الطبراني: حدثنا أبو حُصَين محمد بن الحسين القاضي، حدثنا يحيى الحِمّاني، حدثنا يعقوب القُمّي، عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كانت قريش يطوفون بالبيت وهم عراة، يصفرون ويُصَفِّقون. فأنزل الله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾ فأمروا بالثياب.

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن شَقِيق، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «لا أحد أغير من الله، فلذلك حَرّم الفواحش ما ظَهَر منها وما بَطن، ولا أحد أحب إليه المدح من الله». أخرجاه في الصحيحين، من حديث

سليمان بن مهران الأعمش، عن شقيق أبي وائل، عن عبد الله بن مسعود. وتقدم الكلام في سورة الأنعام على ما يتعلق بالفواحش ما ظهر منها وما بطن.

وقوله: ﴿وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ قال السُّدي: أما الإثم فالمعصية، والبغي أن تبغي على الناس بغير الحق. وقال مجاهد: الإثم المعاصي كلها، وأخبر أن الباغي بغيه كائن على نفسه. وحاصل ما فُسّر به الإثم أنه الخطايا المتعلقة بالفاعل نفسه، والبغي هو التعدي إلى الناس، فحرم الله هذا وهذا. وقوله: ﴿وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي: تجعلوا له شريكاً في عبادته، وأن تقولوا عليه من الافتراء والكذب من دعوى أن له ولداً ونحو ذلك، مما لا علم لكم به كما قال تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ۝ حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾ الآية [الحج: ٣٠، ٣١].

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ۝٣٤ يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٣٥ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۝٣٦﴾.

يقول تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ أي: قرن وجيل ﴿أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ﴾ أي: ميقاتهم المقدر لهم ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً﴾ عن ذلك ﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾. ثم أنذر تعالى بني آدم بأنه سيبعث إليهم رسلاً، يقصون عليهم آياته، وبشر وحذر فقال: ﴿فَمَنِ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ﴾ أي: ترك المحرمات وفعل الطاعات ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا﴾ أي: كذبت بها قلوبهم، واستكبروا عن العمل بها ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ أي: ماكثون فيها مكثاً مخلداً.

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ۝٣٧﴾.

يقول تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ أي: لا أحد أظلم ممن افترى الكذب على الله، أو كذب بآيات الله المنزلة. ﴿أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ﴾: اختلف المفسرون في معناه، فقال العَوْفي عن ابن عباس: ينالهم ما كتب عليهم، وكتب لمن يفتري على الله أن وجهه مسود. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس يقول: نصيبهم من الأعمال، من عَمِل خيراً جُزي به، ومن عمل شراً جُزي به. وقال مجاهد: ما وعدوا فيه من خير وشر. وكذا قال قتادة، والضحاك، وغير واحد. واختاره ابن جرير. وقال محمد بن كعب القرظي: ﴿أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ﴾ قال: عمله ورزقه وعمره. وكذا قال الربيع بن أنس، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وهذا القول قوي في المعنى، والسياق يدل عليه، وهو قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ﴾ ويصير المعنى في هذه الآية كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ۝٦٩ مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ۝٧٠﴾ [يونس: ٦٩، ٧٠]، وقوله: ﴿وَمَن كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝٢٣ نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ ۝٢٤﴾ [لقمان: ٢٣، ٢٤].

وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ الآية: يخبر تعالى أن الملائكة إذا توفت المشركين تفزعهم عند الموت وقَبْض أرواحهم إلى النار، يقولون لهم: أين الذين كنتم تشركون بهم في الحياة الدنيا وتدعونهم وتعبدونهم من دون الله؟ ادعوهم يخلصوكم مما أنتم فيه. قالوا: ﴿ضَلُّوا عَنَّا﴾ أي: ذهبوا عنا فلا نرجو نفعهم، ولا خيرهم. ﴿وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: أقروا واعترفوا على أنفسهم ﴿أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾.

﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ ۝٣٨ وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ۝٣٩﴾.

يقول تعالى مخبراً عما يقوله لهؤلاء المشركين به، المفترين عليه المكذبين بآياته: ﴿ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ﴾ أي: من أشكالكم وعلى صفاتكم، ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم﴾ أي: من الأمم السالفة الكافرة، ﴿مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ فِي النَّارِ﴾، يحتمل أن يكون بدلًا من قوله: ﴿فِي أُمَمٍ﴾، ويحتمل أن يكون ﴿فِي أُمَمٍ﴾، أي: مع أمم. وقوله: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا﴾، كما قال الخليل، عليه السلام: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ الآية [العنكبوت: ٢٥]. وقوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ۝١٦٦ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ۝١٦٧﴾ [البقرة: ١٦٦، ١٦٧]. وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا﴾ أي: اجتمعوا

فيها كلهم، ﴿قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ﴾ أي: أخراهم دخولًا - وهم الأتباع - لأولاهم - وهم المتبوعون - لأنهم أشد جرماً من أتباعهم، فدخلوا قبلهم، فيشكوهم الأتباع إلى الله يوم القيامة؛ لأنهم هم الذين أضلوهم عن سواء السبيل، فيقولون: ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ أي: أضعف عليهم العقوبة، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴿٦٦﴾ وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴿٦٨﴾﴾ [الأحقاف: ٦٦-٦٨].

وقوله: ﴿قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ﴾ أي: قد فعلنا ذلك وجازينا كلًّا بحسبه، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يُفْسِدُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [النحل: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ۖ وَلَيُسْـَٔلُنَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَمَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿١٣﴾﴾ [العنكبوت: ١٣] وقال: ﴿وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [النحل: ٢٥].

﴿وَقَالَتْ أُولَىٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ﴾ أي: قال المتبوعون للأتباع: ﴿فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾ قال السدي: فقد ضللتم كما ضللنا. ﴿فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾، وهذا الحال كما أخبر تعالى عنهم في حال محشرهم، في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوٓا۟ أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم ۖ بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَجَعَلْنَا ٱلْأَغْلَٰلَ فِىٓ أَعْنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [سبأ: ٣١-٣٣].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤١﴾﴾.

قوله: ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ﴾ قيل: المراد: لا يرفع لهم منها عمل صالح ولا دعاء. قاله مجاهد، وسعيد بن جبير. ورواه العَوْفي وعلي بن أبي طلحة، عن ابن عباس. وكذا رواه الثوري، عن ليث، عن عطاء، عن ابن عباس. وقيل: المراد: لا تفتح لأرواحهم أبواب السماء. رواه الضحاك، عن ابن عباس. وقاله السُّدي وغير واحد، ويؤيده ما قال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا أبو بكر بن عياش، عن الأعمش، عن المِنْهَال - هو ابن عمرو - عن زاذان، عن البراء؛ أن رسول الله ﷺ ذكر قَبْض روح الفاجر، وأنه يُصْعَد بها إلى السماء، قال: «فيصعدون بها، فلا تمر على ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذه الروح الخبيثة؟ فيقولون: فلان، بأقبح أسمائه التي كان يُدْعَى بها في الدنيا، حتى ينتهوا بها إلى السماء، فيستفتحون بابها له فلا يفتح له». ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ الآية. هكذا رواه، وهو قطعة من حديث طويل رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه، من طرق، عن المنهال بن عمرو، به.

وقد رواه الإمام أحمد بطوله فقال: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش عن مِنْهَال بن عمرو، عن زاذان، عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الأنصار، فانتهينا إلى القبر ولَمَّا يُلْحَد. فجلس رسول الله ﷺ وجلسنا حوله كأن على رؤوسنا الطير، وفي يده عود ينكت به في الأرض، فرفع رأسه فقال: «استعيذوا بالله من عذاب القبر». مرتين أو ثلاثاً ثم قال: «إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا، وإقبال إلى الآخرة، نزل إليه ملائكة من السماء بيض الوجوه، كأن وجوههم الشمس، معهم كفن من أكفان الجنة، وحَنُوط من حَنُوط الجنة، حتى يجلسوا منه مدّ البصر. ثم يجيء ملك الموت، حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الطيبة، اخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان». قال: «فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من في السقاء، فيأخذها فإذا أخذها لم يَدَعوها في يده طرفة عين، حتى يأخذوها فيجعلوها في ذلك الكفن، وفي ذلك الحنوط. ويخرج منها كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض. فيصعدون بها فلا يمرون - يعني: بها - على ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الطيب؟ فيقولون: فلان بن فلان، بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونه بها في الدنيا، حتى ينتهوا به إلى السماء الدنيا، فيستفتحون له، فيفتح له، فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التي تليها، حتى ينتهى بها إلى السماء السابعة، فيقول الله، ﷻ: اكتبوا كتاب عبدي في عِلِّيين، وأعيدوه إلى الأرض، فإني منها خلقتهم، وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى». قال: «فتعاد روحه، فيأتيه مَلَكان فيجلسانه فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربي الله. فيقولان له ما دينك؟ فيقول: ديني الإسلام. فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله ﷺ. فيقولان له: وما علمك؟ فيقول: قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقت. فينادي مناد من السماء: أن صدق عبدي، فأفرشوه من الجنة، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له باباً إلى الجنة». «فيأتيه من روحها وطيبها، ويفسح له في قبره مَدّ بصره». قال: «ويأتيه رجل حسن الوجه، حسن الثياب، طيب الريح، فيقول: أبشر بالذي يسُرك، هذا يومك الذي كنت توعد. فيقول له: من أنت؟ فوجهك الوجه يجيء

بالخير. فيقول: أنا عملك الصالح. فيقول: رب أقم الساعة، رب أقم الساعة، حتى أرجع إلى أهلي ومالي».

قال: «وإن العبد الكافر، إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل إليه من السماء ملائكة سود الوجوه معهم المسوح، فيجلسون منه مَدّ البصر، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الخبيثة، اخرجي إلى سخط من الله وغضب». قال: «فَتُفَرّق في جسده، فينتزعها كما ينتزع السَّفُّود من الصوف المبلول، فيأخذها، فإذا أخذها لم يَدَعُوها في يده طرفة عين حتى يجعلوها في تلك المسوح، ويخرج منها كأنتن ريح جيفة وجدت على وجه الأرض. فيصعدون بها، فلا يمرون بها على ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الخبيث؟ فيقولون: فلان ابن فلان، بأقبح أسمائه التي كان يسمى بها في الدنيا، حتى ينتهى به إلى السماء الدنيا، فيستفتح له فلا يفتح. ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾، فيقول الله، ﷻ: اكتبوا كتابه في سجّين في الأرض السفلى. فتطرح روحه طرحاً». ثم قرأ: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: ٣١]. «فتعاد روحه في جسده. ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: من ربك؟ فيقول: هاه هاه! لا أدري. فيقولان: ما دينك؟ فيقول: هاه هاه! لا أدري. فيقولان: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هاه هاه! لا أدري. فينادي مناد من السماء: أن كذب، فأفرشوه من النار، وافتحوا له باباً إلى النار. فيأتيه من حَرّها وسمومها، ويُضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه، ويأتيه رجل قبيح الوجه، قبيح الثياب، منتن الريح، فيقول: أبشر بالذي يسوؤك، هذا يومك الذي كنت توعد فيقول: من أنت؟ فوجهك الوجه يجيء بالشر. فيقول: أنا عملك الخبيث. فيقول: رب لا تقم الساعة».

وقال أحمد أيضاً: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن يونس بن خَبّاب، عن المِنْهال بن عمرو، عن زاذان، عن البراء بن عازب قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى جنازة، فذكر نحوه. وفيه: «حتى إذا خرج روحه صلى عليه كل ملك بين السماء والأرض، وكل ملك في السماء، وفتحت له أبواب السماء، ليس من أهل باب إلا وهم يدعون الله، ﷻ، أن يعرج بروحه من قبلهم». وفي آخره: «ثم يقيض له أعمى أصم أبكم، في يده مِرْزَبّة لو ضرب بها جبل كان تراباً، فيضربه ضربة فيصير تراباً، ثم يعيده الله، ﷻ، كما كان، فيضربه ضربة أخرى فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الثقلين». قال البراء: «ثم يفتح له باب من النار، ويمهد له من فرش النار».

وفي الحديث الذي رواه الإمام أحمد، والنسائي، وابن ماجه وابن جرير ـ واللفظ له ـ من حديث محمد بن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن يَسَار، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «الميت تحضره الملائكة، فإذا كان الرجل الصالح قالوا: اخرجي أيتها النفس المطمئنة كانت في الجسد الطيب، اخرجي حَمِيدة، وأبشري برَوْح وريحان، ورب غير غضبان، فيقولون ذلك حتى يُعْرج بها إلى السماء، فيستفتح لها، فيقولون: من هذا؟ فيقولون: فلان. فيقال: مرحباً بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب، ادخلي حميدة، وأبشري برَوْح وريحان، ورب غير غضبان، فيقال لها ذلك حتى ينتهى بها إلى السماء التي فيها الله، ﷻ. وإذا كان الرجل السُّوْء قالوا: اخرجي أيتها النفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث، اخرجي ذميمة، وأبشري بحميم وغَسّاق، وآخر من شكله أزواج، فيقولون ذلك حتى تخرج، ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها، فيقال: من هذا؟ فيقولون: فلان. فيقولون: لا مرحباً بالنفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث، ارجعي ذميمة، فإنه لم تفتح لك أبواب السماء، فترسل بين السماء والأرض، فتصير إلى القبر». وقد قال ابن جُرَيج في قوله: ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ﴾ قال: لا تفتح لأعمالهم، ولا لأرواحهم. وهذا فيه جمع بين القولين، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ هكذا قرأه الجمهور، وفسروه بأنه البعير. قال ابن مسعود: هو الجمل ابن الناقة. وفي رواية: زوج الناقة. وقال الحسن البصري: حتى يدخل البعير في خُرْق الإبرة. وكذا قال أبو العالية، والضحاك. وكذا روى علي بن أبي طلحة، والعَوْفي عن ابن عباس. وقال مجاهد، وعكرمة، عن ابن عباس: أنه كان يقرؤها: ﴿حتى يلج الجُمّل في سم الخياط﴾ بضم الجيم، وتشديد الميم، يعني: الحبل الغليظ في خرم الإبرة. وهذا اختيار سعيد بن جبير. وفي رواية أنه قرأ: ﴿حتى يلج الجُمَّل﴾ يعني: قُلُوس السفن، وهي الحبال الغلاظ. وقوله: ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ قال محمد بن كعب القُرَظي: ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ﴾ قال: الفرش، ﴿وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ قال: اللحُف. وكذا قال الضحاك بن مُزاحِم، والسُّدّي، ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٤٢﴾ وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ۖ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا

بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾.

لما ذكر تعالى حال الأشقياء، عطف بذكر حال السعداء، فقال: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أي: آمنت قلوبهم وعملوا الصالحات بجوارحهم، ضد أولئك الذين كفروا بآيات الله، واستكبروا عنها. وينبه تعالى على أن الإيمان والعمل به سهل؛ لأنه تعالى قال: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾ أي: من حسد وبغضاء، كما جاء في الصحيح للبخاري، من حديث قتادة، عن أبي المتوكل الناجي، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا خلص المؤمنون من النار حُبِسوا على قنطرة بين الجنة والنار، فاقتص لهم مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا هُذبوا ونقوا، أذن لهم في دخول الجنة؛ فوالذي نفسي بيده، إن أحدهم بمنزله في الجنة أدلّ منه بمسكنه كان في الدنيا». وقال السُّدي في قوله: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ الآية: إن أهل الجنة إذا سبقوا إلى الجنة فبلغوا، وجدوا عند بابها شجرة في أصل ساقها عينان، فشربوا من إحداهما، فينزع ما في صدورهم من غل، فهو «الشراب الطهور»، واغتسلوا من الأخرى، فجرت عليهم «نضرة النعيم» فلم يشعثوا ولم يشحبوا بعدها أبداً. وقد روى أبو إسحاق، عن عاصم، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب نحواً من ذلك، كما سيأتي في قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا﴾ [الزمر: ٧٣]، إن شاء الله، وبه الثقة وعليه التكلان.

وقال قتادة: قال علي، رضي الله عنه: إني لأرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾. رواه ابن جرير. وقال عبد الرزاق: أخبرنا ابن عيينة، عن إسرائيل قال: سمعت الحسن يقول: قال علي: فينا والله أهل بدر نزلت: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾. وروى النسائي وابن مَرْدُويه ـ واللفظ له ـ من حديث أبي بكر بن عياش، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كل أهل الجنة يرى مقعده من النار فيقول: لولا أن الله هداني، فيكون له شكراً. وكل أهل النار يرى مقعده من الجنة فيقول: لو أن الله هداني، فيكون له حسرة». ولهذا لما أورثوا مقاعد أهل النار من الجنة نودوا: ﴿أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ أي: بسبب أعمالكم نالتكم الرحمة فدخلتم الجنة، وتبوأتم منازلكم بحسب أعمالكم. وإنما وجب الحمل على هذا لما ثبت في الصحيحين عن رسول الله ﷺ: «واعلموا أن أحدكم لن يدخله عمله الجنة». قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يَتَغَمَّدَنِي الله برحمة منه وفضل».

﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿٤٤﴾ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ ﴿٤٥﴾﴾.

يخبر تعالى بما يخاطب أهل الجنة أهل النار إذا استقروا في منازلهم، وذلك على وجه التقريع والتوبيخ: ﴿أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾، «أن» هٰهنا مفسِّرة للقول المحذوف، و «قد» للتحقيق، أي: قالوا لهم: ﴿قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾ كما أخبر تعالى في سورة «الصافات» عن الذي كان له قرين من الكفار: ﴿فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ ﴿٥٥﴾ قَالَ تَاللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ ﴿٥٦﴾ وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ ﴿٥٧﴾ أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿٥٩﴾﴾ [الصافات: ٥٥ ـ ٥٩] أي: ينكر عليه مقالته التي يقولها في الدنيا، ويقرعه بما صار إليه من العذاب والنكال، وكذا تقرعهم الملائكة يقولون لهم: ﴿هَٰذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٤﴾ أَفَسِحْرٌ هَٰذَا أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿١٥﴾ اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الطور: ١٤ ـ ١٦]. وكذلك قرع رسول الله ﷺ قتلى القَلِيب يوم بدر، فنادى: «يا أبا جهل بن هشام، ويا عتبة بن ربيعة، ويا شيبة بن ربيعة ـ وسمى رؤوسهم ـ: هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً؟ فإني وجدت ما وعدني ربي حقاً». وقال عمر: يا رسول الله، تخاطب قوماً قد جَيفوا؟ فقال: «والذي نفسي بيده، ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، ولكن لا يستطيعون أن يجيبوا».

وقوله: ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ﴾ أي: أعلم معلم ونادى مُنَادٍ: ﴿أَن لَّعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ أي: مستقرة عليهم. ثم وصفهم بقوله: ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ أي: يصدون الناس عن اتباع سبيل الله وشرعه وما جاءت به الأنبياء، ويبغون أن تكون السبيل معوجة غير مستقيمة، حتى لا يتبعها أحد. ﴿وَهُم بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ﴾ أي: وهم بلقاء الله في الدار الآخرة كافرون، أي: جاحدون مكذبون بذلك لا يصدقونه ولا يؤمنون به. فلهذا لا يبالون بما يأتون من منكر من القول والعمل؛ لأنهم لا يخافون حساباً عليه، ولا عقاباً فهم شر الناس أعمالاً وأقوالاً.

﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَن سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾ ۞ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٤٧﴾﴾.

لما ذكر تعالى مخاطبة أهل الجنة مع أهل النار، نبَّه أن بين الجنة والنار حجاباً، وهو الحاجز المانع من وصول أهل النار إلى الجنة. قال ابن جرير: وهو السور الذي قال الله تعالى: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ [الحديد: ١٣]. وهو الأعراف الذي قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾. ثم روى بإسناده عن السدي أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ﴾ وهو «السور»، وهو «الأعراف». وقال مجاهد: الأعراف: حجاب بين الجنة والنار، سور له باب. قال ابن جرير: والأعراف جمع «عُرْف»، وكل مرتفع من الأرض عند العرب يسمى «عرفاً»، وإنما قيل لعرف الديك عرفاً لارتفاعه. وحدثنا سفيان بن وَكِيع، حدثنا ابن عيينة، عن عُبَيد الله بن أبي يزيد، سمع ابن عباس يقول: الأعراف: هو الشيء المشرف. وقال الثوري، عن جابر، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: الأعراف: سور كعُرْف الديك. وفي رواية عن ابن عباس: الأعراف، تل بين الجنة والنار، حبس عليه ناس من أهل الذنوب بين الجنة والنار. وفي رواية عنه: هو سور بين الجنة والنار. وكذلك قال الضحاك وغير واحد من علماء التفسير. وقال السدي: إنما سمي «الأعراف» أعرافاً؛ لأن أصحابه يعرفون الناس. واختلفت عبارات المفسرين في أصحاب الأعراف من هم، وكلها قريبة ترجع إلى معنى واحد، وهو أنهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم. نص عليه حذيفة، وابن عباس، وابن مسعود، وغير واحد من السلف والخلف، رحمهم الله. وقد جاء في حديث مرفوع رواه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُوَيه: حدثنا عبد الله بن إسماعيل، حدثنا عبيد بن الحسين، حدثنا سليمان بن داود، حدثنا النعمان بن عبد السلام، حدثنا شيخ لنا يقال له: أبو عباد، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر بن عبد الله قال: سئل رسول الله ﷺ عمن استوت حسناته وسيئاته، فقال: «أولئك أصحاب الأعراف، لم يدخلوها وهم يطمعون». وهذا حديث غريب من هذا الوجه، ورواه من وجه آخر، عن سعيد بن سلمة بن أبي الحسام، عن محمد بن المنكدر عن رجل من مزينة قال: سئل رسول الله ﷺ عن أصحاب الأعراف، فقال: «إنهم قوم خرجوا عصاة بغير إذن آبائهم، فقتلوا في سبيل الله». وقال سعيد بن منصور: حدثنا أبو مَعْشَر، حدثنا يحيى بن شِبْل، عن يحيى بن عبد الرحمن المزني، عن أبيه قال: سئل رسول الله ﷺ عن «أصحاب الأعراف» فقال: «هم ناس قتلوا في سبيل الله بمعصية آبائهم، فمنعهم من دخول الجنة معصية آبائهم ومنعهم النار قتلهم في سبيل الله». هكذا رواه ابن مَرْدُويَه، وابن جرير، وابن أبي حاتم من طرق، عن أبي معشر به. وكذلك رواه ابنُ ماجه مرفوعاً، من حديث ابن عباس وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما، والله أعلم بصحة هذه الأخبار المرفوعة وقصاراها أن تكون موقوفة وفيه دلالة على ما ذكر.

وقال ابن جرير: حدثني يعقوب، حدثنا هُشَيم، أخبرنا حصين، عن الشعبي، عن حذيفة؛ أنه سئل عن أصحاب الأعراف، قال: فقال: هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم، فقعدت بهم سيئاتهم عن الجنة، وخلَّفت بهم حسناتهم عن النار. قال: فوقفوا هناك على السور حتى يقضي الله فيهم. وقد رواه من وجه آخر أبسط من هذا فقال: حدثنا ابن حُمَيد، حدثنا يحيى بن واضح، حدثنا يونس بن أبي إسحاق قال: قال الشعبي: أرسل إليّ عبد الحميد بن عبد الرحمن ـ وعنده أبو الزناد عبد الله بن ذَكْوَان مولى قريش ـ وإذا هما قد ذكرا من أصحاب الأعراف ذكراً ليس كما ذكرا، فقلت لهما: إن شئتما أنبأتكما بما ذكر حذيفة، فقالا: هات. فقلت: إن حذيفة ذكر أصحاب الأعراف فقال: هم قوم تجاوزت بهم حسناتهم النار، وقعدت بهم سيئاتهم عن الجنة، فإذا صُرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾، فبينا هم كذلك، اطلع عليهم ربك فقال لهم: اذهبوا فادخلوا الجنة فإني قد غفرت لكم.

وقال عبد الله بن المبارك، عن أبي بكر الهذلي قال: قال سعيد بن جبير، وهو يحدث ذلك عن ابن مسعود قال: يحاسب الناس يوم القيامة، فمن كانت حسناته أكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة، ومن كانت سيئاته أكثر من حسناته بواحدة دخل النار. ثم قرأ قول الله: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ [المؤمنون: ١٠٢، ١٠٣]، ثم قال: إن الميزان يخف بمثقال حبة ويرجح، قال: ومن استوت حسناته وسيئاته كان من أصحاب الأعراف، فوقفوا على الصراط، ثم عرفوا أهل الجنة وأهل النار، فإذا نظروا إلى أهل الجنة نادوا: سلام عليكم، وإذا صرفوا أبصارهم إلى يسارهم نظروا أصحاب النار قالوا: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾، فتعوذوا بالله من منازلهم. قال: فأما أصحاب الحسنات، فإنهم يعطون نوراً فيمشون به بين أيديهم وبأيمانهم، ويعطى كل عبد يومئذ نوراً، وكل أمة نوراً، فإذا أتوا على الصراط سلب الله نور كل منافق ومنافقة. فلما

رأى أهل الجنة ما لقي المنافقون قالوا: ﴿رَبَّنَآ أَتۡمِمۡ لَنَا نُورَنَا﴾ [التحريم: ٨]. وأما أصحاب الأعراف، فإن النور كان في أيديهم فلم ينزع، فهنالك يقول الله تعالى: ﴿لَمۡ يَدۡخُلُوهَا وَهُمۡ يَطۡمَعُونَ﴾، فكان الطمع دخولاً. قال: وقال ابن مسعود: على أن العبد إذا عمل حسنة كتب له بها عشر، وإذا عمل سيئة لم تكتب إلا واحدة. ثم يقول: هلك من غلبت واحدته أعشاره. رواه ابن جرير، وقال أيضاً: حدثني ابن وَكِيع وابن حميد قالا: حدثنا جرير، عن منصور، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عبد الله بن الحارث، عن ابن عباس قال: «الأعراف»: السور الذي بين الجنة والنار، وأصحاب الأعراف بذلك المكان، حتى إذا بدا الله أن يعافيهم، انْطُلِق بهم إلى نهر يقال له: «الحياة»، حافتاه قصب الذهب، مكلل باللؤلؤ، ترابه المسك، فألقوا فيه حتى تصلح ألوانهم، وتبدو في نحورهم بيضاء يعرفون بها، حتى إذا صلحت ألوانهم أتى بهم الرحمن تبارك وتعالى فقال: تمنوا ما شئتم فيتمنون، حتى إذا انقطعت أمنيتهم قال لهم: لكم الذي تمنيتم ومثله سبعون ضعفاً. فيدخلون الجنة وفي نحورهم شامة بيضاء يعرفون بها، يسمون مساكين أهل الجنة. وكذا رواه ابن أبي حاتم، عن أبيه، عن يحيى بن المغيرة، عن جرير، به. وقد رواه سفيان الثوري، عن حبيب بن أبي ثابت، عن مجاهد، عن عبد الله بن الحارث، من قوله. وهذا أصح، والله أعلم. وهكذا روي عن مجاهد والضحاك وغير واحد. وقال سُنَيْد بن داود: حدثني جرير، عن عمارة بن القعقاع، عن أبي زُرْعَة بن عمرو بن جرير قال: سئل رسول الله ﷺ عن أصحاب الأعراف قال: «هم آخر من يفصل بينهم من العباد، فإذا فرغ رب العالمين من فصله بين العباد قال: أنتم قوم أخرجتكم حسناتكم من النار، ولم تدخلوا الجنة، فأنتم عتقائي، فارعوا من الجنة حيث شئتم». وهذا مرسل حسن.

وروى الحافظ ابن عساكر في ترجمة «الوليد بن موسى»، عن منبه بن عثمان، عن عُرْوَة بن رُوَيْم، عن الحسن، عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ أن مؤمني الجن لهم ثواب وعليهم عقاب، فسألناه عن ثوابهم، فقال: «على الأعراف، وليسوا في الجنة مع أمة محمد ﷺ. فسألناه: وما الأعراف؟ فقال: «حائط الجنة تجري فيه الأنهار، وتنبت فيه الأشجار والثمار». رواه البيهقي، عن ابن بشران، عن علي بن محمد المصري، عن يوسف بن يزيد، عن الوليد بن موسى، به. وقال سفيان الثوري، عن خُصَيف، عن مجاهد قال: أصحاب الأعراف قوم صالحون فقهاء علماء. وقال ابن جرير: حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن سليمان التيمي، عن أبي مِجْلز في قوله تعالى: ﴿وَبَيۡنَهُمَا حِجَابٞۚ وَعَلَى ٱلۡأَعۡرَافِ رِجَالٞ يَعۡرِفُونَ كُلَّۢا بِسِيمَىٰهُمۡۚ﴾ قال: هم رجال من الملائكة، يعرفون أهل الجنة وأهل النار، قال: ﴿وَنَادَوۡاْ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۚ لَمۡ يَدۡخُلُوهَا وَهُمۡ يَطۡمَعُونَ ۝ وَإِذَا صُرِفَتۡ أَبۡصَٰرُهُمۡ تِلۡقَآءَ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُواْ رَبَّنَا لَا تَجۡعَلۡنَا مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤٧ وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأَعۡرَافِ رِجَالٗا﴾ في النار ﴿يَعۡرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمۡ قَالُواْ مَآ أَغۡنَىٰ عَنكُمۡ جَمۡعُكُمۡ وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَكۡبِرُونَ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقۡسَمۡتُمۡ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحۡمَةٍۚ﴾ قال: فهذا حين دخل أهل الجنة الجنة: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَنتُمۡ تَحۡزَنُونَ﴾. وهذا صحيح إلى أبي مجلز لاحق بن حميد أحد التابعين، وهو غريب من قوله وخلاف الظاهر من السياق: وقول الجمهور مقدم على قوله، بدلالة الآية على ما ذهبوا إليه. وكذا قول مجاهد: إنهم قوم صالحون علماء فقهاء، فيه غرابة أيضاً. والله أعلم. وقد حكى القرطبي وغيره فيهم اثني عشر قولاً منها: أنهم شهدوا أنهم صلحاء تفرعوا من فرع الآخرة، دخلوا يطلعون على أخبار الناس. وقيل: هم أنبياء. وقيل: ملائكة.

وقوله تعالى: ﴿يَعۡرِفُونَ كُلَّۢا بِسِيمَىٰهُمۡۚ﴾ قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قال: يعرفون أهل الجنة ببياض الوجوه، وأهل النار بسواد الوجوه. وكذا روى الضحاك، عنه. وقال العَوْفي، عن ابن عباس: أنزلهم الله بتلك المنزلة، ليعرفوا من في الجنة والنار، وليعرفوا أهل النار بسواد الوجوه، ويتعوذوا بالله أن يجعلهم مع القوم الظالمين. وهم في ذلك يحيون أهل الجنة بالسلام، لم يدخلوها، وهم يطمعون أن يدخلوها، وهم داخلوها إن شاء الله. وكذا قال مجاهد، والضحاك، والسدي، والحسن، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وقال مَعْمَر، عن الحسن: إنه تلا هذه الآية: ﴿لَمۡ يَدۡخُلُوهَا وَهُمۡ يَطۡمَعُونَ﴾ قال: والله ما جعل ذلك الطمع في قلوبهم، إلا لكرامة يريدها بهم. وقال قتادة: قد أنبأكم الله بمكانهم من الطمع.

وقوله: ﴿۞ وَإِذَا صُرِفَتۡ أَبۡصَٰرُهُمۡ تِلۡقَآءَ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُواْ رَبَّنَا لَا تَجۡعَلۡنَا مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤٧﴾، قال الضحاك، عن ابن عباس: إن أصحاب الأعراف إذا نظروا إلى أهل النار وعرفوهم، قالوا: ﴿رَبَّنَا لَا تَجۡعَلۡنَا مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾. وقال السُّدِّي: وإذا مروا بهم - يعني بأصحاب الأعراف - بزمرة يُذهب بها إلى النار قالوا: ﴿رَبَّنَا لَا تَجۡعَلۡنَا مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾. وقال عكرمة: تحدد وجوههم في النار، فإذا رأوا أصحاب الجنة ذهب ذلك عنهم. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في قوله: ﴿وَإِذَا صُرِفَتۡ أَبۡصَٰرُهُمۡ تِلۡقَآءَ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِ﴾ فرأوا وجوههم مسودة، وأعينهم مزرقة، ﴿قَالُواْ رَبَّنَا لَا تَجۡعَلۡنَا مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾

﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَٰهُمْ قَالُوا۟ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٤٩﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً عن تقريع أهل الأعراف لرجال من صناديد المشركين وقادتهم، يعرفونهم في النار بسيماهم: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ﴾ أي: كثرتكم، ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي: لا ينفعكم كثرتكم ولا جموعكم من عذاب الله، بل صرتم إلى ما صرتم فيه من العذاب والنكال.

﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: يعني: أصحاب الأعراف ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾. وقال ابن جرير: حدثني محمد بن سعد، حدثني أبي، حدثني عمي، حدثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس: ﴿قَالُوا۟ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ الآية، قال: فلما قالوا لهم الذي قضى الله أن يقولوا ـ يعني أصحاب الأعراف لأهل الجنة وأهل النار ـ قال الله تعالى لأهل التكبر والأموال: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٤٩﴾﴾. وقال حذيفة: إن أصحاب الأعراف قوم تكافأت أعمالهم، فقصرت بهم حسناتهم عن الجنة، وقصرت بهم سيئاتهم عن النار، فجُعلوا على الأعراف، يعرفون الناس بسيماهم، فلما قضى الله بين العباد أذن لهم في طلب الشفاعة، فأتوا آدم فقالوا: يا آدم، أنت أبونا، فاشفع لنا عند ربك. فقال: هل تعلمون أن أحداً خلقه الله بيده، ونفخ فيه من روحه، وسبقت رحمته إليه غضبَه، وسجدت له الملائكة غيري؟ فيقولون: لا. قال: فيقول: ما علمت كنهه، ما أستطيع أن أشفع لكم، ولكن ائتوا ابني إبراهيم. فيأتون إبراهيم ﷺ، فيسألونه أن يشفع لهم عند ربهم، فيقول: هل تعلمون من أحد اتخذه الله خليلاً؟ هل تعلمون أن أحداً أحرقه قومه في النار في الله غيري؟ فيقولون: لا. فيقول: ما علمت كنهه، ما أستطيع أن أشفع لكم. ولكن ائتوا ابني موسى. فيأتون موسى، عليه السلام، فيقولون: اشفع لنا عند ربك، فيقول: هل تعلمون من أحد كلمه الله تكليماً وقربه نجياً غيري؟ فيقولون: لا، فيقول: ما علمت كنهه، ما أستطيع أن أشفع لكم، ولكن ائتوا عيسى. فيأتونه، عليه السلام، فيقولون له: اشفع لنا عند ربك. فيقول: هل تعلمون أحداً خلقه الله من غير أب غيري؟ فيقولون: لا. فيقول: هل تعلمون من أحد كان يبرىء الأكمة والأبرص ويحيي الموتى بإذن الله غيري؟ قال: فيقولون: لا. فيقول: أنا حجيج نفسي. ما علمت كنهه، ما أستطيع أن أشفع لكم. ولكن ائتوا محمداً ﷺ. فيأتونني، فأضرب بيدي على صدري، ثم أقول: أنا لها. ثم أمشي حتى أقف بين يدي العرش، فآتي ربي، ﷻ، فيفتح لي من الثناء ما لم يسمع السامعون بمثله قط، ثم أسجد فيقال لي: يا محمد، ارفع رأسك، وسل تُعطه، واشفع تشفع. فأرفع رأسي، فأقول: ربي أمتي. فيقول: هم لك. فلا يبقى نبي مرسل، ولا ملك مقرب، إلا غبطني بذلك المقام، وهو المقام المحمود. فآتي بهم الجنة، فأستفتح فيفتح لي ولهم، فيذهب بهم إلى نهر يقال له: نهر الحيوان، حافتاه قصب مكلّل باللؤلؤ، ترابه المسك، وحصباؤه الياقوت. فيغتسلون منه، فتعود إليهم ألوان أهل الجنة، وريح أهل الجنة، فيصيرون كأنهم الكواكب الدرية، ويبقى في صدورهم شامات بيض يعرفون بها، يقال لهم: مساكين أهل الجنة».

﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٠﴾ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٥١﴾﴾.

يخبر تعالى عن ذلة أهل النار وسؤالهم أهل الجنة من شرابهم وطعامهم، وأنهم لا يجابون إلى ذلك. قال السُّدِّي: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ يعني: الطعام وقال عبدالرحمٰن بن زيد بن أسلم: يستطعمونهم ويستسقونهم. وقال الثوري، عن عثمان الثقفي، عن سعيد بن جبير في هذه الآية قال: ينادي الرجل أباه أو أخاه فيقول: قد احترقت، افض عليّ الماء. فيقال لهم: أجيبوهم. فيقولون: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾. وروي من وجه آخر عن سعيد، عن ابن عباس، مثله سواء. وقال عبدالرحمٰن بن زيد بن أسلم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ يعني: طعام الجنة وشرابها. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا نصر بن علي، أخبرنا موسى بن المغيرة، حدثنا أبو موسى الصفَّار في دار عمرو بن مسلم قال: سألت ابن عباس ـ أو: سئل ـ: أي الصدقة أفضل؟ فقال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل الصدقة الماء، ألم تسمع إلى أهل النار لما استغاثوا بأهل الجنة قالوا: أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله». وقال أيضاً: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش عن أبي صالح قال: لما مرض أبو طالب قالوا له: لو أرسلتَ إلى ابن أخيك هذا، فيرسل إليك بعنقود من الجنة، لعله أن يشفيك به. فجاءه الرسول وأبو بكر عند النبي ﷺ، فقال أبو بكر: إن الله حرمهما على الكافرين. ثم وصف تعالى الكافرين بما كانوا يعتمدونه في الدنيا في اتخاذهم الدين لهواً ولعباً، واغترارهم بالدنيا وزينتها

وزخرفها عما أمروا به من العمل للدار الآخرة.

وقوله: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰهُمۡ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوۡمِهِمۡ هَٰذَا﴾ أي: نعاملهم معاملة من نسيهم؛ لأنه تعالى لا يشذ عن علمه شيء ولا ينساه، كما قال تعالى: ﴿فِي كِتَٰبٖۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢]. وإنما قال تعالى هذا من باب المقابلة، كما قال: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٦٧]، وقال: ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتۡكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَاۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٦]، وقال تعالى: ﴿وَقِيلَ ٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰكُمۡ كَمَا نَسِيتُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَا﴾ [الجاثية: ٣٤]. وقال العَوْفي، عن ابن عباس في قوله: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰهُمۡ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوۡمِهِمۡ هَٰذَا﴾ قال: نسيهم الله من الخير، ولم ينسهم من الشر. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قال: نتركهم، كما تركوا لقاء يومهم هذا. وقال مجاهد: نتركهم في النار. وقال السُّدي: نتركهم من الرحمة، كما تركوا أن يعملوا للقاء يومهم هذا. وفي الصحيح أن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: «ألم أزوجك؟ ألم أكرمك؟ ألم أسخر لك الخيل والإبل، وأذَرْك ترأس وتَرْبَع؟ فيقول: بلى. فيقول: أظننت أنك ملاقي؟ فيقول: لا. فيقول الله: فاليوم أنساك كما نسيتني».

﴿وَلَقَدۡ جِئۡنَٰهُم بِكِتَٰبٖ فَصَّلۡنَٰهُ عَلَىٰ عِلۡمٍ هُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ٥٢ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشۡفَعُواْ لَنَآ أَوۡ نُرَدُّ فَنَعۡمَلَ غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ قَدۡ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ٥٣﴾.

يقول تعالى مخبراً عن إعذاره إلى المشركين بإرسال الرسول إليهم بالكتاب الذي جاء به الرسول، وأنه كتاب مفصل مبين، كما قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ الآية [هود: ١]. وقوله: ﴿فَصَّلۡنَٰهُ عَلَىٰ عِلۡمٍ﴾ أي: على علم منا بما فصلناه به، كما قال تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ﴾ [النساء: ١٦٦]. قال ابن جرير: وهذه الآية مردودة على قوله: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ٢﴾ [الأعراف: ٢]. ﴿وَلَقَدۡ جِئۡنَٰهُم بِكِتَٰبٖ فَصَّلۡنَٰهُ عَلَىٰ عِلۡمٍ﴾ الآية. وهذا الذي قاله فيه نظر، فإنه قد طال الفصل، ولا دليل على ذلك، وإنما لما أخبر عما صاروا إليه من الخسار في الدار الآخرة، ذكر أنه قد أزاح عللهم في الدار الدنيا، بإرسال الرسل، وإنزل الكتب، كقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسراء: ١٥]؛ ولهذا قال: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ﴾ أي: ما وُعِدَ من العذاب والنكال والجنة والنار. قاله مجاهد وغير واحد. وقال مالك: ثوابه. وقال الربيع: لا يزال يجيء تأويله أمر، حتى يتم يوم الحساب، حتى يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، فيتم تأويله يومئذ.

﴿يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ﴾ أي: يوم القيامة، قاله ابن عباس ـ ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ﴾ أي: تركوا العمل به، وتناسوه في الدار الدنيا: ﴿قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشۡفَعُواْ لَنَآ﴾ أي: في خلاصنا مما نحن فيه، ﴿أَوۡ نُرَدُّ﴾ إلى الدار الدنيا ﴿فَنَعۡمَلَ غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ﴾، كما قال تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢٧ بَلۡ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخۡفُونَ مِن قَبۡلُۖ وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ٢٨﴾ [الأنعام: ٢٧، ٢٨]، كما قال هاهنا: ﴿قَدۡ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾ أي: قد خسروا أنفسهم بدخولهم النار وخلودهم فيه، ﴿وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾ أي: ذهب عنهم ما كانوا يعبدونهم من دون الله فلا ينصرونهم، ولا يشفعون لهم، ولا ينقذونهم مما هم فيه.

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتِۭ بِأَمۡرِهِۦٓۗ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٥٤﴾.

يخبر تعالى بأنه خلق هذا العالم: سماواته وأرضه، وما بين ذلك في ستة أيام، كما أخبر بذلك في غير ما آية من القرآن، والستة الأيام هي: الأحد، والاثنين، والثلاثاء، والأربعاء، والخميس، والجمعة ـ وفيه اجتمع الخلق كله، وفيه خلق آدم، عليه السلام. واختلفوا في هذه الأيام: هل كل يوم منها كهذه الأيام كما هو المتبادر إلى الأذهان؟ أو كل يوم كألف سنة، كما نص على ذلك مجاهد، والإمام أحمد بن حنبل، ويروى ذلك من رواية الضحاك عن ابن عباس؟ فأما يوم السبت فلم يقع فيه خلق؛ لأنه اليوم السابع، ومنه سمي السبت، وهو القطع. فأما الحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده حيث قال: حدثنا حجاج، حدثنا ابن جُرَيْج، أخبرني إسماعيل بن أُمَيَّة، عن أيوب بن خالد، عن عبدالله بن رافع ـ مولى أم سلمة ـ عن أبي هريرة قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: «خلق الله التربة يوم السبت، وخلق الجبال فيها يوم الأحد، وخلق الشجر فيها يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق، في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل». فقد رواه مسلم بن الحجاج في صحيحه والنسائي من غير وجه، عن حجاج ـ وهو ابن محمد الأعور ـ عن ابن جريج به، وفيه استيعاب الأيام السبعة، والله تعالى قد قال في ستة أيام؛ ولهذا تكلم البخاري وغير واحد من الحفاظ في هذا الحديث، وجعلوه من رواية أبي هريرة، عن كعب الأحبار، ليس مرفوعاً، والله أعلم.

وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾، فللناس في هذا المقام مقالات كثيرة جداً، ليس هذا موضع بسطها، وإنما يُسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح: مالك، والأوزاعي، والثوري، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه وغيرهم، من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل. والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله، فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه، و ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، بل الأمر كما قال الأئمة ـ منهم نُعَيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري ـ: «من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر». وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة، على الوجه الذي يليق بجلال الله تعالى، ونفى عن الله تعالى النقائص، فقد سلك سبيل الهدى. وقوله تعالى: ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾ أي: يذهب ظلام هذا بضياء هذا، وضياء هذا بظلام هذا، وكل منهما يطلب الآخر طلباً حثيثاً، أي: سريعاً لا يتأخر عنه، بل إذا ذهب هذا جاء هذا، وإذا جاء هذا ذهب هذا، كما قال تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [يس: ٣٧ ـ ٤٠]. فقوله: ﴿وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ أي: لا يفوته بوقت يتأخر عنه، بل هو في أثره لا واسطة بينهما؛ ولهذا قال: ﴿يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾ ـ منهم من نصب، ومنهم من رفع، وكلاهما قريب المعنى، أي: الجميع تحت قهره وتسخيره ومشيئته؛ ولهذا قال مُنبِّهاً: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾؟ أي: له الملك والتصرف، ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، كما قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا ﴿٦١﴾﴾ [الفرقان: ٦١]. وقال ابن جرير: حدثني المثنى، حدثنا إسحاق، حدثنا هشام أبو عبدالرحمٰن، حدثنا بَقِيَّة بن الوليد، حدثنا عبدالغفار بن عبدالعزيز الأنصاري، عن عبدالعزيز الشامي، عن أبيه ـ وكانت له صحبة ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «من لم يحمد الله على ما عمل من عمل صالح، وحمد نفسه، فقد كفر وحبط عمله. ومن زعم أن الله جعل للعباد من الأمر شيئاً، فقد كفر بما أنزل الله على أنبيائه»؛ لقوله: ﴿وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾. وفي الدعاء المأثور، عن أبي الدرداء ـ وروي مرفوعاً ـ: «اللهم لك الملك كله، والحمد كله، وإليك يرجع الأمر كله، أسألك من الخير كله، وأعوذ بك من الشر كله».

﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾.

أرشد سبحانه وتعالى عباده إلى دعائه، الذي هو صلاحهم في دنياهم وأخراهم، فقال تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾، قيل: معناه: تذللاً واستكانة، و ﴿خفية﴾، كما قال: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، وفي الصحيحين، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: رفع الناس أصواتهم بالدعاء، فقال رسول الله ﷺ: «أيها الناس، اربَعُوا على أنفسكم؛ فإنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائباً، إن الذي تدعونه سميع قريب». الحديث. وقال ابن جُرَيْج، عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس في قوله: ﴿تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾، قال: السر. وقال ابن جرير: ﴿تَضَرُّعًا﴾: تذللاً واستكانة لطاعته. ﴿وَخُفْيَةً﴾ يقول: بخشوع قلوبكم، وصحة اليقين بوحدانيته وربوبيته فيما بينكم وبينه، لا جهاراً ومراءاة. وقال عبدالله بن المبارك، عن المبارك بن فضالة، عن الحسن قال: إنْ كانَ الرجل لقد جمع القرآن، وما يشعر به الناس. وإن كان الرجل لقد فقُه الفقه الكثير، وما يشعر به الناس. وإن كان الرجل ليصلي الصلاة الطويلة في بيته وعنده الزُّوَّر وما يشعرون به. ولقد أدركنا أقواماً ما كان على الأرض من عمل يقدرون أن يعملوه في السر، فيكون علانية أبداً. ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء، وما يُسمع لهم صوت، إن كان إلا همساً بينهم وبين ربهم، وذلك أن الله تعالى يقول: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾﴾، وذلك أن الله ذكر عبداً صالحاً رَضِي فعله فقال: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا ﴿٣﴾﴾ [مريم: ٣]. وقل ابن جُرَيْج: يكره رفع الصوت والنداء والصياحُ في الدعاء، ويؤمر بالتضرع والاستكانة، ثم روى عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس في قوله: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾: في الدعاء ولا في غيره. وقال أبو مِجْلَز: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾: لا يسأل منازل الأنبياء.

وقال الإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله: حدثنا عبدالرحمٰن بن مَهْدِي، حدثنا شعبة، عن زياد ابن مِخْراق، سمعت أبا نعامة، عن مولى لسعد؛ أن سعداً سمع ابناً له يدعو وهو يقول: اللهم، إني أسألك الجنة ونعيمها وإستبرقها ونحواً من هذا، وأعوذ بك من النار وسلاسلها وأغلالها. فقال: لقد سألت الله خيراً كثيراً، وتعوذت بالله من شر كثير، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول:

«إنه سيكون قوم يعتدون في الدعاء». وقرأ هذه الآية: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾﴾، وإن بحسبك أن تقول: «اللهم إني أسألك الجنة وما قرب إليها من قول أو عمل، وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول أو عمل».

ورواه أبو داود، من حديث شعبة، عن زياد بن مخراق، عن أبي نَعَامة، عن ابن لسعد، عن سعد، فذكره، والله أعلم. وقال الإمام أحمد: حدثنا عفَّان، حدثنا حَمَّاد بن سلمة، أخبرنا الجريري، عن أبي نَعَامة: أن عبدالله بن مغفل سمع ابنه يقول: اللهم، إني أسألك القصر الأبيض عن يمين الجنة إذا دخلتها. فقال: يا بني، سل الله الجنة، وعذ به من النار؛ فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يكون قوم يعتدون في الدعاء والطُّهُور». وهكذا رواه ابن ماجه، عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن عفان به. وأخرجه أبو داود، عن موسى بن إسماعيل، عن حماد بن سلمة، عن سعيد بن إياس الجريري، عن أبي نَعَامة ـ واسمه: قيس ابن عباية الحنفي البصري ـ وهو إسناد حسن لا بأس به، والله أعلم. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾: ينهى تعالى عن الإفساد في الأرض، وما أضره بعد الإصلاح! فإنه إذا كانت الأمور ماشية على السداد، ثم وقع الإفساد بعد ذلك، كان أضر ما يكون العباد. فنهى الله تعالى عن ذلك، وأمر بعبادته ودعائه والتضرع إليه والتذلل لديه، فقال: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ﴾ أي: خوفاً مما عنده من وبيل العقاب، وطمعاً فيما عنده من جزيل الثواب. ثم قال: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ أي: إن رحمته مُرْصَدة للمحسنين، الذين يتبعون أوامره ويتركون زواجره، كما قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ﴾ [الأعراف: ١٥٦، ١٥٧]. وقال: ﴿قَرِيبٌ﴾، ولم يقل: «قريبة»؛ لأنه ضمن الرحمة معنى الثواب، أو لأنها مضافة إلى الله، فلهذا قال: قريب من المحسنين. وقال مطر الوراق: تَنَجَّزوا موعود الله بطاعته، فإنه قضى أن رحمته قريب من المحسنين، رواه ابن أبي حاتم.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴿٥٨﴾﴾.

لما ذكر تعالى أنه خالق السموات والأرض، وأنه المتصرف الحاكم المدبِّر المسخِّر، وأرشد إلى دعائه؛ لأنه على ما يشاء قادر ـ نبه تعالى على أنه الرزَّاق، وأنه يعيد الموتى يوم القيامة فقال: ﴿وهو الذي يرسل الرياح بشرا﴾ أي: ناشرة بين يدي السحاب الحامل للمطر، ومنهم من قرأ ﴿بُشْرًا﴾، كقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ﴾ [الروم: ٤٦]. وقوله: ﴿بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ أي: بين يدي المطر، كما قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ ۚ وَهُوَ ٱلْوَلِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿٢٨﴾﴾ [الشورى: ٢٨]، وقال: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾ [الروم: ٥٠]. وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا﴾ أي: حملت الرياح سحاباً ثقالاً، أي: من كثرة ما فيها من الماء، تكون ثقيلة قريبة من الأرض مدلهمة، كما قال زيد بن عمرو بن نفيل، رحمه الله:

وأسلمتُ وجهي لمن أسلَمَتْ ... له المُزنُ تحمل عَذْباً زُلالاً
وأسلمتُ وجهي لمن أسلَمَتْ ... له الأرض تحملُ صَخْراً ثقالاً

وقوله: ﴿سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ أي: إلى أرض ميتة، مجدبة لا نبت فيها، كما قال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [يس: ٣٣]؛ ولهذا قال: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ أي: كما أحيينا هذه الأرض بعد موتها، كذلك نحيي الأجساد بعد صيرورتها رَمِيماً يوم القيامة، ينزل الله، سبحانه وتعالى، ماء من السماء، فتمطر الأرض أربعين يوماً، فتنبت منه الأجساد في قبورها كما ينبت الحب في الأرض. وهذا المعنى كثير في القرآن، يضرب الله مثلاً للقيامة بإحياء الأرض بعد موتها؛ ولهذا قال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾. وقوله: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾ أي: والأرض الطيبة يخرج نباتها سريعاً حسناً، كما قال: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ [آل عمران: ٣٧]. ﴿وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ﴾، قال مجاهد وغيره: كالسباخ ونحوها. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في هذه الآية: هذا مثل ضربه الله للمؤمن والكافر.

وقال البخاري: حدثنا محمد بن العلاء، حدثنا حماد بن أسامة، عن بُرَيد بن عبدالله، عن أبي بردة، عن أبي موسى، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم، كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً، فكانت منها نقية قبلت الماء، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير. وكانت منها أجادب أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس، فشربوا وسقوا

وزرعوا. وأصاب منها طائفة أخرى، إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت، فذلك مثل من فَقُه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به، فَعَلم وَعَلَّم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً، ولم يَقْبَل هُدَى الله الذي أُرْسِلْتُ به». رواه مسلم والنسائي من طرق، عن أبي أسامة حماد بن أسامة، به

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦١﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾﴾.

لما ذكر تعالى قصة آدم في أول السورة، وما يتعلق بذلك ويتصل به، وفرغ منه، شرع تعالى في ذكر قصص الأنبياء، عليهم السلام، الأول فالأول، فابتدأ بذكر نوح، عليه السلام، فإنه أول رسول إلى أهل الأرض بعد آدم، عليه السلام، وهو: نوح بن لامك بن متوشلح بن خَنُوخ ـ وهو إدريس النبي عليه السلام ـ فيما يزعمون، وهو أول من خط بالقلم ـ ابن برد بن مهليل بن قنين بن يانش بن شيث بن آدم، عليه السلام. هكذا نسبه محمد بن إسحاق وغير واحد من أئمة النسب، قال محمد بن إسحاق: ولم يلق نبي من قومه من الأذى مثل نوح إلا نبي قتل. وقال يزيد الرقاشي: إنما سمّي نوحاً لكثرة ما ناح على نفسه. وقد كان بين آدم إلى زمان نوح، عليهما السلام، عشرة قرون، كلهم على الإسلام، قاله عبد الله بن عباس. قال عبد الله بن عباس وغير واحد من علماء التفسير: وكان أول ما عبدت الأصنام، أن قوماً صالحين ماتوا، فبنى قومهم عليهم مساجد وصوروا صورة أولئك فيها، ليتذكروا حالهم وعبادتهم، فيتشبهوا بهم. فلما طال الزمان، جعلوا تلك الصور أجساداً على تلك الصور. فلما تمادى الزمان عبدوا تلك الأصنام وسموها بأسماء أولئك الصالحين «وداً وسواعاً ويَغُوث ويَعُوق ونسراً». فلما تفاقم الأمر بعث الله، سبحانه وتعالى ـ وله الحمد والمنة ـ رسوله نوحاً يأمرهم بعبادة الله وحده لا شريك له، فقال: ﴿يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ أي: من عذاب يوم القيامة إنْ لقيتم الله وأنتم مشركون به ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ﴾ أي: الجمهور والسادة والقادة والكبراء منهم: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ أي: في دعوتك إيانا إلى ترك عبادة هذه الأصنام التي وجدنا عليها آباءنا. وهكذا حال الفجار إنما يرون الأبرار في ضلالة، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ ﴿٣٢﴾﴾ [المطففين: ٣٢]، ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ ۚ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴿١١﴾﴾ [الأحقاف: ١١]، إلى غير ذلك من الآيات.

﴿قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦١﴾﴾ أي: ما أنا ضال، ولكن أنا رسول من رب كل شيء ومليكه، ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾﴾. وهذا شأن الرسول، أن يكون بليغاً فصيحاً ناصحاً بالله، لا يدركهم أحد من خلق الله في هذه الصفات، كما جاء في صحيح مسلم: أن رسول الله ﷺ قال لأصحابه يوم عرفة، وهم أوفر ما كانوا وأكثر جمعاً: «أيها الناس، إنكم مسؤولون عني، فما أنتم قائلون؟» قالوا: نشهد أنك بلغت وأديت ونصحت، فجعل يرفع إصبعه إلى السماء وينكتُها عليهم ويقول: «اللهم اشهد، اللهم اشهد».

﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا۟ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ ﴿٦٤﴾﴾.

يقول تعالى إخباراً عن نوح عليه السلام: أنه قال لقومه: ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا۟ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾﴾ أي: لا تعجبوا من هذا، فإن هذا ليس بعجب أن يوحي الله إلى رجل منكم، رحمة بكم ولطفاً وإحساناً إليكم، لإنذاركم ولتتقوا نقمة الله ولا تشركوا به، ﴿وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾.

قال الله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أي: فتمادوا على تكذيبه ومخالفته، وما آمن معه منهم إلا قليل، كما نص عليه تعالى في موضع آخر، ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ﴾، وهي السفينة، كما قال: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ﴾ [العنكبوت: ١٥]، ﴿وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ كما قال: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا۟ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا ﴿٢٥﴾﴾ [نوح: ٢٥] وقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ﴾ أي: عن الحق، لا يبصرونه ولا يهتدون له. فبين تعالى في هذه القصة أنه انتقم لأوليائه من أعدائه، وأنجى رسوله والمؤمنين، وأهلك أعداءهم من الكافرين، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴿٥١﴾ يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ ۖ وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴿٥٢﴾﴾ [غافر: ٥١، ٥٢]. وهذه سنة الله في عباده في الدنيا والآخرة، أن العاقبة للمتقين والظفر والغلب لهم، كما أهلك قوم نوح عليه السلام بالغرق ونجى نوحاً وأصحابه المؤمنين. قال

مالك، عن زيد بن أسلم: كان قوم نوح قد ضاق بهم السهل والجبل. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ما عذب الله قوم نوح عليه السلام إلا والأرض ملأى بهم، وليس بقعة من الأرض إلا ولها مالك وحائز. وقال ابن وَهْب: بلغني عن ابن عباس: أنه نجا مع نوح عليه السلام في السفينة ثمانون رجلاً، أحدهم «جُرْهم»، وكان لسانه عربياً. رواهن ابن أبي حاتم. وقد روي هذا الأثر الأخير من وجه آخر متصلاً عن ابن عباس، رضي الله عنهما.

﴿۞ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦٦﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾﴾.

يقول تعالى: وكما أرسلنا إلى قوم نوح نوحاً، كذلك أرسلنا إلى عاد أخاهم هوداً. قال محمد بن إسحاق: هم من ولد عاد بن إرم بن عوص بن سام بن نوح. قلت: وهؤلاء هم عاد الأولى، الذين ذكرهم الله تعالى، وهم أولاد عاد بن إرم الذين كانوا يأوون إلى العَمَد في البر، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ﴿٧﴾ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿٨﴾﴾ [الفجر: ٦ ـ ٨] وذلك لشدة بأسهم وقوتهم، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿١٥﴾﴾ [فصلت: ١٥]. وقد كانت مساكنهم باليمن بالأحقاف، وهي جبال الرمل. قال محمد بن إسحاق، عن محمد بن عبد الله بن أبي سعيد الخزاعي، عن أبي الطفيل عامر بن واثلة، سمعت علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول لرجل من حضرموت: هل رأيت كثيباً أحمر تخالطه مَدَرة حمراء ذا أَرَاكٍ وسدْر كثير بناحية كذا وكذا من أرض حضرموت، هل رأيته؟ قال: نعم يا أمير المؤمنين. والله إنك لتنعته نعتَ رجل قد رآه. قال: لا، ولكني قد حدِّثتُ عنه. فقال الحضرمي: وما شأنه يا أمير المؤمنين؟ قال: فيه قبرُ هود، عليه السلام. رواه ابن جرير. وهذا فيه فائدة أن مساكنهم كانت باليمن، وأن هوداً، عليه السلام، دفن هناك، وقد كان من أشرف قومه نسباً؛ لأن الرسل صلوات الله عليهم إنما يبعثهم الله من أفضل القبائل وأشرفهم، ولكن كان قومه كما شُدّد خلقهم شُدِّد على قلوبهم، وكانوا من أشد الأمم تكذيباً للحق؛ ولهذا دعاهم هود، عليه السلام، إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وإلى طاعته وتقواه.

﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦٓ﴾ ـ والملأ هم: الجمهور والسادة القادة منهم ـ: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ أي: في ضلالة حيث دعوتنا إلى ترك عبادة الأصنام، والإقبال إلى عبادة الله وحده لا شريك له، كما تعجب الملأ من قريش من الدعوة إلى إله واحد ﴿فَقَالُوٓا۟﴾: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ﴿٥﴾﴾ [ص: ٥].

﴿قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦١﴾﴾ أي: لست كما تزعمون، بل جئتكم بالحق من الله الذي خلق كل شيء، فهو رب كل شيء ومليكه ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾﴾ وهذه الصفات التي يتصف بها الرسل البلاغة والنصح والأمانة. ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ﴾ أي: لا تعجبوا أن بعث الله إليكم رسولاً من أنفسكم لينذركم أيام الله ولقاءه، بل احمدوا الله على ذاكم، ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ أي: واذكروا نعمة الله عليكم إذ جعلكم من ذرية نوح، الذي أهلك الله أهل الأرض بدعوته، لما خالفوه وكذبوه، ﴿وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً﴾ أي: زاد طولكم على الناس بسطة، أي: جعلكم أطول من أبناء جنسكم، كما قال تعالى في قصة طالوت: ﴿وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧]. ﴿فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾ أي: نعمه ومننه عليكم ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ وآلاء جمع ألي وقيل: إلي.

﴿قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَٰدِلُونَنِى فِىٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٧١﴾ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَمَا كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٧٢﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً عن تمردهم وطغيانهم وعنادهم وإنكارهم على هود، عليه السلام: ﴿قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٧٠﴾﴾، كما قال الكفار من قريش: ﴿وَإِذْ قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٢﴾﴾ [الأنفال: ٣٢]. وقد ذكر محمد بن إسحاق وغيره: أنهم كانوا يعبدون أصناماً، فصنم يقال له: صُدَاء، وآخر يقال له: صمُود، وآخر يقال له: الهباء. ولهذا قال هود، عليه السلام:

﴿قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ﴾ أي: قد وجب عليكم بمقالتكم هذه من ربكم رجس وغضب، قيل: هو مقلوب من رجز. وعن ابن عباس: معناه السخط والغضب. ﴿أَتُجَٰدِلُونَنِى فِىٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ أي: أتحاجوني في هذه الأصنام التي سميتموها أنتم وآباؤكم آلهة، وهي لا تضر ولا تنفع، ولا جعل الله لكم على عبادتها حجة ولا دليلاً؛ ولهذا قال: ﴿مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾. وهذا تهديد ووعيد من الرسول لقومه؛ ولهذا عقب بقوله: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَمَا كَانُواْ مُؤْمِنِينَ ﴿٧٢﴾﴾.

وقد ذكر الله، سبحانه، صفة إهلاكهم في أماكن أخر من القرآن، بأنه أرسل عليهم الريح العقيم، ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُواْ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴿٦﴾ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴿٧﴾ فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ ﴿٨﴾﴾ [الحاقة: ٦ ـ ٨] لما تمردوا وعتوا أهلكهم الله بريح عاتية، فكانت تحمل الرجل منهم فترفعه في الهواء ثم تنكسه على أم رأسه فتثلغ رأسه حتى تُبينه من جثته؛ ولهذا قال: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴿٧﴾﴾. وقال محمد بن إسحاق: كانوا يسكنون باليمن من عمان وحضرموت، وكانوا مع ذلك قد فشوا في الأرض وقهروا أهلها، بفضل قوتهم التي آتاهم الله، وكانوا أصحاب أوثان يعبدونها من دون الله، فبعث الله إليهم هوداً، عليه السلام، وهو من أوسطهم نسباً، وأفضلهم موضعاً، فأمرهم أن يوحدوا الله ولا يجعلوا معه إلهاً غيره، وأن يكفوا عن ظلم الناس، فأبوا عليه وكذبوه، وقالوا: من أشد منا قوة؟ واتبعه منهم ناس، وهم يسير مكتتمون بإيمانهم، فلما عتت عاد على الله وكذبوا نبيه، وأكثروا في الأرض الفساد وتجبروا، وبنوا بكل ريع آية عبثاً بغير نفع، كلمهم هود فقال: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾ وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿١٣٠﴾ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٣١﴾﴾ [الشعراء: ١٢٨ ـ ١٣١]. ﴿قَالُواْ يَٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِىٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾ إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾ أي: بجنون ﴿قَالَ إِنِّىٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِن دُونِهِۦ فَكِيدُونِى جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾ إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّى وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾﴾ [هود: ٥٣ ـ ٥٦]. قال محمد بن إسحاق: فلما أبوا إلا الكفر به، أمسك الله عنهم القطر ثلاث سنين، فيما يزعمون، حتى جهدهم ذلك، قال: وكان الناس إذا جهدهم أمر في ذلك الزمان، فطلبوا من الله الفرج فيه، إنما يطلبونه بحُرْمة ومكان بيته، وكان معروفاً عند الملَل، وبه العماليق مقيمون، وهم من سلالة عمليق بن لاوَذَ بن سام بن نوح، وكان سيدهم إذ ذاك رجلاً يقال له: «معاوية بن بكر»، وكانت له أم من قوم عاد، واسمها كلهدة ابنة الخيبري، قال: فبعثت عاد وفداً قريباً من سبعين رجلاً إلى الحرم، ليستسقوا لهم عند الحرم، فمروا بمعاوية بن بكر بظاهر مكة فنزلوا عليه، فأقاموا عنده شهراً يشربون الخمر وتغنيهم الجرادتان ـ قينتان لمعاوية ـ وكانوا قد وصلوا إليه في شهر، فلما طال مقامهم عنده وأخذته شفقة على قومه، واستحيا منهم أن يأمرهم بالانصراف، عمل شعراً يعرض لهم بالانصراف، وأمر القينتين أن تغنياهم به، فقال:

ألا يا قيل ويحك قُمْ فَهَيْنِمْ ... لعل الله يُصْبِحُنا غَمَاما
فَيَسْقي أرضَ عادٍ إنّ عاداً ... قَدَ امْسَوا لا يُبِينُونَ الكَلاَما
من العطش الشديد فليس نَرجُو ... به الشيخَ الكبيرَ ولا الغُلاما
وَقَدْ كَانَتْ نساؤهُم بخير ... فقد أمست نِساؤهم عَيَامَى
وإنّ الوحشَ تأتيهم جِهاراً ... ولا تَخْشَى لعاديّ سِهَاما
وأنتم هٰهُنا فيما اشتَهَيْتُمْ ... نهارَكُمْ وَلَيْلَكُمَ التماما
فقُبِّحَ وَفْدُكم من وَفْدِ قَوْمٍ ... ولا لُقُّوا التحيَّةَ والسَّلاَما

قال: فعند ذلك تنبه القوم لما جاؤوا له، فنهضوا إلى الحرم، ودعوا لقومهم فدعا داعيهم، وهو: «قيل بن عنز»، فأنشأ الله سحابات ثلاثاً: بيضاء، وسوداء، وحمراء، ثم ناداه مناد من السماء: «تخترِ لنفسك ـ أو: لقومك ـ من هذا السحاب»، فقال: «اخترت هذه السحابة السوداء، فإنها أكثر السحاب ماء» فناداه مناد: اخترت رَمادا رِمْدَداً، لا تبقي من عاد أحداً، لا والداً تترك ولا ولداً، إلا جعلته هَمداً، إلا بني اللّوذيّة المهندا قال: وبنو اللوذية: بطن من عاد مقيمون بمكة، فلم يصبهم ما أصاب قومهم ـ قال: وهم من بقي من أنسالهم وذراريهم عاد الآخرة ـ قال: وساق الله السحابة السوداء، فيما يذكرون، التي اختارها «قيل بن عنز» بما فيها من النقمة إلى عاد، حتى تخرج عليهم من واد يقال له: «المغيث»، فلما رأوها استبشروا، وقالوا: ﴿هَٰذَا

عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ يقول: ﴿بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٤، ٢٥] أي: تهلك كل شيء مَرّت به، فكان أول من أبصر ما فيها وعرف أنها ريح، فيما يذكرون، امرأة من عاد يقال لها: مَهْدد، فلما تبينت ما فيها صاحت، ثم صُعِقت. فلما أفاقت قالوا: ما رأيت يا مَهْدد؟ قالت: ريحاً فيها شُهُب النار، أمامها رجال يقودونها. فسخرها الله عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً، كما قال الله. و «الحسوم»: الدائمة ـ فلم تدع من عاد أحداً إلا هلك. واعتزل هُود، عليه السلام، فيما ذكر لي، ومن معه من المؤمنين في حظيرة، ما يصيبه ومن معه إلا ما تلين عليه الجلود، وتلتذ الأنفس، وإنها لتمر على عاد بالطعن ما بين السماء والأرض، وتدمغهم بالحجارة. وذكر تمام القصة بطولها، وهو سياق غريب، فيه فوائد كثيرة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٨﴾﴾ [هود: ٥٨].

وقد ورد في الحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده قريب مما أورده محمد بن إسحاق بن يسار، رحمه الله. قال الإمام أحمد: حدثنا زيد بن الحباب، حدثني أبو المنذر سَلام بن سليمان النحوي، حدثنا عاصم بن أبي النَّجُود، عن أبي وائل، عن الحارث البكري قال: خرجت أشكو العلاء بن الحضرمي إلى رسول الله ﷺ، فمررت بالربذة فإذا عجوز من بني تميم منقطع بها، فقالت لي: يا عبد الله، إن لي إلى رسول الله ﷺ حاجة، فهل أنت مبلغي إليه؟ قال: فحملتها فأتيت المدينة، فإذا المسجد غاص بأهله، وإذا راية سوداء تخفق، وإذا بلال متقلد بسيف بين يدي رسول الله ﷺ، فقلت: ما شأن الناس؟ فقالوا: يريد أن يبعث عمرو بن العاص وجهاً. قال: فجلست، فدخل منزله ـ أو قال: رحله ـ فاستأذنت عليه، فأذن لي، فدخلت فسلمت، قال: هل بينكم وبين تميم شيء؟ قلت: نعم، وكانت لنا الدّبرة عليهم، ومررت بعجوز من بني تميم منقطع بها، فسألتني أن أحملها إليك، وها هي بالباب. فأذن لها، فدخلت، فقلت: يا رسول الله، إن رأيت أن تجعل بيننا وبين تميم حاجزاً، فاجعل الدهناء. فحميت العجوز واستوفزت، فقالت: يا رسول الله، فإلى أين يضطر مضرك؟ قال: قلت: إن مثلي ما قال الأول: «معْزَى حَمَلت حتفها»، حملت هذه ولا أشعر أنها كانت لي خصماً، أعوذ بالله وبرسوله أن أكون كوافد عاد! قال: هيه، وما وافد عاد؟ ـ وهو أعلم بالحديث منه، ولكن يستطعمه ـ قلت: إن عاداً قُحطوا فبعثوا وافداً لهم يقال له: «قيل»، فمر بمعاوية بن بكر، فأقام عنده شهراً يسقيه الخمر وتغنيه جاريتان، يقال لهما: «الجرادتان»، فلما مضى الشهر خرج إلى جبال مَهْرة، فقال: اللهم إنك تعلم أني لم أجيء إلى مريض فأداويه، ولا إلى أسير فأفاديه. اللهم اسق عاداً ما كنت تسقيه، فمرت به سحابات سُود، فنودي منها: «اختر». فأومأ إلى سحابة منها سوداء، فنودي منها: «خذها رماداً رِمْدداً، لا تبقي من عاد أحداً». قال: فما بلغني أنه بُعث عليهم من الريح إلا قدر ما يجري في خاتمي هذا، حتى هلكوا ـ قال أبو وائل: وصدق ـ قال: وكانت المرأة والرجل إذا بعثوا وافداً لهم قالوا: «لا تكن كوافد عاد».

هكذ رواه الإمام أحمد في المسند، ورواه الترمذي، عن عبد بن حميد، عن زيد بن الحباب، به نحوه. ورواه النسائي من حديث سلام أبي المنذر، عن عاصم ـ وهو ابن بَهْدَلة ـ ومن طريقه رواه ابن ماجه أيضاً، عن أبي وائل، عن الحارث بن حسان البكري، به. ورواه ابن جرير عن أبي كُرَيْب عن زيد بن حُبَاب، به. ووقع عنده: «عن الحارث بن يزيد البكري» فذكره، ورواه أيضاً عن أبي كريب، عن أبي بكر بن عياش، عن عاصم، عن الحارث بن يزيد البكري، فذكره، ولم أر في النسخة «أبا وائل»، والله أعلم.

﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا بِٱلَّذِىٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٧٦﴾ فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٧٨﴾﴾.

قال علماء التفسير والنسب: ثمود بن عاثر بن إرم بن سام بن نوح، وهو أخو جَديس بن عاثر، وكذلك قبيلة طَسْم، كل هؤلاء كانوا أحياء من العرب العاربة قبل إبراهيم الخليل، عليه السلام، وكانت ثمود بعد عاد، ومساكنهم مشهورة فيما بين الحجاز والشام إلى وادي القرى وما حوله، وقد مر رسول الله ﷺ على قراهم ومساكنهم، وهو ذاهب إلى تبوك سنة تسع. قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا صَخْر بن جُوَيرية، عن نافع، عن ابن عمر قال: لما نزل رسول الله ﷺ بالناس على تبوك، نزل بهم الحجر عند بيوت ثمود، فاستسقى الناس من الآبار التي كانت تشرب منها ثمود، فعجنوا منها ونصبوا منها

القدور. فأمرهم النبي ﷺ فأهراقوا القدور، وعلفوا العجينَ الإبل، ثم ارتحل بهم حتى نزل بهم على البئر التي كانت تشرب منها الناقة، ونهاهم أن يدخلوا على القوم الذين عذبوا وقال: «إني أخشى أن يصيبكم مثل ما أصابهم، فلا تدخلوا عليهم». وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا عفان، حدثنا عبد العزيز بن مسلم، حدثنا عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ وهو بالحجر: «لا تدخلوا على هؤلاء المعذَّبين إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تكونوا باكين، فلا تدخلوا عليهم أن يصيبكم مثلُ ما أصابهم». وأصل هذا الحديث مُخَرَّج في الصحيحين من غير وجه.

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا المسعودي، عن إسماعيل بن أوسط، عن محمد بن أبي كَبْشَة الأنماري، عن أبيه قال: لما كان في غزوة تبوك، تسارع الناس إلى أهل الحجر، يدخلون عليهم، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فنادى في الناس: «الصلاة جامعة». قال: فأتيت رسول الله ﷺ وهو ممسك بعيره وهو يقول: «ما تدخلون على قوم غضب الله عليهم». فناداه رجل منهم: نعجبُ منهم يا رسول الله. قال: «أفلا أنبئكم بأعجب من ذلك: رجل من أنفسكم ينبئكم بما كان قبلكم، وبما هو كائن بعدكم، فاستقيموا وسَدِّدوا، فإن الله لا يعبأ بعذابكم شيئاً، وسيأتي قوم لا يدفعون عن أنفسهم شيئاً». لم يخرجه أحد من أصحاب السنن، وأبو كبشة اسمه: عمر بن سعد، ويقال: عامر بن سعد، والله أعلم. وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق: حدثنا مَعْمَر، عن عبد الله بن عثمان بن خُثَيْم، عن أبي الزبير، عن جابر قال: لما مر رسول الله ﷺ بالحجر قال: «لا تسألوا الآيات، فقد سألها قوم صالح فكانت ـ يعني الناقة ـ ترد من هذا الفَج، وتصْدُر من هذا الفج، فعتوا عن أمر ربهم فعقروها، وكانت تشرب ماءهم يوماً ويشربون لبنها يوماً، فعقروها، فأخذتهم صيحة، أهمد الله مَنْ تحت أديم السماء منهم، إلا رجلاً واحداً كان في حرم الله». فقالوا: من هو يا رسول الله؟ قال: «أبو رِغال. فلما خرج من الحرم أصابه ما أصاب قومه». وهذا الحديث ليس في شيء من الكتب الستة، وهو على شرط مسلم.

فقوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ أي: ولقد أرسلنا إلى قبيلة ثمود أخاهم صالحاً، ﴿فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾، جميع الرسل يدعون إلى عبادة الله وحده لا شريك له، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]. وقوله: ﴿قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾ أي: قد جاءتكم حجة من الله على صدق ما جئتكم به. وكانوا هم الذين سألوا صالحاً أن يأتيهم بآية، واقترحوا عليه أن تخرج لهم من صخرة صماء عَيَّنوها بأنفسهم، وهي صخرة منفردة في ناحية الحِجْر، يقال لها: الكَاتبة، فطلبوا منه أن يخرج لهم منها ناقة عُشَراء تَمْخَضُ، فأخذ عليهم صالح العهود والمواثيق لئن أجابهم الله إلى سؤالهم وأجابهم إلى طُلْبتهم ليؤمنن به وليتبعنه؟ فلما أعطوه على ذلك عهودهم ومواثيقهم، قام صالح، عليه السلام، إلى صلاته ودعا الله، ﷿، فتحركت تلك الصخرة ثم انصدعت عن ناقة جَوْفاء وَبْراء يتحرك جنينها بين جنبيها، كما سألوا، فعند ذلك آمن رئيس القوم وهو: «جُنْدَع بن عمرو» ومن كان معه على أمره، وأراد بقية أشراف ثمود أن يؤمنوا فصدهم «ذُؤاب بن عمرو بن لبيد» «والحباب» صاحب أوثانهم، ورباب بن صمعر بن جلهس، وكان لـ «جندع بن عمرو» ابن عم يقال له: «شهاب بن خليفة بن مخلاة بن لبيد بن جواس»، وكان من أشراف ثمود وأفاضلها، فأراد أن يسلم أيضاً فنهاه أولئك الرهط، فأطاعهم، فقال في ذلك رجل من مؤمني ثمود، يقال له مهوس بن عنمة بن الدميل، رحمه الله:

وكانت عُصْبةٌ من آل عَمْرو ... إلى دين النبيّ دَعَوْا شِهَابا
عَزِيزَ ثَمُودَ كُلَّهُمُ جميعاً ... فَهَمّ بأن يُجِيبَ فلو أجابا
لأصبحَ صالحٌ فينا عَزِيزاً ... وما عَدَلُوا بصاحبهم ذُؤابا
ولكنّ الغُوَاة من آل حُجْرٍ ... تَوَلَّوا بعد رُشْدِهِم ذئابا

فأقامت الناقة وفصيلها بعدما وضعته بين أظهرهم مدة، تشرب ماء بئرها يوماً، وتدعه لهم يوماً، وكانوا يشربون لبنها يوم شربها، يحتلبونها فيملؤون ما شاؤوا من أوعيتهم وأوانيهم، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴿٢٨﴾﴾ [القمر: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الشعراء: ١٥٥]. وكانت تسرح في بعض تلك الأودية ترد من فَجّ وتصدر من غيره ليسعها؛ لأنها كانت تتضلَّع من الماء، وكانت ـ على ما ذكر ـ خَلْقاً هائلاً ومنظراً رائعاً، إذا مرت بأنعامهم نفرت منها. فلما طال عليهم ذلك واشتد تكذيبهم لصالح النبي، عليه السلام، عزموا على قتلها،

ليستأثروا بالماء كل يوم، فيقال: إنهم اتفقوا كلهم على قتلها. قال قتادة: بلغني أن الذي قتل الناقة طاف عليهم كلهم، أنهم راضون بقتلها حتى على النساء في خدورهن، وعلى الصبيان أيضاً. قلت: وهذا هو الظاهر؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا ﴿١٤﴾﴾ [الشمس: ١٤]، وقال: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا﴾ [الإسراء: ٥٩]، وقال: ﴿فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ﴾ فأسند ذلك إلى مجموع القبيلة، فدل على رضى جميعهم بذلك، والله أعلم.

وذكر الإمام أبو جعفر بن جرير، رحمه الله، وغيره من علماء التفسير في سبب قتل الناقة: أن امرأة منهم يقال لها: «عنيزة ابنة غنم بن مجلز» وتكنى أم غَنْم، كانت عجوزاً كافرة، وكانت من أشد الناس عداوة لصالح، عليه السلام، وكانت لها بنات حسان ومال جزيل، وكان زوجها ذُؤاب بن عمرو أحد رؤساء ثمود، وامرأة أخرى يقال لها: «صدوف ابنة المحيا بن دهر بن المحيا» ذات حسب ومال وجمال، وكانت تحت رجل مسلم من ثمود، ففارقته، فكانتا تجعلان لمن التزم لهما بقتل الناقة، فدعت «صدوف» رجلاً يقال له: «الحباب» وعرضت عليه نفسها إن هو عقر الناقة، فأبى عليها. فدعت ابن عم لها يقال له: مصدع بن مهرج بن المحيا»، فأجابها إلى ذلك ـ ودعت «عنيزة بنت غنم» قدار بن سالف بن جُنْدَع، وكان رجلاً أحمر أزرق قصيراً، يزعمون أنه كان ولد زَنية، وأنه لم يكن من أبيه الذي ينسب إليه، وهو سالف، وإنما هو من رجل يقال له: «صهياد»، ولكن ولد على فراش «سالف»، وقالت له: أعطيك أي بناتي شئتَ على أن تعقر الناقة! فعند ذلك، انطلق «قدار بن سالف» «ومصدع بن مهرج»، فاستفزا غُواة من ثمود، فاتبعهما سبعة نفر، فصاروا تسعة رهط، وهم الذين قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ فِى ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [النمل: ٤٨]، وكانوا رؤساء في قومهم، فاستمالوا القبيلة الكافرة بكمالها، فطاوعتهم على ذلك، فانطلقوا فرصدوا الناقة حين صدرت عن الماء، وقد كمن لها «قدار» في أصل صخرة على طريقها، وكمن لها «مصدع» في أصل أخرى، فمرت على «مصدع» فرماها بسهم، فانتظم به عضَلَة ساقها وخرجت «أم غَنْم عنيزة»، وأمرت ابنتها وكانت من أحسن الناس وجهاً، فسفرت عن وجهها لقدار وذمّرته فشدّ على الناقة بالسيف، فكسَف عرقوبها، فخرت ساقطة إلى الأرض ورغت رَغاة واحدة تحذر سَقْبَها، ثم طعن في لبَّتها فنحرها، وانطلق سَقْبها ـ وهو فصيلها ـ حتى أتى جبلاً منيعاً، فصعد أعلىٰ صخرة فيه ورغا ـ فروى عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عمن سمع الحسن البصري أنه قال: يا رب، أين أمي؟ ويقال: إنه رغا ثلاث مرات. وإنه دخل في صخرة فغال فيها، ويقال: بل اتبعوه فعقروه مع أمه، فالله أعلم.

فلما فعلوا ذلك وفرغوا من عقر الناقة، بلغ الخبر صالحاً، عليه السلام، فجاءهم وهم مجتمعون، فلما رأى الناقة بكى وقال: ﴿تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَـٰثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [هود: ٦٥]، وكان قتلهم الناقة يوم الأربعاء، فلما أمسى أولئك التسعة الرهط عزموا على قتل صالح عليه السلام، وقالوا: إن كان صادقاً عجّلناه قبلنا، وإن كان كاذباً ألحقناه بناقته! ﴿قَالُوا۟ تَقَاسَمُوا۟ بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِۦ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِۦ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴿٤٩﴾ وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٠﴾ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَـٰهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥١﴾ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةًۢ بِمَا ظَلَمُوٓا۟﴾ الآية [النمل: ٤٩ ـ ٥٢]. فلما عزموا على ذلك، وتواطؤوا عليه، وجاؤوا من الليل ليفتكوا بنبي الله صالح، أرسل الله، سبحانه وتعالى، وله العزة ولرسوله، عليهم حجارة فرضَختهم سلفاً وتعجيلاً قبل قومهم، وأصبح ثمود يوم الخميس، وهو اليوم الأول من أيام النَّظرة، ووجوههم مصفرة كما وعدهم صالح، عليه السلام، وأصبحوا في اليوم الثاني من أيام التأجيل، وهو يوم الجمعة، ووجوههم محمرة، وأصبحوا في اليوم الثالث في أيام المتاع وهو يوم السبت، ووجوههم مسودة، فلما أصبحوا من يوم الأحد وقد تَحنَّطوا وقعدوا ينتظرون نقمة الله وعذابه، عياذاً بالله من ذلك، لا يدرون ماذا يفعل بهم، ولا كيف يأتيهم العذاب؟ وقد أشرقت الشمس، جاءتهم صيحة من السماء ورَجْفة شديدة من أسفل منهم، ففاضت الأرواح، وزهقت النفوس في ساعة واحدة ﴿فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَـٰثِمِينَ﴾ أي: صرعى لا أرواح فيهم، ولم يفلت منهم أحد، لا صغير ولا كبير، لا ذكر ولا أنثى ـ قالوا: إلا جارية كانت مقعدة ـ واسمها «كلبة ابنة السِّلْق»، ويقال لها: «الزريقة» ـ وكانت كافرة شديدة العداوة لصالح، عليه السلام، فلما رأت ما رأيت من العذاب، أُطلقت رجلاها، فقامت تسعى كأسرع شيء، فأتت حياً من الأحياء فأخبرتهم بما رأت وما حل بقومها، ثم استسقتهم من الماء، فلما شربت، ماتت. قال علماء التفسير: ولم يبق من ذرية ثمود أحد، سوى صالح، عليه السلام، ومن اتبعه، رضي الله عنهم، إلا أن رجلاً كان يقال له: «أبو رِغال»، كان لما وقعت النقمة بقومه مقيماً في الحرم، فلم يصبه شيء، فلما خرج في بعض الأيام إلى الحلّ، جاءه حجر من السماء فقتله.

وقد تقدم في أول القصة حديث «جابر بن عبد الله» في ذلك، وذكروا أن أبا رغال هذا هو والد «ثقيف» الذين كانوا يسكنون الطائف. قال عبد الرزاق: قال مَعْمَر: أخبرني إسماعيل بن أمية؛ أن النبي ﷺ مر بقبر أبي رغال فقال: «أتدرون من هذا؟»

فقالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «هذا قبر أبي رغال، رجل من ثمود، كان في حرم الله، فمنعه حرمُ الله عذاب الله. فلما خرج أصابه ما أصاب قومه، فدفن هُهنا، ودفن معه غصن من ذهب، فنزل القوم فابتدروه بأسيافهم، فبحثوا عنه، فاستخرجوا الغصن». وقال عبد الرزاق: قال معمر: قال الزهري: أبو رغال: أبو ثقيف. هذا مرسل من هذا الوجه، وقد روي متصلاً من وجه آخر، كما قال محمد بن إسحاق، عن إسماعيل بن أمية، عن بُجَير بن أبي بجير قال: سمعت عبد الله بن عمرو يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول، حين خرجنا معه إلى الطائف، فمررنا بقبر فقال: «هذا قبر أبي رغال، وهو أبو ثقيف، وكان من ثمود، وكان بهذا الحرم فدفع عنه، فلما خرج منه، أصابته النقمة التي أصابت قومه بهذا المكان، فدفن فيه. وآية ذلك أنه دفن معه غصن من ذهب، إن أنتم نبشتم عنه أصبتموه معه، فابتدره الناس فاستخرجوا منه الغصن». وهكذا رواه أبو داود، عن يحيى بن مَعِين، عن وهب بن جرير بن حازم، عن أبيه، عن ابن إسحاق، به. قال شيخنا أبو الحجاج المزي: وهو حديث حسن عزيز. قلت: تفرد بوصله «بُجَير بن أبي بجير» هذا، وهو شيخ لا يعرف إلا بهذا الحديث. قال يحيى بن معين: ولم أسمع أحداً روى عنه غير إسماعيل بن أمية. قلت: وعلى هذا، فيخشى أن يكون وهم في رفع هذا الحديث، وإنما يكون من كلام عبد الله بن عمرو، مما أخذه من الزاملتين. قال شيخنا أبو الحجاج، بعد أن عرضت عليه ذلك: وهذا محتمل، والله أعلم. قوله تعالى:

﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٧٩﴾﴾.

هذا تقريع من صالح، عليه السلام، لقومه، لما أهلكهم الله بمخالفتهم إياه، وتمردهم على الله، وإبائهم عن قبول الحق، وإعراضهم عن الهدى إلى العَمى ـ قال لهم صالح ذلك بعد هلاكهم تقريعاً وتوبيخاً وهم يسمعون ذلك، كما ثبت في الصحيحين: أن رسول الله ﷺ لما ظهر على أهل بدر، أقام هناك ثلاثاً، ثم أمر براحلته فشُدّت بعد ثلاث من آخر الليل فركبها، ثم سار حتى وقف على القليب، قليب بدر، فجعل يقول: «يا أبا جهل بن هشام، يا عتبة بن ربيعة، يا شيبة بن ربيعة، ويا فلان بن فلان: هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً؟ فإني وجدت ما وعدني ربي حقاً». فقال له عمر: يا رسول الله، ما تُكَلّم من أقوام قد جيفوا؟ فقال: «والذي نفسي بيده، ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، ولكن لا يجيبون». وفي السيرة أنه، عليه السلام، قال لهم: «بئس عشيرة النبي ﷺ كنتم لنبيكم، كذبتموني وصدقني الناس، وأخرجتموني وآواني الناس، وقاتلتموني ونصرني الناس، فبئس عشيرة النبي كنتم لنبيكم».

وهكذا صالح، عليه السلام، قال لقومه: ﴿لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾ أي: فلم تنتفعوا بذلك، لأنكم لا تحبون الحق ولا تتبعون ناصحاً؛ ولهذا قال: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾. وقد ذكر بعض المفسرين أن كل نبي هلكت أمته، كان يذهب فيقيم في الحرم، حرم مكة، فالله أعلم. وقال الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا زَمْعَة بن صالح، عن سلمة بن وهرام، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: لما مر رسول الله ﷺ بوادي عُسْفان حين حَجّ قال: «يا أبا بكر، أيّ وادي هذا؟» قال: هذا وادي عُسْفان. قال: «لقد مر به هود وصالح، عليهما السلام، على بَكَرات حُمْر خُطُمها الليف، أزرهم العباء، وأرديتهم النمار، يلبون، يحجون البيت العتيق». هذا حديث غريب من هذا الوجه، لم يخرجه أحد منهم.

﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿وَ﴾ قد أرسلنا ﴿وَلُوطًا﴾، أو تقديره: ﴿وَ﴾ اذكر ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾. ولوط بن هاران بن آزر، وهو ابن أخي إبراهيم الخليل، عليهما السلام، وكان قد آمن مع إبراهيم، عليه السلام، وهاجر معه إلى أرض الشام، فبعثه الله تعالى إلى أهل «سَدُوم» وما حولها من القرى، يدعوهم إلى الله، ﷻ، ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عما كانوا يرتكبونه من المآثم والمحارم والفواحش التي اخترعوها، لم يسبقهم بها أحد من بني آدم ولا غيرهم، وهو إتيان الذكور، وهذا شيء لم يكن بنو آدم تعهده ولا تألفه، ولا يخطر ببالهم، حتى صنع ذلك أهل «سَدُوم» عليهم لعائن الله. قال عمرو بن دينار: قوله: ﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قال: ما نزا ذَكَر على ذَكَر، حتى كان قوم لوط.

وقال الوليد بن عبد الملك الخليفة الأموي، باني جامع دمشق: لولا أن الله، ﷻ، قص علينا خبر لوط، ما ظننت أن ذكراً يعلو ذكراً. ولهذا قال لهم لوط، عليه السلام: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ﴾ أي: عدلتم عن النساء، وما خلق لكم ربكم منهن إلى الرجال، وهذا إسراف منكم وجهل؛ لأنه وضع الشيء في غير محله؛ ولهذا قال لهم في الآية الأخرى: ﴿قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِىٓ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿٧١﴾﴾ [الحجر: ٧١]، فأرشدهم إلى نسائهم،

فاعتذروا إليه بأنهم لا يشتهونهن، ﴿قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ﴿٧٩﴾﴾ [هود: ٧٩] أي: لقد علمت أنه لا أَرَبَ لنا في النساء، ولا إرادة، وإنك لتعلم مرادنا من أضيافك. وذكر المفسرون أن الرجال كانوا قد استغنى بعضهم ببعض، وكذلك نساؤهم كن قد استغنى بعضهن ببعض أيضاً.

﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾﴾.

أي: ما أجابوا لوطاً إلا أن هَموا بإخراجه ونفيه ومن معه من المؤمنين من بين أظهرهم، فأخرجه الله تعالى سالماً، وأهلكهم في أرضهم صاغرين مهانين. وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾، قال قتادة، عابوهم بغير عيب. وقال مجاهد: ﴿إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ من أدبار الرجال وأدبار النساء. وروي مثله عن ابن عباس أيضاً.

﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴿٨٣﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾.

يقول تعالى: فأنجينا لوطاً وأهله، ولم يؤمن به أحد منهم سوى أهل بيته فقط، كما قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦]، إلا امرأته فإنها لم تؤمن به، بل كانت على دين قومها، تمالئهم عليه وتُعْلمهم بمن يَقْدم عليه من ضيفانه بإشارات بينها وبينهم؛ ولهذا لما أمر لوط، عليه السلام، أن يسري بأهله أمر ألا يعلم امرأته ولا يخرجها من البلد. ومنهم من يقول: بل اتبعتهم، فلما جاء العذاب التفتت هي فأصابها ما أصابهم. والأظهر أنها لم تخرج من البلد، ولا أعلمها لوط، بل بقيت معهم؛ ولهذا قال هٰهنا: ﴿إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ أي: الباقين. ومنهم من فسر ذلك ﴿مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ من الهالكين، وهو تفسير باللازم.

وقوله: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا﴾ مفسر بقوله: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴿٨٣﴾﴾ [هود: ٨٢، ٨٣]، ولهذا قال: ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ أي: انظر ـ يا محمد ـ كيف كان عاقبة من تجهرم على معاصي الله وكذّب رسله. وقد ذهب الإمام أبو حنيفة، رحمه الله، إلى أن اللائط يلقى من شاهق، ويتبع بالحجارة كما فعل بقوم لوط. وذهب آخرون من العلماء إلى أنه يرجم سواء كان محصناً أو غير محصن. وهو أحد قولي الشافعي، رحمه الله، والحجة ما رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، من حديث الدراوردي، عن عمرو بن أبي عَمْرو، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به». وقال آخرون: هو كالزاني، فإن كان محصناً رجم، وإن لم يكن محصناً جلد مائة جلدة. وهو القول الآخر للشافعي. وأما إتيان النساء في الأدبار، فهو اللوطية الصغرى، وهو حرام بإجماع العلماء، إلا قولاً واحداً شاذاً لبعض السلف، وقد ورد في النهي عنه أحاديث كثيرة عن رسول الله ﷺ، وقد تقدم الكلام عليها في سورة البقرة.

﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾﴾.

قال محمد بن إسحاق: هم من سلالة «مدين بن مديان بن إبراهيم». وشعيب هو ابن ميكيل بن يشجر قال: واسمه بالسريانية: «يثرون». قلت: وتطلق مدين على القبيلة، وعلى المدينة، وهي التي بقرب «مَعَان» من طريق الحجاز، قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾ [القصص: ٢٣]، وهم أصحاب الأيكة، كما سنذكره إن شاء الله، وبه الثقة. ﴿قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾: هذه دعوة الرسل كلهم، ﴿قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: قد أقام الله الحجج والبينات على صدق ما جئتكم به. ثم وعظهم في معاملتهم الناس بأن يوفوا المكيال والميزان، ولا يبخسوا الناس أشياءهم، أي: لا يخونوا الناس في أموالهم ويأخذوها على وجه البخس، وهو نقص المكيال والميزان خفية وتدليساً، كما قال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾ أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ﴿٤﴾ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥﴾ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦﴾﴾ [المطففين: ١ ـ ٦]، وهذا تهديد شديد، ووعيد أكيد، نسأل الله العافية منه. ثم قال تعالى إخباراً عن شعيب، الذي يقال له: «خطيب الأنبياء»، لفصاحة عبارته، وجزالة موعظته.

﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿٨٦﴾ وَإِن كَانَ طَائِفَةٌ مِّنكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿٨٧﴾﴾.

ينهاهم شعيب، عليه السلام، عن قطع الطريق الحسي والمعنوي، بقوله: ﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ﴾ أي: توعدون الناس بالقتل إن لم يعطوكم أموالهم. قال السدي وغيره: كانوا عشارين. وعن ابن عباس رضي الله عنه ومجاهد وغير واحد: ﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ﴾ أي: تتوعدون المؤمنين الآتين إلى شعيب ليتبعوه. والأول أظهر؛ لأنه قال: ﴿بِكُلِّ صِرَاطٍ﴾ وهي الطرق، وهذا الثاني هو قوله: ﴿وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ أي: وتودون أن تكون سبيل الله عوجاً مائلة. ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ أي: كنتم مستضعفين لقلتكم فصرتم أعزة لكثرة عدَدِكم، فاذكروا نعمة الله عليكم في ذلك، ﴿وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ أي: من الأمم الخالية والقرون الماضية، ما حل بهم من العذاب والنكال باجترائهم على معاصي الله وتكذيب رسله.

وقوله: ﴿وَإِن كَانَ طَائِفَةٌ مِّنكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا﴾ أي: قد اختلفتم عليّ ﴿فَاصْبِرُوا﴾ أي: انتظروا ﴿حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا﴾ أي: يفصل، ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾، فإنه سيجعل العاقبة للمتقين، والدمار على الكافرين.

﴿۞ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ﴿٨٩﴾﴾.

هذا إخبار من الله تعالى عما واجهت به الكفار نبي الله شعيباً ومن معه من المؤمنين، في توعدهم إياه ومن معه بالنفي من القرية، أو الإكراه على الرجوع في ملّتهم والدخول معهم فيما هم فيه. وهذا خطاب مع الرسول والمراد أتباعه الذين كانوا معه على الملة. وقوله: ﴿أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ﴾ يقول: أو أنتم فاعلو ذلك ولو كنا كارهين ما تدعونا إليه؟ فإنا إن رجعنا إلى ملتكم ودخلنا معكم فيما أنتم فيه، فقد أعظمنا الفِرْية على الله في جعل الشركاء معه أنداداً. وهذا تعبير منه عن اتباعه. ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾، وهذا ردّ إلى المشيئة، فإنه يعلم كل شيء علماً، ﴿عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ أي: في أمورنا ما نأتي منها وما نذر ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ﴾ أي: افصل بيننا وبين قومنا، وانصرنا عليهم، ﴿وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ أي: خير الحاكمين، فإنك العادل الذي لا يجور أبداً.

﴿وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ ﴿٩٠﴾ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿٩١﴾ الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ ﴿٩٢﴾﴾.

يخبر تعالى عن شدة كفر قوم شعيب وتمردهم وعتوهم، وما هم فيه من الضلال، وما جبلت عليهم قلوبهم من المخالفة للحق، ولهذا أقسموا وقالوا: ﴿لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ﴾، فلهذا عقب ذلك بقوله ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿٧٨﴾﴾، أخبر تعالى هٰهنا أنهم أخذتهم الرجفة كما أرجفوا شعيباً وأصحابه وتوعدوهم بالجلاء، كما أخبر عنهم في سورة «هود» فقال: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿٩٤﴾﴾ [هود: ٩٤]. والمناسبة في ذلك ـ والله أعلم ـ أنهم لما تهكموا بنبي الله شعيب في قولهم: ﴿أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ [هود: ٨٧] فجاءت الصيحة أسكتتهم. وقال تعالى إخباراً عنهم في سورة الشعراء: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٨٩﴾﴾ [الشعراء: ١٨٩]، وما ذاك إلا لأنهم قالوا له في سياق القصة: ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿١٨٧﴾﴾ [الشعراء: ١٨٧]، فأخبر أنه أصابهم عذاب يوم الظلة، وقد اجتمع عليهم ذلك كله: أصابهم عذاب يوم الظلة، وهي سحابة أظلتهم فيها شرر من نار ولَهَب ووهَج عظيم، ثم جاءتهم صيحة من السماء ورجفة من الأرض شديدة من أسفل منهم، فزهقت الأرواح، وفاضت النفوس وخمدت الأجساد، ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾ أي: كأنهم لما أصابتهم النقمة لم يقيموا بديارهم التي أرادوا إجلاء الرسول وصحبه منها. ثم قال مقابلاً لقيلهم: ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾.

﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ ﴿٩٣﴾﴾.

أي: فتولى عنهم «شعيب» عليه السلام بعدما أصابهم ما أصابهم من العذاب والنقمة والنكال، وقال مقرعاً لهم وموبخاً: ﴿يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾ أي: قد أديتُ إليكم ما أُرسِلْت به، فلا أسفة عليكم وقد كفرتم بما جئتكم به، ولهذا قال: ﴿فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾؟

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا۟ وَّقَالُوا۟ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً عما اختبر به الأمم الماضية، الذين أرسل إليهم الأنبياء بالبأساء والضراء، يعني ﴿بِٱلْبَأْسَآءِ﴾: ما يصيبهم في أبدانهم من أمراض وأسقام. ﴿وَٱلضَّرَّآءِ﴾: ما يصيبهم من فقر وحاجة ونحو ذلك، ﴿لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾ أي: يدعون ويخشعون ويبتهلون إلى الله تعالى في كشف ما نزل بهم. وتقدير الكلام: أنه ابتلاهم بالشدة ليتضرعوا، فما فعلوا شيئاً من الذي أراد الله منهم، فقلب الحال إلى الرخاء ليختبرهم فيه؛ ولهذا قال: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ﴾ أي: حوّلنا الحال من شدة إلى رخاء، ومن مرض وسقم إلى صحة وعافية، ومن فقر إلى غنى، ليشكروا على ذلك، فما فعلوا. وقوله: ﴿حَتَّىٰ عَفَوا۟﴾ أي: كثروا وكثرت أموالهم وأولادهم، يقال: عفا الشيء إذا كثر، ﴿وَّقَالُوا۟ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾، يقول تعالى: ابتلاهم بهذا وهذا، ليتضرعوا ويُنيبوا إلى الله، فما نَجَع فيهم لا هذا ولا هذا، ولا انتهوا بهذا ولا بهذا، بل قالوا: قد مسنا من البأساء والضراء، ثم بعده من الرخاء مثل ما أصاب آباءنا في قديم الدهر، وإنما هو الدهر تارات وتارات، ولم يتفطنوا لأمر الله فيهم، ولا استشعروا ابتلاء الله لهم في الحالين. وهذا بخلاف حال المؤمنين الذين يشكرون الله على السراء، ويصبرون على الضراء، كما ثبت في الصحيحين: «عجباً للمؤمن، لا يقضي الله له قضاء إلا كان خيراً له، وإن أصابته سَراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضَرَّاء صَبَر فكان خيراً له» فالمؤمن من يتفطن لما ابتلاه الله به من السراء والضراء؛ ولهذا جاء في الحديث: «لا يزال البلاء بالمؤمن حتى يخرج نَقِيًّا من ذنوبه، والمنافق مثله كمثل الحمار، لا يدري فيم ربطه أهله، ولا فيم أرسلوه»، أو كما قال، ولهذا عقب هذه الصفة بقوله: ﴿فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ أي: أخذناهم بالعقوبة بغتة، أي: على بغتة منهم، وعدم شعور منهم، أي: أخذناهم فجأة كما جاء في الحديث: «موت الفجأة رحمة للمؤمن وأخذة أسف للكافر».

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾ أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾ أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً عن قلة إيمان أهل القرى الذين أرسل فيهم الرسل، كقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾﴾ [يونس: ٩٨] أي: ما آمنت قرية بتمامها إلا قوم يونس، فإنهم آمنوا، وذلك بعد ما عاينوا العذاب، كما قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِا۟ئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾ فَـَٔامَنُوا۟ فَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١٤٨﴾﴾ [الصافات: ١٤٧، ١٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [سبأ: ٣٤]. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟﴾ أي: آمنت قلوبهم بما جاءتهم به الرسل، وصدقت به واتبعته، واتقوا بفعل الطاعات وترك المحرمات، ﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: قطر السماء ونبات الأرض. قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ أي: ولكن كذبوا رسلهم، فعاقبناهم بالهلاك على ما كسبوا من المآثم والمحارم.

ثم قال تعالى مخوفاً ومحذراً من مخالفة أوامره، والتجرؤ على زواجره: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ﴾، أي: الكافرة ﴿أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا﴾ أي: عذابنا ونكالنا، ﴿بَيَٰتًا﴾ أي: ليلاً ﴿وَهُمْ نَآئِمُونَ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾﴾ أي: في حال شغلهم وغفلتهم، ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ﴾ أي: بأسه ونقمته وقدرته عليهم وأخذه إياهم في حال سهوهم وغفلتهم ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾؛ ولهذا قال الحسن البصري، رحمه الله: المؤمن يعمل بالطاعات وهو مُشْفِق وَجِل خائف، والفاجر يعمل بالمعاصي وهو آمن.

﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ ۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾﴾.

قال ابن عباس، رضي الله عنهما، في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ﴾: أو لم نُبَيّن، وكذا قال مجاهد والسدي، وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: أو لم نبين لهم أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم. وقال أبو جعفر بن جرير في تفسيرها: يقول تعالى: أو لم نبيِّن للذين يستخلفون في الأرض من بعد هلاك آخرين قبلهم كانوا أهلها، فساروا سيرتهم، وعملوا أعمالهم، وعتوا على ربهم: ﴿أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾، يقول: أن لو نشاء فعلنا بهم كما فعلنا بمن قبلهم، ﴿وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ يقول: ونختم على قلوبهم ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ موعظة ولا تذكيراً.

قلت: وهكذا قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴿١٢٨﴾﴾

[طه: ١٢٨]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [السجدة: ٢٦]، وقال: ﴿أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ ﴿٤٤﴾ وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ ﴿٤٥﴾﴾ [إبراهيم: ٤٤، ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ﴿٩٨﴾﴾ [مريم: ٩٨] أي: هل ترى لهم شخصاً أو تسمع لهم صوتاً؟ وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴿٦﴾﴾ [الأنعام: ٦]، وقال تعالى بعد ذكره إهلاك عاد: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴿٢٥﴾ وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُم مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٢٦﴾ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ الْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأحقاف: ٢٥ ـ ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَغُوا مِعْشَارَ مَا آتَيْنَاهُمْ فَكَذَّبُوا رُسُلِي فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٥﴾﴾ [سبأ: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿١٨﴾﴾ [الملك: ١٨]، وقال تعالى: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴿٤٥﴾ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ [الحج: ٤٥، ٤٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الأنعام: ١٠] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على حلول نقمه بأعدائه، وحصول نعمه لأوليائه؛ ولهذا عقب ذلك بقوله، وهو أصدق القائلين ورب العالمين:

﴿تِلْكَ الْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَائِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِن قَبْلُ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ﴿١٠١﴾ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴿١٠٢﴾﴾.

لما قص تعالى على نبيه ﷺ خبر قوم نوح، وهود، وصالح، ولوط، وشعيب عليهم الصلاة والسلام، وما كان من إهلاكه الكافرين وإنجائه المؤمنين، وأنه تعالى أعذر إليهم بأن بين لهم الحق بالحجج على ألسنة الرسل، صلوات الله عليهم أجمعين، قال تعالى: ﴿تِلْكَ الْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ أي: يا محمد ﴿مِنْ أَنبَائِهَا﴾ أي: من أخبارها، ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أي: بالحجج على صدقهم فيما أخبروهم به، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ [هود: ١٠٠، ١٠١]. وقوله تعالى: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِن قَبْلُ﴾: الباء سببية، أي: فما كانوا ليؤمنوا بما جاءتهم به الرسل بسبب تكذيبهم بالحق أول ما ورد عليهم. حكاه ابن عطية، رحمه الله، وهو متجه حسن، كقوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾ [الأنعام: ١٠٩، ١١٠]؛ ولهذا قال هنا: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَافِرِينَ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم﴾ أي: لأكثر الأمم الماضية ﴿مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾ أي: ولقد وجدنا أكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة والامتثال. والعهد الذي أخذه عليهم هو ما جبلهم عليه وفطرهم عليه، وأخذ عليهم في الأصلاب أنه ربهم ومليكهم، وأنه لا إله إلا هو، فأقروا بذلك، وشهدوا على أنفسهم به، فخالفوه وتركوه وراء ظهورهم، وعبدوا مع الله غيره بلا دليل ولا حجة، لا من عقل ولا شرع، وفي الفطر السليمة خلاف ذلك، وجاءت الرسل الكرام من أولهم إلى آخرهم بالنهي عن ذلك، كما جاء في صحيح مسلم: «يقول الله تعالى: إني خلقت عبادي حُنَفاء، فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحَرَّمَتْ عليهم ما أحللتُ لهم». وفي الصحيحين: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يُهَوِّدانه ويُنَصِّرانه ويُمَجِّسانه» الحديث. وقال تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [الزخرف: ٤٥]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، إلى غير ذلك من الآيات.

وقد قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِن قَبْلُ﴾ ما روى أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أُبيّ بن كعب في قوله: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِن قَبْلُ﴾ قال: كان في علمه تعالى يوم أقروا له بالميثاق، أي: فما كانوا ليؤمنوا لعلم الله منهم ذلك، وكذا قال الربيع بن أنس، واختاره ابن جرير. وقال السدي: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِن قَبْلُ﴾ قال: ذلك يوم أخذ منهم الميثاق فآمنوا كرهاً. وقال مجاهد في قوله: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِن قَبْلُ﴾: هذا كقوله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٨].

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٠٣﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم﴾ أي: الرسل المتقدم ذكرهم، كنوح، وهود، وصالح، ولوط، وشعيب، صلوات الله وسلامه عليهم وعلى سائر أنبياء الله أجمعين. ﴿مُّوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَآ﴾ أي: بحُججنا ودلائلنا البينة إلى ﴿فِرْعَوْنَ﴾ وهو ملك مصر في زمان موسى، ﴿وَمَلَإِي۟هِۦ﴾ أي: قومه، ﴿فَظَلَمُوا۟ بِهَا﴾ أي: جحدوا وكفروا بها ظلماً منهم وعناداً، كقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾﴾ [النمل: ١٤] أي: الذين صدوا عن سبيل الله وكذبوا رسله، أي: انظر ـ يا محمد ـ كيف فعلنا بهم، وأغرقناهم عن آخرهم، بمرأى من موسى وقومه. وهذا أبلغ في النكال بفرعون وقومه، وأشفى لقلوب أولياء الله ـ موسى وقومه ـ من المؤمنين به.

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَـٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾﴾.

يخبر تعالى عن مناظرة موسى لفرعون، وإلجامه إياه بالحجة، وإظهاره الآيات البينات بحضرة فرعون وقومه من قبط مصر، فقال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَـٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾﴾ أي: أرسلني الذي هو خالقُ كل شيء وربه ومليكه. ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ فقال بعضهم: معناه: حقيق بأن لا أقول على الله إلا الحق، أي: جدير بذلك وحري به. وقالوا: و «الباء» و «على» يتعاقبان، فيقال: «رميت بالقوس» و «على القوس»، و «جاء على حال حسنة» و «بحال حسنة». وقال بعض المفسرين: معناه: حريص على ألا أقول على الله إلا الحق. وقرأ آخرون من أهل المدينة: ﴿حقيق عَلَيَّ﴾ بمعنى: واجب وحق عَلَيّ ذلك ألا أخبر عنه إلا بما هو حق وصدق، لما أعلم من عز جلاله وعظيم سلطانه. ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: بحجة قاطعة من الله، أعطانيها دليلاً على صدقي فيما جئتكم به، ﴿فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ أي: أطلقهم من أسرك وقهرك، ودعهم وعبادة ربك وربهم؛ فإنهم من سلالة نبي كريم إسرائيل، وهو: يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الرحمن عليهم صلوات الرحمن. ﴿قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ أي: قال فرعون: لست بمصدقك فيما قلت، ولا بمطيعك فيما طلبت، فإن كانت معك حجة فأظهرها لنراها، إن كنت صادقاً فيما ادعيت.

﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّـٰظِرِينَ ﴿١٠٨﴾﴾.

قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾: الحية الذكر. وكذا قال السدي، والضحاك. وفي حديث «الفُتُون»، من رواية يزيد بن هارون عن الأصْبَغ بن زيد، عن القاسم بن أبي أيوب، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ﴾ فتحولت حية عظيمة فاغرة فاها، مسرعة إلى فرعون، فلما رأى فرعون أنها قاصدة إليه، اقتحم عن سريره، واستغاث بموسى أن يكفها عنه ففعل. وقال قتادة: تحولت حية عظيمة مثل المدينة. وقال السدي في قوله: ﴿فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾: والثعبان: الذكر من الحيات، فاتحة فاها، واضعة لحْيها، الأسفل في الأرض، والآخر على سور القصر، ثم توجهت نحو فرعون لتأخذه. فلما رآها ذعر منها، ووثب وأحدث، ولم يكن يُحْدث قبل ذلك، وصاح: يا موسى، خذها وأنا أومن بك، وأرسل معك بني إسرائيل. فأخذها موسى، عليه السلام، فعادت عصا. وروي عن عكرمة عن ابن عباس نحو هذا. وقال وَهْب بن مُنَبِّه: لما دخل موسى على فرعون، قال له فرعون: أعرفك؟ قال: نعم، قال: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ [الشعراء: ١٨]؟ قال: فرد إليه موسى الذي ردّ، فقال فرعون: خذوه، فبادره موسى ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾﴾، فحملت على الناس فانهزموا منها، فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً، قتل بعضهم بعضاً، وقام فرعون منهزماً حتى دخل البيت. رواه ابن جرير، والإمام أحمد في كتابه «الزهد»، وابن أبي حاتم. وفيه غرابة في سياقه، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّـٰظِرِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ أي: نزع يده: أخرجها من درعه بعد ما أدخلها فيه فخرجت بيضاء تتلألأ من غير بَرَص ولا مرض، كما قال تعالى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ [النمل: ١٢]. وقال ابن عباس في حديث الفتون: أخرج يده من جيبه فرآها بيضاء ﴿مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾، يعني: من غير برص، ثم أعادها إلى كمه، فعادت إلى لونها الأول. وكذا قال مجاهد وغير واحد.

﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ ۖ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾﴾.

أي: قال الملأ ـ وهم الجمهور والسادة من قوم فرعون ـ موافقين لقول فرعون فيه، بعد ما رجع إليه رَوْعه، واستقر على سرير مملكته بعد ذلك، قال للملأ حوله ـ: ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ عَلِيمٌ﴾، فوافقوه وقالوا كمقالته، وتشاوروا في أمره، وماذا يصنعون في

أمره، وكيف تكون حيلتهم في إطفاء نوره وإخماد كلمته، وظهور كذبهم وافترائهم، وتخوفوا من معرفته أن يستميل الناس بسحره فيما يعتقدون، فيكون ذلك سبباً لظهوره عليهم، وإخراجه إياهم من أرضهم. والذي خافوا منه وقعوا فيه، كما قال تعالى: ﴿وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ﴾ [القصص: ٦] فلما تشاوروا في شأنه، وائتمروا فيه، اتفق رأيهم على ما حكاه الله تعالى عنهم في قوله تعالى:

﴿قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿١١١﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾﴾.

قال ابن عباس: ﴿أَرْجِهْ﴾: أخره. وقال قتادة: احبسهُ. ﴿وَأَرْسِلْ﴾ أي: ابعث ﴿فِى ٱلْمَدَآئِنِ﴾ أي: في الأقاليم ومعاملة ملكك، ﴿حَٰشِرِينَ﴾ أي: من يحشر لك السحرة من سائر البلاد ويجمعهم. وقد كان السحر في زمانهم غالباً كثيراً ظاهراً. واعتقد من اعتقد منهم، وأوهم من أوهم منهم، أن ما جاء به موسى، عليه السلام، من قبيل ما تشعبذه سحرتهم؛ فلهذا جمعوا له السحرة ليعارضوه بنظير ما أراهم من البينات، كما أخبر تعالى عن فرعون حيث قال: ﴿أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٥٧﴾ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانًا سُوًى ﴿٥٨﴾ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى ﴿٥٩﴾ فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ ﴿٦٠﴾﴾ [طه: ٥٧ ـ ٦٠] وقال تعالى هٰهنا:

﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓا۟ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾﴾.

يخبر تعالى عما تشارط عليه فرعون والسحرة الذين استدعاهم لمعارضة موسى، عليه السلام: إن غلبوا موسى ليثيبنهم وليعطينهم عطاءً جزيلاً. فوعدهم ومناهم أنه يعطيهم ما أرادوا، وليجعلنهم من جلسائه والمقربين عنده، فلما توثقوا من فرعون لعنه الله.

﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ قَالَ أَلْقُوا۟ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾﴾.

هذه مبارزة من السحرة لموسى، عليه السلام، في قولهم: ﴿إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ﴾ أي: قَبْلك. كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾ [طه: ٦٥]. فقال لهم موسى، عليه السلام: ﴿أَلْقُوا۟﴾ أي: أنتم أولاً قبلي. والحكمة في هذا ـ والله أعلم ـ ليرى الناس صنيعهم ويتأملوه، فإذا فُرغ من بهرجهم ومحالهم، جاءهم الحق الواضح الجلي بعد تطلب له وانتظار منهم لمجيئه، فيكون أوقع في النفوس. وكذا كان. ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ﴾ أي: خيلوا إلى الأبصار أن ما فعلوه له حقيقة في الخارج، ولم يكن إلا مجرد صنعة وخيال، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴿٦٦﴾ فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴿٦٧﴾ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٦٨﴾ وَأَلْقِ مَا فِى يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓا۟ إِنَّمَا صَنَعُوا۟ كَيْدُ سَٰحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴿٦٩﴾﴾ [طه: ٦٦ ـ ٦٩].

قال سفيان بن عُيَيْنَةَ: حدثنا أبو سعيد، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس: ألقوا حبالاً غلاظاً وخشباً طوالاً. قال: فأقبلت يُخَيل إليه من سحرهم أنها تسعى. وقال محمد بن إسحاق: صَفّ خمسة عشر ألف ساحر، مع كل ساحر حباله وعصيه، وخرج موسى، عليه السلام، معه أخوه يتكىء على عصاه، حتى أتى الجمع، وفرعون في مجلسه معه أشراف أهل مملكته، ثم قال السحرة: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ﴿٦٥﴾ قَالَ بَلْ أَلْقُوا۟ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ﴾ [طه: ٦٥، ٦٦]، فكان أول ما اختطفوا بسحرهم بصر موسى وبصر فرعون، ثم أبصار الناس بعد، ثم ألقى كل رجل منهم ما في يده من الحبال والعصي، فإذا حيات كأمثال الجبال، قد ملأت الوادي يركب بعضها بعضاً. وقال السُّدِّي: كانوا بضعة وثلاثين ألف رجل، ليس رجل منهم إلا ومعه حبل وعصا، ﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ﴾ يقول: فَرّقوهم أي: من الفَرق. وقال ابن جرير: حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن هشام الدَّسْتَوائي، حدثنا القاسم بن أبي بَزَّة قال: جمع فرعون سبعين ألف ساحر، فألقوا سبعين ألف حبل، وسبعين ألف عصا، حتى جعل يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾.

﴿۞ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾.

يخبر تعالى أنه أوحى إلى عبده ورسوله موسى، عليه السلام، في ذلك الموقف العظيم، الذي فرق الله تعالى فيه بين الحق والباطل، يأمره بأن يلقي ما في يمينه وهي عصاه، ﴿فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ﴾ أي: تأكل ﴿مَا يَأْفِكُونَ﴾ أي: ما يلقونه ويوهمون أنه حق، وهو باطل. قال ابن عباس: فجعلت لا تَمُرّ بشيء من حبالهم ولا من خُشُبهم إلا التقمته، فعرفت السحرة أن هذا أمر من

السماء، وليس هذا بسحر، فخروا سجداً وقالوا: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾. وقال محمد بن إسحاق: جعلت تبتلع تلك الحبال والعصي واحدة واحدة، حتى ما يُرى بالوادي قليل ولا كثير مما ألقوا، ثم أخذها موسى، فإذا هي عصا في يده كما كانت، ووقع السحرة سجداً ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾، لو كان هذا ساحراً ما غُلبنا. وقال القاسم بن أبي بَزَّة: أوحى الله إليه أن ألق عصاك، فألقى عصاه، فإذا هي ثعبان فاغرٌ فَاهُ، يبتلع حبالهم وعصيهم. فألقي السحرة عند ذلك سجداً، فما رفعوا رؤوسهم حتى رأوا الجنة والنار وثواب أهلهما.

﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُواْ مِنْهَآ أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾ قَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾﴾.

يخبر تعالى عما توعد به فرعون، لعنه الله، السحرة لما آمنوا بموسى، عليه السلام، وما أظهره للناس من كيده ومكره في قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُواْ مِنْهَآ أَهْلَهَا﴾ أي: إن غَلَبَه لكم في يومكم هذا إنما كان عن تشاور منكم ورضا منكم لذلك، كقوله في الآية الأخرى: ﴿إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ﴾ [طه: ٧٠]، وهو يعلم وكلّ من له لب أن هذا الذي قاله من أبطل الباطل؛ فإن موسى، عليه السلام، بمجرد ما جاء من «مَدْين» دعا فرعون إلى الله، وأظهر المعجزات الباهرة والحجج القاطعة على صدق ما جاء به، فعند ذلك أرسل فرعون في مدائن ملكه ومعاملة سلطنته، فجمع سحرة متفرقين من سائر الأقاليم ببلاد مصر، ممن اختار هو والملأ من قومه، وأحضرهم عنده ووعدهم بالعطاء الجزيل. وقد كانوا من أحرص الناس على ذلك، وعلى الظهور في مقامهم ذلك والتقدم عند فرعون، وموسى، عليه السلام، لا يعرف أحداً منهم ولا رآه ولا اجتمع به، وفرعون يعلم ذلك، وإنما قال هذا تستراً وتدليساً على رعاع دولته وجَهَلتهم، كما قال تعالى: ﴿فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ﴾ [الزخرف: ٥٤]، فإن قوماً صدّقوه في قوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] من أجْهَل خلق الله وأضلهم. وقال السدي في تفسيره بإسناده المشهور عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهما من الصحابة، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ﴾ قالوا: التقى موسى، عليه السلام، وأميرُ السحرة، فقال له موسى: أرأيتك إن غلبتك أتؤمن بي، وتشهد أن ما جئت به حق؟ قال الساحر: لآتين غداً بسحر لا يغلبه سحر، فوالله لئن غلبتني لأومنن بك ولأشهدن أنك حق. وفرعون ينظر إليهما، قالوا: فلهذا قال ما قال. وقوله: ﴿لِتُخْرِجُواْ مِنْهَآ أَهْلَهَا﴾ أي: تجتمعوا أنتم وهو، وتكون لكم دولة وصولة، وتخرجوا منها الأكابر والرؤساء، وتكون الدولة والتصرف لكم، ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ أي: ما أصنع بكم.

ثم فسر هذا الوعيد بقوله: ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ﴾ يعني: يقطع يد الرّجُل اليمنى ورجله اليسرى أو بالعكس. و ﴿لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾. وقال في الآية الأخرى: ﴿فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] أي: على الجذوع. قال ابن عباس: وكان أولَ من صلب، وأولَ من قطع الأيدي والأرجل من خلاف، فرعون. وقول السحرة: ﴿إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ﴾ أي: قد تحققنا أنا إليه راجعون، وعذابه أشد من عذابك، ونكاله ما تدعونا إليه، وما أكرهتنا عليه من السحر، أعظم من نكالك، فلنصبرن اليوم على عذابك لنتخلص من عذاب الله، لما قالوا: ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ أي: عمنا بالصبر على دينك، والثبات عليه، ﴿وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ أي: متابعين لنبيك موسى، عليه السلام. وقالوا لفرعون: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴿٧٢﴾ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿٧٣﴾ إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿٧٤﴾ وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ ﴿٧٥﴾﴾ [طه: ٧٢ ـ ٧٥]، فكانوا في أول النهار سحرة، فصاروا في آخره شهداء بررة. قال ابن عباس، وعُبَيد بن عُمَيْر، وقتادة، وابن جُرَيْج: كانوا في أول النهار سحرة، وفي آخره شهداء.

﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ ﴿١٢٧﴾ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓاْ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾ قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾﴾.

يخبر تعالى عما تمالأ عليه فرعون وملؤه، وما أظهروه لموسى، عليه السلام، وقومه من الأذى والبغضة: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ﴾ أي: لفرعون ﴿أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ﴾ أي: أتدعهم ليفسدوا في الأرض، أي: يفسدوا أهل رعيتك ويدعوهم إلى عبادة ربهم دونك، يالله للعجب! صار هؤلاء يشفقون من إفساد موسى وقومه! ألا إن فرعون وقومه هم المفسدون، ولكن لا يشعرون؛ ولهذا قالوا: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾، قال بعضهم: «الواو» هنا حالية، أي: أتذره وقومه يفسدون وقد ترك عبادتك؟ وقرأ ذلك أُبيّ بن كعب: ﴿وقد تركوك أن يعبدوك وآلهتك﴾، حكاه ابن جرير. وقال آخرون: هي عاطفة، أي: لا تدع موسى يصنع هو

وقومه من الفساد ما قد أقررتهم عليه وعلى تركه آلهتك. وقرأ بعضهم: ﴿إلاهتك﴾ أي: عبادتك، ورُوي ذلك عن ابن عباس ومجاهد. وعلى القراءة الأولى قال بعضهم: كان لفرعون إله يعبده. قال الحسن البصري: كان لفرعون إله يعبده في السر. وقال في رواية أخرى: كان له جُمَانة في عنقه معلقة يسجد لها. وقال السدي في قوله تعالى: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾: وآلهته، فيما زعم ابن عباس، كانت البقر، كانوا إذا رأوا بقرة حسناء أمرهم فرعون أن يعبدوها، فلذلك أخرج لهم عجلاً جسداً.

فأجابهم فرعون فيما سألوا بقوله: ﴿سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ﴾، وهذا أمر ثان بهذا الصنيع، وقد كان نكل بهم به قبل ولادة موسى، عليه السلام، حذراً من وجوده، فكان خلاف ما رامه وضدّ ما قصده فرعون. وهكذا عومل في صنيعه هذا أيضاً، إنما أراد قهر بني إسرائيل وإذلالهم، فجاء الأمر على خلاف ما أراد: نصرهم الله عليه وأذله، وأرغم أنفه، وأغرقه وجنوده. ولما صمم فرعون على ما ذكره من المساءة لبني إسرائيل: ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟﴾، ووعدهم بالعاقبة، وأن الدار ستصير لهم في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ۝ قَالُوٓا۟ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ أي: قد جرى علينا مثل ما رأيت من الهوان والإذلال من قبل ما جئت يا موسى، ومن بعد ذلك. فقال منبهاً لهم على حالهم الحاضرة وما يصيرون إليه في ثاني الحال: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾، وهذا تحضيض لهم على العزم على الشكر، عند حلول النعم وزوال النقم.

﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ۝١٣٠ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝١٣١﴾.

يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾ أي: اختبرناهم وامتحناهم وابتليناهم ﴿بِٱلسِّنِينَ﴾ وهي سِنِي الجوع بسبب قلة الزروع، ﴿وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ قال مجاهد: وهو دون ذلك. وقال أبو إسحاق، عن رجاء بن حَيْوة: كانت النخلة لا تحمل إلا ثمرة واحدة. ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ۝١٣٠ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ﴾ أي: من الخصب والرزق ﴿قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ﴾ أي: هذا لنا بما نستحقه، ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ أي: جدب وقحط ﴿يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ أي: هذا بسببهم وما جاؤوا به. ﴿أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ﴾: قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ يقول: مصائبهم عند الله، قال الله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾. وقال ابن جُرَيْج، عن ابن عباس قال: ﴿أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ قال: إلا من قبَلِ الله.

﴿وَقَالُوا۟ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ۝١٣٢ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ۝١٣٣ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ ۖ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ۝١٣٤ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ۝١٣٥﴾.

هذا إخبار من الله، ﷻ، عن تَمرد قوم فرعون وعتوهم، وعنادهم للحق وإصرارهم على الباطل في قولهم: ﴿مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ يقولون: أيُّ آية جئتنا بها ودلالة وحجة أقمتها، رددناها فلا نقبلها منك، ولا نؤمن بك ولا بما جئت به، قال الله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ﴾. اختلفوا في معناه، فعن ابن عباس في رواية: كثرة الأمطار المغرقة المتلفة للزروع والثمار. وبه قال الضحاك بن مُزَاحِم. وقال ابن عباس في رواية أخرى: هو كثرة الموت. وكذا قال عطاء. وقال مجاهد: ﴿ٱلطُّوفَانَ﴾: الماء، والطاعون على كل حال. وقال ابن جرير: حدثنا أبو هشام الرفاعي، حدثنا يحيى بن يَمان، حدثنا المِنْهَال بن خليفة، عن الحجاج، عن الحكم بن مِيناء، عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «الطوفان الموت». وكذا رواه ابن مردويه، من حديث يحيى بن يمان به، وهو حديث غريب. وقال ابن عباس في رواية أخرى: هو أمر من الله طاف بهم، ثم قرأ: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ۝١٩ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ۝٢٠﴾ [القلم: ١٩، ٢٠]. وأما الجراد فمعروف مشهور، وهو مأكول؛ لما ثبت في الصحيحين عن أبي يعفور قال: سألت عبد الله بن أبي أوْفَى عن الجراد، فقال: غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد. وروى الشافعي، وأحمد بن حنبل، وابن ماجه من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «أحلت لنا ميتتان ودمان: الحوت والجراد، والكبد والطحال». ورواه أبو القاسم البغوي، عن داود بن رُشَيْد، عن سُوَيْد بن عبد العزيز، عن أبي تمام الأيليّ، عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر مرفوعاً مثله. وروى أبو داود، عن محمد بن الفرج، عن محمد بن الزِّبْرِقان الأهوازي، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن سلمان قال: سئل رسول الله ﷺ عن الجراد فقال: «أكثر جنود الله، لا آكله، ولا أحرمه». وإنما تركه، عليه السلام، لأنه كان يعافه، كما عافت نفسه الشريفة أكل الضب، وأذن فيه.

وقد روى الحافظ ابن عساكر في جزء جمعه في الجراد، من حديث أبي سعيد الحسن بن علي العدوي، حدثنا نصر بن يحيى بن سعيد، حدثنا يحيى بن خالد، عن ابن جُرَيْج، عن عطاء، عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ لا يأكل الجراد، ولا الكلوتين، ولا الضب، من غير أن يحرمها. أما الجراد: فرجز وعذاب. وأما الكلوتان: فلقربهما من البول. وأما الضب فقال: «أتخوف أن يكون مسخاً»، ثم قال: غريب، لم أكتبه إلا من هذا الوجه. وقد كان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، يشتهيه ويحبه، فروى عبد الله بن دينار، عن ابن عمر: أن عمر سُئل عن الجراد فقال: ليت أن عندنا منه قَفْعَة أو قفعتين نأكله. وروى ابن ماجه: حدثنا أحمد بن مَنِيع، عن سفيان بن عيينة، عن أبي سعد سعيد بن المرزبان البقال، سمع أنس بن مالك يقول: كان أزواج النبي ﷺ يَتهادَيْن الجراد على الأطباق. وقال أبو القاسم البغوي: حدثنا داود بن رُشَيْد، حدثنا بَقِيَّة بن الوليد، عن نُمَيْر بن يزيد القَيْني، حدثني أبي، عن صُدَيّ بن عَجْلان، عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن مريم بنت عمران، عليها السلام، سألت ربها ﷻ، أن يطعمها لحماً لا دم له، فأطعمها الجراد، فقالت: اللهم أعشه بغير رضاع، وتابع بَيْنَه بغير شياع». وقال نُمَير: «الشيَاع»: الصوت. وقال أبو بكر بن أبي داود: حدثنا أبو تقي هشام بن عبد الملك اليَزَني، حدثنا بقية بن الوليد، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن ضَمْضَم بن زُرْعَة، عن شُرَيْح بن عبيد، عن أبي زُهَيْر النميري قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقاتلوا الجراد، فإنه جند الله الأعظم». غريب جداً. وقال ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد، في قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ﴾ قال: كانت تأكل مسامير أبوابهم، وتَدَع الخشب. وروى ابن عساكر من حديث علي بن زيد الخرائطي، عن محمد بن كثير، سمعت الأوزاعي يقول: خرجت إلى الصحراء، فإذا أنا برِجْل من جراد في السماء، وإذا برَجل راكب على جَرَادة منها، وهو شاك في الحديد، وكلما قال بيده هكذا، مال الجراد مع يده، وهو يقول: الدنيا باطل باطل ما فيها، الدنيا باطل باطل ما فيها، الدنيا باطل باطل ما فيها.

وروى الحافظ أبو الفرج المعافى بن زكريا الحريري، حدثنا محمد بن الحسن بن زياد، حدثنا أحمد بن عبد الرحيم، أخبرنا وَكِيع، عن الأعمش، أنبأنا عامر قال: سئل شُرَيْح القاضي عن الجراد، فقال: قبح الله الجرادة. فيها خلقة سبعة جبابرة: رأسها رأس فرس، وعنقها عنق ثور، وصدرها صدر أسد، وجناحها جناح نسر، ورجلاها رجلا جمل، وذنبها ذنب حية، وبطنها بطن عقرب. وقد قدمنا عند قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦] حديث حماد بن سلمة، عن أبي المُهزَم، عن أبي هريرة، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حج أو عمرة، فاستقبلنا رِجْلُ جراد، فجعلنا نضربه بالعِصِيّ، ونحن محرمون، فسألنا رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «لا بأس بصيد البحر». وروى ابن ماجه، عن هارون الحمال، عن هاشم بن القاسم، عن زياد بن عبد الله بن عُلاثة، عن موسى بن محمد بن إبراهيم التيمي، عن أبيه، عن أنس وجابر رضي الله عنهما، عن رسول الله ﷺ؛ أنه كان إذا دعا على الجراد قال: «اللهم أهلك كباره، واقتل صغاره، وأفسد بيضه، واقطع دابره، وخذ بأفواهه عن معايشنا وأرزاقنا، إنك سميع الدعاء». فقال له جابر: يا رسول الله، أتدعو على جند من أجناد الله بقطع دابره؟ فقال: «إنما هو نثرة حوت في البحر». قال هاشم: أخبرني زياد أنه أخبره من رآه ينثره الحوت قال من حقق ذلك: أن السمك إذا باض في ساحل البحر فنضب الماء عنه وبدا للشمس، أنه يفقس كله جراداً طياراً. وقدمنا عند قوله: ﴿إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨]، حديث عُمَر، رضي الله عنه: «إن الله خلق ألف أمة، ستمائة في البحر وأربعمائة في البر، وإن أولها هلاكاً الجراد». وقال أبو بكر بن أبي داود: حدثنا يزيد بن المبارك، حدثنا عبد الرحمن بن قَيْس، حدثنا سالم بن سالم، حدثنا أبو المغيرة الجوزجاني محمد بن مالك، عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله ﷺ: «لا وَباء مع السيف، ولا نجاء مع الجراد». حديث غريب.

وأما ﴿وَالْقُمَّلَ﴾ فعن ابن عباس: هو السوس الذي يخرج من الحنطة. وعنه أنه الدبى ـ وهو الجراد الصغار الذي لا أجنحة له. وبه قال مجاهد، وعكرمة، وقتادة. وعن الحسن وسعيد بن جبير: ﴿وَالْقُمَّلَ﴾: دواب سود صغار. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿وَالْقُمَّلَ﴾: البراغيث. وقال ابن جرير: ﴿القمل﴾: جمع واحدتها «قُمَّلة»، وهي دابة تشبه القَمْل، تأكلها الإبل، فيما بلغني، وهي التي عناها الأعشى بقوله:

قوم تعالج قُمَّلاً أبناؤهم   وسلاسلاً أُجُداً وباباً مؤصدا

قال: وكان بعض أهل العلم بكلام العرب من أهل البصرة يزعم أن القمل عند العرب «الحمنان»، واحدتها «حمنانة»، وهي صغار القردان فوق القمقامة. وقال الإمام أبو جعفر بن جرير: حدثنا ابن حميد الرازي، حدثنا يعقوب القمي، عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير قال: لما أتى موسى، عليه السلام، فرعون قال له: أرسل معي بني إسرائيل، فأرسل الله

عليهم الطوفان ـ وهو المطر ـ فصب عليهم منه شيئاً، خافوا أن يكون عذاباً، فقالوا لموسى: ادع لنا ربك يكشف عنا المطر، فنؤمن لك، ونرسل معك بني إسرائيل. فدعا ربه، فلم يؤمنوا، ولم يرسلوا معه بني إسرائيل. فأنبت لهم في تلك السنة شيئاً لم ينبته قبل ذلك من الزرع والثمر والكلأ، فقالوا: هذا ما كنا نتمنى. فأرسل الله عليهم الجراد، فسلطه على الكلأ، فلما رأوا أثره في الكلأ، عرفوا أنه لا يبقي الزرع، فقالوا: يا موسى، ادع لنا ربك ليكشف عنا الجراد فنؤمن لك، ونرسل معك بني إسرائيل. فدعا ربه، فكشف عنهم الجراد، فلم يؤمنوا، ولم يرسلوا معه بني إسرائيل، فداسوا وأحرزوا في البيوت، فقالوا: قد أحرزنا. فأرسل الله عليهم القمل ـ وهو السوس الذي يخرج منه ـ فكان الرجل يخرج عشرة أجربة إلى الرحى، فلا يرد منها ثلاثة أقفزة. فقالوا لموسى: ادع لنا ربك يكشف عنا القمل، فنؤمن لك، ونرسل معك بني إسرائيل. فدعا ربه، فكشف عنهم، فأبوا أن يرسلوا معه بني إسرائيل. فبينما هو جالس عند فرعون، إذ سمع نقيق ضفدع، فقال لفرعون: ما تلقى أنت وقومك من هذا؟ قال: وما عسى أن يكون كيد هذا؟ فما أمسوا حتى كان الرجل يجلس إلى ذَقْنه في الضفادع، ويهم أن يتكلم فتثب الضفدع في فيه. فقالوا لموسى: ادع ربك يكشف عنا هذه الضفادع، فنؤمن لك، ونرسل معك بني إسرائيل، فدعا ربه، فكشف عنهم فلم يؤمنوا. وأرسل الله عليهم الدم، فكان ما استقوا من الأنهار والآبار، وما كان في أوعيتهم، وجدوه دماً عبيطاً، فشكوا إلى فرعون، فقالوا: إنا قد ابتلينا بالدم، وليس لنا شراب. فقال: إنه قد سحركم!! فقالوا: من أين سحرنا، ونحن لا نجد في أوعيتنا شيئاً من الماء إلا وجدناه دماً عَبِيطاً؟ فأتوه وقالوا: يا موسى، ادع لنا ربك يكشف عنا هذا الدم فنؤمن بك، ونرسل معك بني إسرائيل. فدعا ربه، فكشف عنهم، فلم يؤمنوا، ولم يرسلوا معه بني إسرائيل. وقد روي نحو هذا عن ابن عباس، والسدي، وقتادة وغير واحد من علماء السلف.

وقال محمد بن إسحاق بن يسار، رحمه الله: فرجع عدو الله فرعون حين آمنت السحرة مغلوباً مغلولاً، ثم أبى إلا الإقامة على الكفر، والتمادي في الشر، فتابع الله عليه الآيات، وأخذه بالسنين، فأرسل عليه الطوفان، ثم الجراد، ثم القمل، ثم الضفادع، ثم الدم، آيات مفصلات. فأرسل الطوفان ـ وهو الماء ـ ففاض على وجه الأرض ثم ركد، لا يقدرون على أن يحرثوا ولا يعملوا شيئاً، حتى جهدوا جوعاً، فلما بلغهم ذلك ﴿قَالُوا۟ يَـٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾، فدعا موسى ربه، فكشف عنهم، فلم يفوا له بشيء مما قالوا، فأرسل الله عليهم الجراد، فأكل الشجر، فيما بلغني، حتى إن كان ليأكل مسامير الأبواب من الحديد، حتى تقع دورهم ومساكنهم، فقالوا مثل ما قالوا، فدعا ربه، فكشف عنهم، فلم يفوا له بشيء مما قالوا، فأرسل الله عليهم القمل، فذكر لي أن موسى، عليه السلام، أمر أن يمشي إلى كثيب حتى يضربه بعصاه، فمشى إلى كثيب أهيل عظيم، فضربه بها، فانثال عليهم قملاً، حتى غلب على البيوت والأطعمة ومنعهم النوم والقرارة، فلما جهدهم قالوا له مثل ما قالوا له، فدعا ربه، فكشف عنهم، فلم يفوا له بشيء مما قالوا. فأرسل الله عليهم الضفادع، فملأت البيوت والأطعمة والآنية، فلا يكشف أحد ثوباً ولا طعاماً إلا وجد فيه الضفادع، قد غلبت عليه. فلما جهدهم ذلك، قالوا له مثل ما قالوا، فسأل ربه، فكشف عنهم، فلم يفوا له بشيء مما قالوا، فأرسل الله عليهم الدم، فصارت مياه آل فرعون دماً، لا يستقون من بئر ولا نهر، ولا يغترفون من إناء، إلا عاد دماً عبيطاً. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن منصور المروزي، أنبأنا النضر، أنبأنا إسرائيل، أنبأنا جابر بن يزيد، عن عكرمة، قال عبد الله بن عَمْرو: لا تقتلوا الضفادع، فإنها لما أرسلت على قوم فرعون، انطلق ضفدع منها فوقع في تنور فيه نار، يطلب بذلك مرضاة الله، فأبدلهن الله من هذا أبرد شيء يعلمه من الماء، وجعل نقيقهن التسبيح. وروي من طريق عكرمة، عن ابن عباس، نحوه. وقال زيد بن أسلم: يعني بالدم: الرعاف. رواه ابن أبي حاتم.

﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَـٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٣٦﴾ وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا ۖ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ ۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ ﴿١٣٧﴾﴾.

يخبر تعالى أنهم لما عتوا وتمردوا، مع ابتلائه إياهم بالآيات المتواترة واحدة بعد واحدة، أنه انتقم منهم بإغراقه إياهم في اليم، وهو البحر الذي فرقه لموسى، فجاوزه وبنو إسرائيل معه، ثم ورده فرعون وجنوده على أثرهم، فلما استكملوا فيه ارتطم عليهم، فغرقوا عن آخرهم، وذلك بسبب تكذيبهم بآيات الله وتغافلهم عنها. وأخبر تعالى أنه أورث القوم الذين كانوا يستضعفون ـ وهم بنو إسرائيل ـ ﴿مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا﴾ كما قال تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٥﴾ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَـٰمَـٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ ﴿٦﴾﴾

[القصص: ٥، ٦]، وقال تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾ وَنَعْمَةٍ كَانُوا۟ فِيهَا فَٰكِهِينَ ﴿٢٧﴾ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَٰهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿٢٨﴾﴾ [الدخان: ٢٥ ـ ٢٨]. وعن الحسن البصري وقتادة، في قوله: ﴿مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا﴾ يعني: الشام.

وقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟﴾ قال مجاهد وابن جرير: وهي قوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٥﴾ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ ﴿٦﴾﴾. وقوله: ﴿وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ﴾ أي: وخربنا ما كان فرعون وقومه يصنعونه من العمارات والمزارع، ﴿وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ﴾ قال ابن عباس ومجاهد: ﴿يَعْرِشُونَ﴾: يبنون.

﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٩﴾﴾.

يخبر تعالى عما قاله جهلة بني إسرائيل لموسى، عليه السلام، حين جاوزوا البحر، وقد رأوا من آيات الله وعظيم سلطانه ما رأوا، ﴿فَأَتَوْا۟﴾ أي: فمروا ﴿عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ قال بعض المفسرين: كانوا من الكنعانيين. وقيل: كانوا من لخم. قال ابن جريج: وكانوا يعبدون أصناماً على صور البقر، فلهذا أثار ذلك شبهة لهم في عبادتهم العجل بعد ذلك، فقالوا: ﴿يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ أي: تجهلون عظمة الله وجلاله، وما يجب أن ينزه عنه من الشريك والمثيل. ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ﴾ أي: هالك ﴿وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾.

وروى الإمام أبو جعفر بن جرير رحمه الله تفسير هذه الآية من حديث محمد بن إسحاق وعَقيل، ومعمر، كلهم عن الزهري، عن سنان بن أبي سنان، عن أبي واقد الليثي: أنهم خرجوا من مكة مع رسول الله ﷺ إلى حنين، قال: وكان للكفار سدرة يعكفون عندها، ويعلقون بها أسلحتهم، يقال لها: «ذات أنواط»، قال: فمررنا بسدرة خضراء عظيمة، قال: فقلنا: يا رسول الله، اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط. فقال: «قلتم والذي نفسي بيده، كما قال قوم موسى لموسى: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٩﴾﴾. وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن الزهري، عن سنان بن أبي سنان الدِّيلي، عن أبي واقد الليثي قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ قبل حنين، فمررنا بسدرة، فقلت: يا نبي الله، اجعل لنا هذه «ذات أنواط»، كما للكفار ذات أنواط، وكان الكفار ينوطون سلاحهم بسدرة، ويعكفون حولها. فقال النبي ﷺ: «الله أكبر، هذا كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ إنكم تركبون سنن من قبلكم». ورواه ابن أبي حاتم، من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني، عن أبيه، عن جده مرفوعاً.

﴿قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ۖ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿١٤١﴾﴾.

يذكِّرهم موسى، عليه السلام، بنعمة الله عليهم، من إنقاذهم من أسر فرعون وقهره، وما كانوا فيه من الهوان والذلة، وما صاروا إليه من العزة والاشتفاء من عدوهم، والنظر إليه في حال هوانه وهلاكه، وغرقه ودماره. وقد تقدم تفسيرها في سورة البقرة.

﴿۞ وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾﴾.

يقول تعالى ممتناً على بني إسرائيل، بما حصل لهم من الهداية، بتكليمه موسى، عليه السلام، وإعطائه التوراة، وفيها أحكامهم وتفاصيل شرعهم، فذكر تعالى أنه واعد موسى ثلاثين ليلة. قال المفسرون: فصامها موسى، عليه السلام، فلما تم الميقات استاك بلحاء شجرة، فأمره الله تعالى أن يكمل بعشر أربعين. وقد اختلف المفسرون في هذه العشر ما هي؟ فالأكثرون على أن الثلاثين هي ذو القعدة، والعشر عشر ذي الحجة. قاله مجاهد، ومسروق، وابن جريج. وروي عن ابن عباس. فعلى هذا يكون قد كمل الميقات يوم النحر، وحصل فيه التكليم لموسى، عليه السلام، وفيه أكمل الله الدين لمحمد ﷺ، كما قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]. فلما تم الميقات عزم موسى على الذهاب إلى الطور، كما قال تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ قَدْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَٰعَدْنَٰكُمْ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنَ﴾ الآية [طه: ٨٠]، فحينئذٍ

استخلف موسى على بني إسرائيل أخاه هارون، وأوصاه بالإصلاح وعدم الإفساد. وهذا تنبيه وتذكير، وإلا فهارون، عليه السلام، نبي شريف كريم على الله، وله وجاهة وجلالة، صلوات الله وسلامه عليه، وعلى سائر الأنبياء.

﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾﴾.

يخبر تعالى عن موسى، عليه السلام، أنه لما جاء لميقات الله تعالى، وحصل له التكليم من الله تعالى، سأل الله تعالى أن ينظر إليه فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى﴾. وقد أشكل حرف «لن» هٰهنا على كثير من العلماء؛ لأنها موضوعة لنفي التأبيد، فاستدل به المعتزلة على نفي الرؤية في الدنيا والآخرة. وهذا أضعف الأقوال؛ لأنه قد تواترت الأحاديث عن رسول الله ﷺ بأن المؤمنين يرون الله في الدار الآخرة، كما سنوردها عند قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]. وقوله تعالى إخباراً عن الكفار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥]. وقيل: إنها لنفي التأبيد في الدنيا، جمعاً بين هذه الآية، وبين الدليل القاطع على صحة الرؤية في الدار الآخرة. وقيل: إن هذا الكلام في هذا المقام كالكلام في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾ وقد تقدم ذلك في الأنعام [الآية: ١٠٣].

وفي الكتب المتقدمة أن الله تعالى قال لموسى، عليه السلام: «يا موسى، إنه لا يراني حي إلا مات، ولا يابس إلا تدهده»؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾. قال أبو جعفر بن جرير الطبري في تفسير هذه الآية: حدثنا أحمد بن سُهَيْل الواسطي، حدثنا قُرَّة بن عيسى، حدثنا الأعمش، عن رجل، عن أنس، عن النبي ﷺ قال: «لما تجلى ربه للجبل، أشار بإصبعه، فجعله دكاً» وأرانا أبو إسماعيل بإصبعه السبابة. هذا الإسناد فيه رجل مبهم لم يسم، ثم قال: حدثني المثنى، حدثنا حجّاج بن منهال، حدثنا حمّاد، عن لَيْث، عن أنس؛ أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ قال: «هكذا بإصبعه - ووضع النبي ﷺ إصبعه الإبهام على المفصل الأعلى من الخنصر - فساخ الجبل». هكذا وقع في هذه الرواية «حماد بن سلمة، عن ليث، عن أنس». والمشهور: «حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس»، كما قال ابن جرير: حدثني المثنى، حدثنا هُدْبَة بن خالد، حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس قال: قرأ رسول الله ﷺ: قال ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ قال: وضع الإبهام قريباً من طرف خنصره، قال: فساخ الجبل - قال حميد لثابت: تقول هذا؟ فرفع ثابت يده فضرب صدر حميد، وقال: يقوله رسول الله ﷺ، ويقوله أنس، وأنا أكتمه؟. وهكذا رواه الإمام أحمد في مسنده: حدثنا أبو المثنى، معاذ بن معاذ العنبري، حدثنا حماد بن سلمة، حدثنا ثابت البناني، عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ في قوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾: قال: قال هكذا - يعني أنه خرج طرف الخنصر - قال أحمد: أرانا معاذ، فقال له حميد الطويل: ما تريد إلى هذا يا أبا محمد؟ قال: فضرب صدره ضربة شديدة وقال: من أنت يا حميد؟! وما أنت يا حميد؟! يحدثني به أنس بن مالك عن النبي ﷺ، فتقول أنت: ما تريد إليه؟!.

وهكذا رواه الترمذي في تفسير هذه الآية عن عبد الوهاب بن الحكم الوراق، عن معاذ بن معاذ به. وعن عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، عن سليمان بن حرب، عن حماد بن سلمة، به. ثم قال: هذا حديث حسن صحيح غريب، لا نعرفه إلا من حديث حماد. وهكذا رواه الحاكم في مستدركه من طرق، عن حماد بن سلمة، به. وقال: هذا صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه. ورواه أبو محمد الحسن بن محمد الخلال، عن محمد بن علي بن سُوَيْد، عن أبي القاسم البغوي، عن هدبة بن خالد، عن حماد بن سلمة، فذكره وقال: هذا إسناد صحيح لا علة فيه. وقد رواه داود بن المحبر، عن شعبة، عن ثابت، عن أنس مرفوعاً وهذا ليس بشيء، لأن داود بن المحبر كذاب، ورواه الحافظان أبو القاسم الطبراني وأبو بكر، بنحوه. وأسنده ابن مردويه من طريقين، عن سعيد بن أبي عَرُوبَة، عن قتادة، عن أنس مرفوعاً بنحوه، وأسنده ابن مردويه من طريق ابن البَيْلَماني، عن أبيه، عن ابن عمر مرفوعاً، ولا يصح أيضاً.

وقال السُّدِّي، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس في قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ قال: ما تجلى منه إلا قدر الخنصر ﴿جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ قال: تراباً ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ قال: مغشياً عليه. رواه ابن جرير. وقال قتادة: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ قال: ميتاً. وقال سفيان الثوري: ساخ الجبل في الأرض، حتى وقع في البحر فهو يذهب معه. وقال سُنَيْد، عن حجاج بن محمد الأعور، عن أبي بكر الهذلي: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ انقعر فدخل تحت الأرض، فلا يظهر إلى يوم القيامة. وجاء في بعض الأخبار أنه ساخ في الأرض، فهو يهوي فيها إلى يوم القيامة، رواه ابن مردويه.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا عمر بن شَبَّة، حدثنا محمد بن يحيى أبو غسان الكناني، حدثنا عبد العزيز بن عمران، عن معاوية بن عبد الله، عن الجلد بن أيوب، عن معاوية بن قُرَّة، عن أنس بن مالك؛ أن النبي ﷺ قال: «لما تجلى الله للجبال، طارت لعظمته ستة أجبل، فوقعت ثلاثة بالمدينة وثلاثة بمكة، بالمدينة: أحد، وورقان، ورضوى. ووقع بمكة: حراء، وثَبِير، وثور». وهذا حديث غريب، بل منكر. وقال ابن أبي حاتم: ذكر عن محمد بن عبد الله بن أبي الثلج، حدثنا الهَيْثَم بن خارجة، حدثنا عثمان بن حُصَين بن عَلاق، عن عُرْوَة بن رُوَيم قال: كانت الجبال قبل أن يتجلى الله لموسى على الطور صُماً مُلْساً، فلما تجلى الله لموسى على الطور دك، وتفطرت الجبال فصارت الشقوق والكهوف. وقال الربيع بن أنس: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾، وذلك أن الجبل حين كشف الغطاء ورأى النور، صار مثل دك من الدكان. وقال بعضهم: ﴿جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ أي: فتته.

وقال مجاهد في قوله: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾: فإنه أكبر منك وأشد خلقاً، ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ فنظر إلى الجبل لا يتمالك، وأقبل الجبل فدك على أوله، ورأى موسى ما يصنع الجبل، فخر صعقاً. وقال عكرمة: ﴿جعله دكاء﴾ قال: نظر الله إلى الجبل، فصار صحراء تراباً. وقد قرأ بهذه القراءة بعض القراء، واختارها ابن جرير، وقد ورد فيها حديث مرفوع، رواه ابن مردويه. والمعروف أن «الصَّعْق» هو الغشي هٰهنا، كما فسره ابن عباس وغيره، لا كما فسره قتادة بالموت، وإن كان ذلك صحيحاً في اللغة، كقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾﴾ [الزمر: ٦٨]، فإن هنا قرينة تدل على الموت كما أن هناك قرينة تدل على الغشي، وهي قوله: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ﴾، والإفاقة إنما تكون من غشي.

﴿قَالَ سُبْحَٰنَكَ﴾: تنزيهاً وتعظيماً وإجلالاً أن يراه أحد في الدنيا إلا مات. وقوله: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ قال مجاهد: أن أسألك الرؤية. ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، قال ابن عباس ومجاهد: من بني إسرائيل. واختاره ابن جرير. وفي رواية أخرى عن ابن عباس: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أنه لا يراك أحد. وكذا قال أبو العالية: قد كان قبله مؤمنون، ولكن يقول: أنا أول من آمن بك أنه لا يراك أحد من خلقك إلى يوم القيامة. وهذا قول حسن له اتجاه. وقد ذكر محمد بن جرير في تفسيره هٰهنا أثراً طويلاً فيه غرائب وعجائب، عن محمد بن إسحاق بن يسار رحمه الله، وكأنه تلقاه من الإسرائيليات، والله تعالى أعلم.

وقوله: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾، فيه أبو سعيد وأبو هريرة، عن النبي ﷺ: فأما حديث أبي سعيد، فأسنده البخاري في صحيحه هٰهنا، فقال: حدثنا حمد بن يوسف، حدثنا سفيان، عن عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري، رضي الله عنه، قال: جاء رجل من اليهود إلى النبي ﷺ قد لطم وجهه، فقال: يا محمد، إن رجلاً من أصحابك من الأنصار لطم في وجهي. قال: «ادعوه». فدعوه، قال: «لم لطمت وجهه؟» قال: يا رسول الله، إني مررت باليهود فسمعته يقول: والذي اصطفى موسى على البشر. قال: قلت: وعلى محمد؟ فأخذتني غضبة، فلطمته، قال: «لا تخيروني من بين الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور». وقد رواه البخاري في أماكن كثيرة من صحيحه، ومسلم في أحاديث الأنبياء من صحيحه، وأبو داود في كتاب «السنة» من سننه من طرق، عن عمرو بن يحيى بن عمارة بن أبي الحسن المازني الأنصاري المدني، عن أبيه، عن أبي سعيد سعد بن مالك بن سنان الخدري، به. وأما حديث أبي هريرة فقال الإمام أحمد في مسنده: حدثنا أبو كامل، حدثنا إبراهيم بن سعد، حدثنا ابن شهاب، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن وعبد الرحمن الأعرج، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: استب رجلان: رجل من المسلمين، ورجل من اليهود، فقال المسلم: والذي اصطفى محمداً على العالمين. وقال اليهودي: والذي اصطفى موسى على العالمين، فغضب المسلم على اليهودي فلطمه، فأتى اليهودي رسول الله ﷺ، فسأله فأخبره، فدعاه رسول الله ﷺ، فاعترف بذلك، فقال رسول الله ﷺ: «لا تخيروني على موسى؛ فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فأجد موسى ممسكاً بجانب العرش، فلا أدري أكان ممن صعق فأفاق قبلي، أم كان ممن استثناه الله، ﷻ». أخرجاه في الصحيحين، من حديث الزهري، به.

وقد روى الحافظ أبو بكر بن أبي الدنيا، رحمه الله: أن الذي لطم اليهودي في هذه القضية هو أبو بكر الصديق، رضي الله عنه، ولكن تقدم في الصحيحين أنه رجل من الأنصار، وهذا هو أصح وأصرح، والله أعلم. والكلام في قوله، عليه السلام: «لا تخيروني على موسى»، كالكلام على قوله: «لا تفضلوني على الأنبياء ولا على يونس بن متى»، قيل: من باب التواضع. وقيل: قبل أن يعلم بذلك. وقيل: نهى أن يفضل بينهم على وجه الغضبية والتعصب. وقيل: على وجه القول بمجرد الرأي

والتشهي، والله أعلم. وقوله: «فإن الناس يصعقون يوم القيامة»، الظاهر أن هذا الصعق يكون في عرصات القيامة، يحصل أمر يصعقون منه، والله أعلم به. وقد يكون ذلك إذا جاء الرب تبارك وتعالى لفصل القضاء، وتجلى للخلائق الملك الديان، كما صعق موسى من تجلي الرب، ﷺ، ولهذا قال، عليه السلام: «فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور»؟ وقد روى القاضي عياض في أوائل كتابه «الشفاء» بسنده عن محمد بن محمد بن مرزوق: حدثنا قتادة، حدثنا الحسن، عن قتادة، عن يحيى بن وثّاب، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «لما تجلى الله لموسى، عليه السلام، كان يبصر النملة على الصفا في الليلة الظلماء، مسيرة عشرة فراسخ»، ثم قال: «ولا يبعد على هذا أن يختص نبينا بما ذكرناه من هذا الباب، بعد الإسراء والحظوة بما رأى من آيات ربه الكبرى. انتهى ما قاله، وكأنه صحح هذا الحديث، وفي صحته نظر، ولا يخلو رجال إسناده من مجاهيل لا يعرفون، ومثل هذا إنما يقبل من رواية العدل الضابط عن مثله، حتى ينتهي إلى منتهاه، والله أعلم.

﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا ۚ سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿١٤٥﴾﴾.

يذكر تعالى أنه خاطب موسى عليه السلام بأنه اصطفاه على عالمي زمانه برسالاته وبكلامه تعالى، ولا شك أن محمداً ﷺ سيد ولد آدم من الأولين والآخرين؛ ولهذا اختصه الله تعالى بأن جعله خاتم الأنبياء والمرسلين، التي تستمر شريعته إلى قيام الساعة، وأتباعه أكثر من أتباع سائر الأنبياء والمرسلين كلهم، وبعده في الشرف والفضل إبراهيم الخليل، عليه السلام، ثم موسى بن عمران كليم الرحمن، عليه السلام؛ ولهذا قال تعالى له: ﴿فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ﴾ أي: من الكلام والوحي والمناجاة ﴿وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ أي: على ذلك، ولا تطلب ما لا طاقة لك به.

ثم أخبر تعالى أنه كتب له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء، قيل: كانت الألواح من جوهر، وأن الله تعالى كتب له فيها مواعظ وأحكاماً مفصلة مبينة للحلال من الحرام، وكانت هذه الألواح مشتملة على التوراة التي قال الله تعالى فيها: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ﴾ [القصص: ٤٣]. وقيل: الألواح أعطيها موسى قبل التوراة، فالله أعلم. وعلى كل تقدير كانت كالتعويض له عما سأل من الرؤية ومنع منه، والله أعلم. وقوله: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾ أي: بعزم على الطاعة ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا﴾ قال سفيان بن عيينة: حدثنا أبو سعد، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: أمر موسى ـ عليه السلام ـ أن يأخذ بأشد ما أمر قومه. وقوله: ﴿سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ أي: سترون عاقبة من خالف أمري، وخرج عن طاعتي، كيف يصير إلى الهلاك والدمار والتباب؟ قال ابن جرير: وإنما قال: ﴿سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾، كما يقول القائل لمن يخاطبه: «سأريك غداً إلام يصير إليه حال من خالف أمري»، على وجه التهديد والوعيد لمن عصاه وخالف أمره. ثم نقل معنى ذلك عن مجاهد، والحسن البصري. وقيل: معناه ﴿سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ أي: من أهل الشام، وأعطيكم إياها. وقيل: منازل قوم فرعون، والأول أولى، والله أعلم؛ لأن هذا كان بعد انفصال موسى وقومه عن بلاد مصر، وهو خطاب لبني إسرائيل قبل دخولهم التيه، والله أعلم.

﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٤٦﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ ۚ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٤٧﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ أي: سأمنع فهم الحجج والأدلة على عظمتي وشريعتي وأحكامي قلوب المتكبرين عن طاعتي، ويتكبرون على الناس بغير حق، أي: كما استكبروا بغير حق أذلهم الله بالجهل، كما قال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]. وقال بعض السلف: لا ينال العلم حيي ولا مستكبر. وقال آخر: من لم يصبر على ذل التعلم ساعة، بقي في ذل الجهل أبداً. وقال سفيان بن عُيينة في قوله: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ قال: أنزع عنهم فهم القرآن، وأصرفهم عن آياتي. قال ابن جرير: وهذا يدل على أن هذا خطاب لهذه الأمة. قلت: ليس هذا بلازم؛ لأن ابن عيينة إنما أراد أن هذا مطرد في حق كل أمة، ولا فرق بين أحد وأحد في هذا، والله أعلم. وقوله: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا﴾، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]. وقوله: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ أي: وإن ظهر لهم سبيل الرشد، أي: طريق النجاة لا يسلكوها، وإن ظهر لهم طريق الهلاك والضلال يتخذوه سبيلاً. ثم علل مصيرهم إلى هذه الحال بقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟

بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ أي: كذبت بها قلوبهم، ﴿وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَـٰفِلِينَ﴾ أي: لا يعملون شيئاً مما فيها. وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلْـَٔاخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ﴾ أي: من فعل منهم ذلك واستمر عليه إلى الممات، حبط عمله. وقوله: ﴿هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ أي: إنما نجازيهم بحسب أعمالهم التي أسلفوها، إن خيراً فخير وإن شراً فشر، وكما تدين تدان.

﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَـٰلِمِينَ ﴿١٤٨﴾ وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا۟ أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا۟ قَالُوا۟ لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾﴾.

يخبر تعالى عن ضلال من ضل من بني إسرائيل في عبادتهم العجل، الذي اتخذه لهم السامري من حلي القبط، الذي كانوا استعاروه منهم، فشكل لهم منه عجلاً، ثم ألقى فيه القبضة من التراب التي أخذها من أثر فرس جبريل، عليه السلام، فصار عجلاً جسداً له خوار، و «الخوار» صوت البقر. وكان هذا منهم بعد ذهاب موسى عليه السلام لميقات ربه تعالى، وأعلمه الله تعالى بذلك وهو على الطور، حيث يقول تعالى إخباراً عن نفسه الكريمة: ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِىُّ ﴿٨٥﴾﴾ [طه: ٨٥]. وقد اختلف المفسرون في هذا العجل: هل صار لحماً ودماً له خوار؟ أو استمر على كونه من ذهب، إلا أنه يدخل فيه الهواء فيصوت كالبقر؟ على قولين، والله أعلم. ويقال: إنهم لما صَوّت لهم العجل رَقَصُوا حوله وافتتنوا به، ﴿فَقَالُوا۟ هَـٰذَآ إِلَـٰهُكُمْ وَإِلَـٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ﴾ [طه: ٨٨]، فقال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾﴾ [طه: ٨٩]. وقال في هذه الآية الكريمة: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾، ينكر تعالى عليهم في ضلالهم بالعجل، وذُهُولهم عن خالق السموات والأرض ورب كل شيء ومليكه، أن عبدوا معه عجلاً له خُوار لا يكلمهم، ولا يرشدهم إلى خير. ولكن غَطّى على أعيُن بصائرهم عَمَى الجهل والضلال، كما تقدم من رواية الإمام أحمد وأبي داود، عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «حبك الشيء يُعْمي ويُصِم».

وقوله: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ﴾ أي: ندموا على ما فعلوا، ﴿وَرَأَوْا۟ أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا۟ قَالُوا۟ لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا﴾، وقرأ بعضهم: ﴿لئن لم ترحمنا﴾ بالتاء المثناة من فوق، ﴿ربنا﴾ منادى، ﴿وتغفر لنا﴾ ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ أي: من الهالكين وهذا اعتراف منهم بذنبهم والتجاء إلى الله ﷻ.

﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَـٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِأَخِى وَأَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ ۖ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٥١﴾﴾.

يخبر تعالى أن موسى عليه السلام، رجع إلى قومه من مناجاة ربه تعالى وهو غضبان أسف. قال أبو الدرداء: «الأسف»: أشد الغضب. ﴿قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ﴾ يقول: بئس ما صنعتم في عبادتكم العجل بعد أن ذهبت وتركتكم. وقوله: ﴿أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾؟ يقول: استعجلتم مجيئي إليكم، وهو مقدر من الله تعالى. وقوله: ﴿وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ﴾ قيل: كانت الألواح من زُمُرُّد. وقيل: من ياقوت. وقيل: من بَرَد، وفي هذا دلالة على ما جاء في الحديث: «ليس الخبر كالمعاينة». ثم ظاهر السياق أنه إنما ألقى الألواح غضباً على قومه، وهذا قول جمهور العلماء سلفاً وخلفاً. وروى ابن جرير عن قتادة في هذا قولاً غريباً، لا يصح إسناده إلى حكاية قتادة، وقد رَدّه ابن عطية وغير واحد من العلماء، وهو جدير بالرد، وكأنه تَلَقّاه قتادة عن بعض أهل الكتاب، وفيهم كذابون ووَضّاعون وأفاكون وزنادقة. وقوله: ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ﴾ خوفاً أن يكون قد قَصّر في نهيهم، كما قال في الآية الأخرى: ﴿قَالَ يَـٰهَـٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴿٩٣﴾ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ۖ إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى ﴿٩٤﴾﴾ [طه: ٩٢ - ٩٤]، وقال هُهنا: ﴿ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ أي: لا تَسُقني مَسَاقهم، ولا تخلطني معهم. وإنما قال: ﴿ٱبْنَ أُمَّ﴾؛ لتكون أرأف وأنجع عنده، وإلا فهو شقيقه لأبيه وأمه. فلما تحقق موسى، عليه السلام، براءة ساحة هارون عليه السلام، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَـٰرُونُ مِن قَبْلُ يَـٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ ۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَـٰنُ فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى ﴿٩٠﴾﴾ [طه: ٩٠] فعند ذلك قال موسى: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِأَخِى وَأَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ ۖ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾. قال ابن أبي حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا عفان، حدثنا أبو عَوانة، عن أبي بِشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال النبي ﷺ: «يرحم الله موسى، ليس المعاين كالمخبر؛ أخبره ربه، ﷻ، أن قومه فتنوا بعده، فلم يلق الألواح، فلما رآهم وعاينهم ألقى الألواح».

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ وَٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِهَا وَءَامَنُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٥٣﴾﴾.

أما الغضب الذي نال بني إسرائيل في عبادة العجل، فهو أن الله تعالى لم يقبل لهم توبة، حتى قَتَل بعضهم بعضاً، كما تقدم في سورة البقرة: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٥٤]. وأما الذلة فأعقبهم ذلك ذلاً وصغاراً في الحياة الدنيا، وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ﴾ نائلة لكل من افترى بدعة، فإن ذُلَّ البدعة ومخالفة الرسالة، متصلة من قبله على كتفيه، كما قال الحسن البصري: إن ذل البدعة على أكتافهم، وإن هَمْلَجَت بهم البغلات، وطقطقت بهم البراذين. وهكذا روى أيوب السَّخْتَياني، عن أبي قِلاَبة الجَرْمي، أنه قرأ هذه الآية: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ﴾ قال: هي والله لكل مفتر إلى يوم القيامة. وقال سفيان بن عيينة: كل صاحب بدعة ذليل. ثم نبه تعالى عباده وأرشدهم إلى أنه يقبل توبة عباده من أي ذنب كان، حتى ولو كان من كفر أو شرك أو نفاق أو شقاق؛ ولهذا عقب هذه القصة بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِهَا وَءَامَنُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ﴾ أي: يا محمد، يا رسول الرحمة ونبي النور، ﴿مِنۢ بَعْدِهَا﴾ أي: من بعد تلك الفعلة ﴿لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا أبان، حدثنا قتادة، عن عَزْرَة، عن الحسن العُرَني، عن عَلْقَمة، عن عبد الله بن مسعود؛ أنه سئل عن ذلك ـ يعني عن الرجل يزني بالمرأة، ثم يتزوجها ـ فتلا هذه الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِهَا وَءَامَنُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٥٣﴾﴾، فتلاها عبد الله عشر مرات، فلم يأمرهم بها ولم ينههم عنها.

﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ۖ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ﴾ أي: سكن ﴿عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ﴾ أي: غضبه على قومه ﴿أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ﴾ أي: التي كان ألقاها من شدة الغضب على عبادتهم العجل، غيرةً لله وغضباً له ﴿وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ﴾. يقول كثير من المفسرين: إنها لما ألقاها تكسرت، ثم جمعها بعد ذلك؛ ولهذا قال بعض السلف: فوجد فيها هدى ورحمة. وأما التفصيل فذهب، وزعموا أن رضاضها لم يزل موجوداً في خزائن الملوك لبني إسرائيل إلى الدولة الإسلامية، والله أعلم بصحة هذا. وأما الدليل القاطع على أنها تكسرت حين ألقاها، وهي من جوهر الجنة، فقد أخبر الله تعالى أنه لما أخذها بعد ما ألقاها وجد فيها هدى ورحمة. ﴿لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾: ضمن الرهبة معنى الخضوع؛ ولهذا عدّاها باللام. وقال قتادة: في قوله تعالى: ﴿أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ﴾ قال: رب، إني أجدُ في الألواح أمة خير أمة أخرجت للناس، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فاجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد. قال: رب، إني أجد في الألواح أمة هم الآخرون ـ أي آخرون في الخَلْق ـ السابقون في دخول الجنة، رب اجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد. قال: رب، إني أجد في الألواح أمة أناجيلهم في صدورهم يقرؤونها ـ كتابهم ـ وكان من قبلهم يقرؤون كتابهم نظراً، حتى إذا رفعوها لم يحفظوا منها شيئاً، ولم يعرفوه. قال قتادة: وإن الله أعطاكم أيتها الأمة من الحفظ شيئاً لم يعطه أحداً من الأمم. قال: رب، اجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد. قال: رب، إني أجد في الألواح أمة يؤمنون بالكتاب الأول، وبالكتاب الآخر، ويقاتلون فصول الضلالة، حتى يقاتلوا الأعور الكذاب، فاجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد. قال: رب، إني أجد في الألواح أمة صدقاتهم يأكلونها في بطونهم، ويؤجرون عليها ـ وكان مَنْ قبلهم من الأمم إذا تصدق بصدقة فقبلت منه، بعث الله عليها ناراً فأكلتها، وإن ردت عليه تُرِكَت، فتأكلها السباع والطير، وإن الله أخذ صدقاتكم من غنيكم لفقيركم ـ قال: رب، اجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد. قال: رب، إني أجد في الألواح أمة إذا همّ أحدهم بحسنة ثم لم يعملها، كتبت له حسنة، فإن عملها، كتبت له عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، رب اجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد. قال: رب، إني أجد في الألواح أمة إذا هَم أحدهم بسيئة لم تكتب عليه حتى يعملها، فإذا عملها كتبت عليه سيئة واحدة، فاجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد. قال: رب، إني أجد في الألواح أمة هم المستجيبون والمستجاب لهم، فاجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد. قال: رب، إني أجد في الألواح أمة هم المشفَّعون والمشفوع لهم، فاجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد. قال قتادة: فذكر لنا أن نبي الله موسى عليه السلام نبذ الألواح، وقال: اللهم اجعلني من أمة أحمد.

﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَـٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّـٰىَ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَـٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾ وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾.

قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في تفسير هذه الآية: كان الله أمرَه أن يختار من قومه سبعين رجلاً، فاختار سبعين رجلاً

فبرز بهم ليدعوا ربهم، فكان فيما دَعَوا الله قالوا: اللهم أعطنا ما لم تعطه أحداً قبلنا ولا تعطه أحداً بعدنا، فكره الله ذلك من دعائهم، فأخذتهم الرجفة، قال موسى: ﴿رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰيَ﴾ الآية. وقال السُّدّي: إن الله أمر موسى أن يأتيه في ناس من بني إسرائيل، يعتذرون إليه من عبادة العجل، ووعدهم موعداً، فاختار موسى قومه سبعين رجلاً على عينه، ثم ذهب بهم ليعتذروا. فلما أتوا ذلك المكان قالوا: لن نؤمن لك يا موسى حتى نرى الله جهرة، فإنك قد كلمته، فأرناه. فأخذتهم الصاعقة فماتوا، فقام موسى يبكي ويدعو الله ويقول: رب، ماذا أقول لبني إسرائيل إذا لقيتهم وقد أهلكت خيارهم؟ ﴿رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰيَ﴾.

وقال محمد بن إسحاق: اختار موسى من بني إسرائيل سبعين رجلاً، الخيِّرَ فالخيّر، وقال: انطلقوا إلى الله فتوبوا إليه مما صنعتم، وسَلُوه التوبة على من تركتم وراءكم من قومكم، صوموا وتطهَّروا، وطهِّروا ثيابكم. فخرج بهم إلى طُور سَيْناء، لميقات وقَّته له ربه ـ وكان لا يأتيه إلا بإذن منه وعلم ـ فقال له السبعون ـ فيما ذكر لي ـ حين صنعوا ما أمرهم به، وخرجوا معه للقاء ربه، فقالوا لموسى: اطلب لنا نسمع كلام ربنا. فقال: أفعل. فلما دنا موسى من الجبل، وقع عليه عمودُ الغمام، حتى تَغَشَّى الجبل كله. ودنا موسى فدخل فيه، وقال للقوم: ادنوا. وكان موسى إذا كلمه الله وقع على جبهة موسى نور ساطع، لا يستطيع أحد من بني آدم أن ينظر إليه. فضرب دونه بالحجاب. ودنا القوم، حتى إذا دخلوا في الغمام وقعوا سُجُوداً، فسمعوه وهو يكلم موسى، يأمره وينهاه: افعل، ولا تفعل. فلما فرغ إليه من أمره، انكشف عن موسى الغمام، فأقبل إليهم، فقالوا لموسى: لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة. فأخذتهم الرجفة ـ وهي الصاعقة ـ فافتُلِتَت أرواحهم، فماتوا جميعاً. فقام موسى يناشد ربه ويدعوه ويرغب إليه، ويقول: ﴿رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰيَ﴾ قد سفهوا، أفتهلك من ورائي من بني إسرائيل.

وقال سفيان الثوري: حدثني أبو إسحاق، عن عمارة بن عبد السَّلُولي، عن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، قال: انطلق موسى وهارون وشبر وشبير، فانطلقوا إلى سفح جَبَل، فنام هارون على سرير، فتوفاه الله، ﷺ. فلما رجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا له: أين هارون؟ قال: توفاه الله، ﷺ. قالوا له: أنت قتلته، حَسَدتنا على خُلقه ولينه ـ أو كلمة نحوها ـ قال: فاختاروا من شئتم. قال: فاختاروا سبعين رجلاً. قال: فذلك قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾، فلما انتهوا إليه قالوا: يا هارون، من قتلك؟ قال: ما قتلني أحد، ولكن توفاني الله. قالوا: يا موسى، لن تعصى بعد اليوم. قال: فأخذتهم الرجفة. قال: فجعل موسى، عليه السلام، يرجع يميناً وشمالاً، وقال: يا ﴿رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰيَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِي مَن تَشَآءُ﴾ قال: فأحياهم الله وجعلهم أنبياء كلهم. هذا أثر غريب جداً، وعمارة بن عبد هذا لا أعرفه. وقد رواه شعبة، عن أبي إسحاق عن رجل من بني سلول عن علي، فذكره. وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن جُرَيْج: إنما أخذتهم الرجفة لأنهم لم يزايلوا قومهم في عبادتهم العجل، ولا نهوهم، ويتوجه هذا القول بقول موسى: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾.

وقوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ أي: ابتلاؤك واختبارك وامتحانك. قاله ابن عباس، وسعيد بن جبير، وأبو العالية، والربيع بن أنس، وغير واحد من علماء السلف والخلف. ولا معنى له غير ذلك؛ يقول: إن الأمرُ إلا أمرُك، وإن الحكمُ إلا لك، فما شئت كان، تضل من تشاء، وتهدي من تشاء، ولا هادي لمن أضللت، ولا مُضِلَّ لمن هَدَيت، ولا مُعطِي لما مَنَعت، ولا مانع لما أعطيت، فالملك كله لك، والحكم كله لك، لك الخلق والأمر. وقوله: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ﴾: الغفر هو: الستر، وترك المؤاخذة بالذنب، والرحمة إذا قرنت مع الغفر، يراد بها ألا يوقعه في مثله في المستقبل. ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ﴾ أي: لا يغفر الذنوب إلا أنت، ﴿وَٱكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْأَخِرَةِ﴾، هناك الفصل الأول من الدعاء في دفع المحذور، وهذا لتحصيل المقصود ﴿وَٱكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْأَخِرَةِ﴾ أي: أوجب لنا وأثبت لنا فيهما حسنة، وقد تقدم تفسير ذلك في سورة البقرة [الآية: ٢٠١]. ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ أي: تبنا ورجعنا وأنبنا إليك. قاله ابن عباس، وسعيد بن جُبَير، ومجاهد، وأبو العالية، والضحاك، وإبراهيم التيمي، والسُّدّي، وقتادة، وغير واحد. وهو كذلك لُغَة. وقال ابن جرير: حدثنا ابن وَكِيع، حدثنا أبي، عن شريك، عن جابر، عن عبد الله بن نُجيّ، عن علي رضي الله عنه قال: إنما سميت اليهود لأنهم قالوا: ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾. جابر ـ هو ابن يزيد الجُعْفي ـ ضعيف.

﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾﴾.

قال تعالى مجيباً لموسى في قوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِي مَن تَشَآءُ﴾ الآية: ﴿عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ أي: أفعل ما أشاء، وأحكم ما أريد، ولي الحكمة والعدل في كل ذلك،

سبحانه لا إله إلا هو. وقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾: آية عظيمة الشمول والعموم، كقوله إخباراً عن حَمَلة العرش ومن حوله أنهم يقولون: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]. وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا أبي، حدثنا الجُرَيري، عن أبي عبد الله الجُشَمِي، حدثنا جُنْدُب ـ هو ابن عبد الله البَجَلي، رضي الله عنه ـ قال: جاء أعرابي فأناخ راحلته ثم عَقَلها ثم صلى خلف رسول الله ﷺ. فلما صلى رسول الله ﷺ أتى راحلته فأطلق عقالها، ثم ركبها، ثم نادى: اللهم، ارحمني ومحمداً، ولا تشرك في رحمتنا أحداً. فقال رسول الله ﷺ: «أتقولون هذا أضل أم بعيره؟ ألم تسمعوا ما قال؟» قالوا: بلى. قال: «لقد حَظَرْت رحمةً واسعة؛ إن الله، ﷻ، خلق مائة رحمة، فأنزل رحمة واحدة يتعاطف بها الخلق؛ جنّها وإنسها وبهائمها، وأخّر عنده تسعاً وتسعين رحمة، أتقولون هو أضل أم بعيره؟». ورواه أبو داود عن علي بن نصر، عن عبد الصمد بن عبد الوارث، به. وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا يحيى بن سعيد عن سليمان، عن أبي عثمان، عن النبي ﷺ قال: «إن لله، ﷻ، مائة رحمة، فمنها رحمة يتراحمُ بها الخلق، وبها تعطف الوحوش على أولادها، وأخر تسعاً وتسعين إلى يوم القيامة». تفرد بإخراجه مسلم، فرواه من حديث سُلَيمان ـ هو ابن طِرْخان ـ وداود بن أبي هند كلاهما، عن أبي عثمان ـ واسمه عبد الرحمن بن مل ـ عن سلمان، هو الفارسي، عن النبي ﷺ، به. وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا حماد، عن عاصم بن بَهْدَلَة، عن أبي صالح، عن أبي هريرة؛ أن النبي ﷺ قال: «لله مائة رحمة، عنده تسعة وتسعون، وجعل عندكم واحدة تتراحمون بها بين الجن والإنس وبين الخلق، فإذا كان يوم القيامة ضمها إليه». تفرد به أحمد من هذا الوجه. وقال أحمد: حدثنا عفان، حدثنا عبد الواحد، حدثنا الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «لله مائة رحمة، فقسم منها جزءاً واحداً بين الخلق، فيه يتراحم الناس والوحش والطير». ورواه ابن ماجه من حديث أبي معاوية، عن الأعمش، به. وقال الحافظ أبو القاسم الطبراني: حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة، حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا سعد أبو غَيْلان الشيباني، عن حماد بن أبي سليمان، عن إبراهيم، عن صلة بن زُفَر، عن حذيفة بن اليمان، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده، ليدخلن الجنة الفاجرُ في دينه، الأحمق في معيشته. والذي نفسي بيده، ليدخلن الجنة الذي قد مَحَشته النار بذنبه. والذي نفسي بيده، ليغفرن الله يوم القيامة مغفرة يتطاول لها إبليس رجاء أن تصيبه». هذا حديث غريب جداً، «وسعد» هذا لا أعرفه.

وقوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الآية، يعني: فسأوجب حُصول رحمتي مِنّةً مني وإحساناً إليهم، كما قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]. وقوله: ﴿لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ أي: سأجعلها للمتصفين بهذه الصفات، وهم أمة محمد ﷺ الذين يتقون، أي: الشرك والعظائم من الذنوب. ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ قيل: زكاة النفوس. وقيل: زكاة الأموال. ويحتمل أن تكون عامة لهما؛ فإن الآية مكية ﴿وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي: يصدقون.

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾.

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ﴾: وهذه صفة محمد ﷺ في كتب الأنبياء بشروا أممهم ببعثه، وأمروهم بمتابعته، ولم تزل صفاته موجودة في كتبهم يعرفها علماؤهم وأحبارهم كما قال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل، عن الجُرَيري، عن أبي صخر العقيلي، حدثني رجل من الأعراب، قال: جلبت جَلُوبَةً إلى المدينة في حياة رسول الله ﷺ، فلما فرغت من بيعتي قلت: لألقين هذا الرجل فلأسمعن منه، قال: فتلقاني بين أبي بكر وعمر يمشون، فتبعتهم في أقفائهم حتى أتوا على رجل من اليهود ناشراً التوراة يقرؤها، يعزي بها نفسه على ابن له في الموت كأحسن الفتيان وأجمله، فقال رسول الله ﷺ: «أنشدك بالذي أنزل التوراة، هل تجد في كتابك ذا صفتي ومخرجي؟» فقال برأسه هكذا، أي: لا. فقال ابنه: إي، والذي أنزل التوراة إنا لنجد في كتابنا صفتك ومخرجك، وإني أشهد أن لا إله إلا الله، وأنك رسول الله فقال: «أقيموا اليهودي عن أخيكم». ثم ولي كفنه والصلاة عليه. هذا حديث جيد قوي له شاهد في الصحيح، عن أنس.

وقال الحاكم صاحب المستدرك: أخبرنا أبو محمد ـ عبد الله بن إسحاق البغوي، حدثنا إبراهيم بن الهيثم البلدي، حدثنا عبد العزيز بن مسلم بن إدريس، حدثنا عبد الله بن إدريس، عن شُرَحْبِيل بن مسلم، عن أبي أمامة الباهلي، عن هشام بن العاص الأموي قال: بعثت أنا ورجل آخر إلى هرقل صاحب الروم ندعوه إلى الإسلام، فخرجنا حتى قدمنا الغوطة ـ يعني غوطة دمشق ـ فنزلنا على جبلة بن الأيهم الغساني، فدخلنا عليه، فإذا هو على سرير له، فأرسل إلينا برسول نكلمه، فقلنا: والله لا

نكلم رسولاً، إنما بعثنا إلى الملك، فإن أذن لنا كلمناه، وإلا لم نكلم الرسول. فرجع إليه الرسول فأخبره بذلك، قال: فأذن لنا فقال: تكلموا، فكلّمه هشام بن العاص، ودعاه إلى الإسلام، فإذا عليه ثيابُ سوادٍ، فقال له هشام: وما هذه التي عليك؟ فقال: لبستها وحلفت ألا أنزعها حتى أخرجكم من الشام. قلنا: ومجلسك هذا، والله لنأخذنه منك، ولنأخذن ملك الملك الأعظم، إن شاء الله، أخبرنا بذلك نبينا ﷺ. قال: لستم بهم، بل هم قوم يصومون بالنهار، ويقومون بالليل، فكيف صومكم؟ فأخبرناه، فمُلىء وجهه سواداً فقال: قوموا. وبعث معنا رسولاً إلى الملك، فخرجنا، حتى إذا كنا قريباً من المدينة، قال لنا الذي معنا: إن دوابكم هذه لا تدخل مدينة الملك، فإن شئتم حملناكم على براذين وبغال؟ قلنا: والله لا ندخل إلا عليها، فأرسلوا إلى الملك أنهم يأبون ذلك. فدخلنا على رواحلنا متقلدين سيوفنا، حتى انتهينا إلى غرفة، فأنخنا في أصلها وهو ينظر إلينا، فقلنا: لا إله إلا الله، والله أكبر فالله يعلم لقد تَنَفَّضَت الغرفة حتى صارت كأنها عِذْق تَصفقه الرياح، فأرسل إلينا: ليس لكم أن تجهروا علينا بدينكم. وأرسل إلينا: أن ادخلوا، فدخلنا عليه وهو على فراش له، وعنده بطارقته من الروم، وكل شيء في مجلسه أحمر، وما حوله حمرة، وعليه ثياب من الحمرة، فدنونا منه فضحك، فقال: ما كان عليكم لو حييتموني بتحيتكم فيما بينكم؟ وإذا عنده رجل فصيح بالعربية، كثير الكلام، فقلنا: إن تحيتنا فيما بيننا لا تحل لك، وتحيتك التي تُحيى بها لا تحل لنا أن نحييك بها. قال: كيف تحيتكم فيما بينكم؟ قلنا: السلام عليك. قال: وكيف تحيون ملككم؟ قلنا: بها. قال: وكيف يرد عليكم؟ قلنا: بها. قال: فما أعظم كلامكم؟ قلنا: لا إله إلا الله، والله أكبر فلما تكلمنا بها والله يعلم ـ لقد تَنَفَّضت الغرفة حتى رفع رأسه إليها، قال: فهذه الكلمة التي قلتموها حيث تنفضت الغرفة، كلما قلتموها في بيوتكم تنفضت عليكم غرفكم؟ قلنا: لا، ما رأيناها فعلت هذا قط إلا عندك. قال: لوددت أنكم كلما قلتم تَنَفَّضَ كل شيء عليكم، وأني خرجت من نصف ملكي. قلنا: لم؟ قال: لأنه كان أيسر لشأنها، وأجدر ألا تكون من أمر النبوة، وأنها تكون من حيل الناس. ثم سألنا عما أراد فأخبرناه. ثم قال: كيف صلاتكم وصومكم؟ فأخبرناه، فقال: قوموا، فقمنا. فأمر لنا بمنزل حسن ونُزُل كثير، فأقمنا ثلاثاً.

فأرسل إلينا ليلاً فدخلنا عليه، فاستعاد قولنا، فأعدناه. ثم دعا بشيء كهيئة الرَّبْعَةِ العظيمة مذهبة، فيها بيوت صغار عليها أبواب، ففتح بيتاً وقفلاً، فاستخرج حريرة سوداء، فنشرها، فإذا فيها صورة حمراء، وإذا فيها رجل ضخم العينين، عظيم الأليتين، لم أر مثل طول عنقه، وإذا ليست له لحية، وإذا له ضفيرتان أحسن ما خلق الله. قال: أتعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا آدم، عليه السلام، وإذ هو أكثر الناس شعراً. ثم فتح باباً آخر، فاستخرج منه حريرة سوداء، وإذا فيها صورة بيضاء، وإذا له شعر كشعر القطط، أحمر العينين، ضخم الهامة، حسن اللحية، فقال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا نوح، عليه السلام. ثم فتح باباً آخر، فاستخرج حريرة سوداء، وإذا فيها رجل شديد البياض، حسن العينين، صَلْت الجبين، طويل الخد، أبيض اللحية كأنه يبتسم، فقال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا إبراهيم، عليه السلام. ثم فتح باباً آخر، فإذا فيه صوورة بيضاء، وإذا ـ والله ـ رسول الله ﷺ، فقال: أتعرفون هذا؟ قلنا: نعم، محمد رسول الله ﷺ قال: وبكينا. قال: والله يعلم أنه قام قائماً ثم جلس، وقال: والله إنه لهو؟ قلنا: نعم، إنه لهو، كأنك تنظر إليه، فأمسك ساعة ينظر إليها، ثم قال: أما إنه كان آخر البيوت، ولكني عَجَّلته لكم لأنظر ما عندكم. ثم فتح بابا آخر، فاستخرج منه حريرة سوداء، فإذا فيها صورة أدماء سحماء، وإذا رجل جعد قطط، غائر العينين، حديد النظر، عابس متراكب الأسنان، مقلّص الشفة كأنه غضبان، فقال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا موسى، عليه السلام. وإلى جانبه صورة تشبهه، إلا أنه مُدْهَان الرأس، عريض الجبين، في عينيه قبل، فقال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا هارون بن عمران، عليه السلام. ثم فتح باباً آخر، فاستخرج منه حريرة بيضاء، فإذا فيها صورة رجل آدم سَبْط رَبْعَة، كأنه غضبان، فقال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا لوط، عليه السلام. ثم فتح باباً آخر، فاستخرج منه حريرة بيضاء، فإذا فيها صورة رجل أبيض مُشْرَب حُمرة، أقنى، خفيف العارضين، حسن الوجه، فقال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا إسحاق، عليه السلام. ثم فتح باباً آخر، فاستخرج حريرة بيضاء، فإذا فيها صورة تشبه إسحاق، إلا أنه على شفته خال، فقال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا يعقوب، عليه السلام. ثم فتح باباً آخر، فاستخرج منه حريرة سوداء، فيها صورة رجل أبيض، حسن الوجه، أقنى الأنف، حسن القامة، يعلو وجهه نور، يعرف في وجهه الخشوع، يضرب إلى الحمرة، قال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا إسماعيل جد نبيكم، عليهما السلام.

ثم فتح باباً آخر، فاستخرج حريرة بيضاء، فيها صورة كأنها آدم، عليه السلام، كأن وجهه الشمس، فقال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا يوسف، عليه السلام. ثم فتح باباً آخر فاستخرج حريرة بيضاء، فإذا فيها صورة رجل أحمر حَمْش الساقين، أخفش العينين، ضخم البطن، رَبْعة متقلد سيفاً، فقال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا داود، عليه السلام. ثم فتح باباً

آخر، فاستخرج حريرة بيضاء، فيها صورة رجل ضخم الأليتين، طويل الرجلين، راكب فرساً، فقال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا سليمان بن داود، عليه السلام. ثم فتح باباً آخر، فاستخرج منه حريرة سوداء، فيها صورة بيضاء، وإذا شابٌّ شديد سواد اللحية، كثير الشعر، حسن العينين، حسن الوجه، فقال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا عيسى ابن مريم، عليه السلام. قلنا: من أين لك هذه الصور؟ لأنا نعلم أنها على ما صورت عليه الأنبياء، عليهم السلام، لأنا رأينا صورة نبينا عليه السلام مثله. فقال: إن آدم، عليه السلام، سأل ربه أن يريه الأنبياء من ولده، فأنزل عليه صورهم، فكان في خزانة آدم، عليه السلام، عند مغرب الشمس، فاستخرجها ذو القرنين من مغرب الشمس فدفعها إلى دانيال. ثم قال: أما والله إن نفسي طابت بالخروج من ملكي، وإني كنت عبداً لأشركم ملكه، حتى أموت. ثم أجازنا فأحسن جائزتنا، وسرحنا، فلما أتينا أبا بكر الصديق، رضي الله عنه، فحدثناه بما أرانا، وبما قال لنا، وما أجازنا، قال: فبكى أبو بكر وقال: مسكين! لو أراد الله به خيراً لفعل. ثم قال: أخبرنا رسول الله ﷺ أنهم واليهود يجدون نعت محمد ﷺ عندهم. هكذا أورده الحافظ الكبير أبو بكر البيهقي، رحمه الله، في كتاب «دلائل النبوة»، عن الحاكم إجازة، فذكره، وإسناده لا بأس به.

وقال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا عثمان بن عُمَر، حدثنا فُلَيْح، عن هلال بن علي، عن عطاء بن يسار، قال: لقيت عبد الله بن عمرو فقلت: أخبرني عن صفة رسول الله ﷺ في التوراة قال: أجل والله، إنه لموصوف في التوراة كصفته في القرآن: «يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وحرزاً للأميين، أنت عبدي ورسولي، سميتك المتوكل، ليس بفظ ولا غليظ، ولا صخّاب في الأسواق، ولا يجزي بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويصفح، ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء، بأن يقولوا: لا إله إلا الله ويفتح به قلوباً غُلفاً، وآذاناً صماً، وأعيناً عمياً» قال عطاء: ثم لقيت كعباً فسألته عن ذلك، فما اختلفا حرفاً، إلا أن كعباً قال بلغته، قال: «قلوباً غُلوفياً وآذاناً صمومياً وأعيناً عمومياً». وقد رواه البخاري في صحيحه، عن محمد بن سِنَان، عن فُلَيْح، عن هلال بن علي - فذكر بإسناده نحوه، وزاد بعد قوله «ليس بفظ ولا غليظ»: «ولا صخاب في الأسواق، ولا يجزي بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويصفح». ويقع في كلام كثير من السلف إطلاق «التوراة» على كتب أهل الكتاب. وقد ورد في بعض الأحاديث ما يشبه هذا، والله أعلم.

وقال الحافظ أبو القاسم الطبراني: حدثنا موسى بن هارون، حدثنا محمد بن إدريس ورّاق الحميدي، حدثنا محمد بن عمر بن إبراهيم - من ولد جبير بن مطعم - قال: حدثتني أم عثمان بنت سعيد - وهي جدتي - عن أبيها سعيد بن محمد بن جبير، عن أبيه محمد بن جبير، عن أبيه جبير بن مطعم، قال: خرجت تاجراً إلى الشام، فلما كنت بأدنى الشام، لقيني رجل من أهل الكتاب، فقال: هل عندكم رجل نبياً؟ قلت: نعم. قال: هل تعرف صورته إذا رأيتها؟ قلت: نعم. فأدخلني بيتاً فيه صور، فلم أر صورة النبي ﷺ، فبينما أنا كذلك إذ دخل رجل منهم علينا، فقال: فيم أنتم؟ فأخبرناه، فذهب بنا إلى منزله، فساعة ما دخلت نظرت إلى صورة النبي ﷺ، وإذا رجل آخذ بعقب النبي ﷺ، قلت: من هذا الرجل القابض على عقبه؟ قال: إنه لم يكن نبي إلا كان بعده نبي إلا هذا النبي، فإنه لا نبي بعده، وهذا الخليفة بعده، وإذا صفة أبي بكر، رضي الله عنه. وقال أبو داود: حدثنا حفص بن عمر أبو عمر الضرير، حدثنا حماد بن سلمة أن سعيد بن إياس الجريري أخبرهم، عن عبد الله بن شقيق العقيلي، عن الأقرع مؤذن عمر بن الخطاب قال: بعثني عمر إلى الأسقف، فدعوته، فقال له عمر: هل تجدني في الكتاب؟ قال: نعم. قال: كيف تجدني؟ قال: أجدك قَرْناً. قال: فرفع عمر الدرة وقال: قرن مه؟ قال: قرن حديد، أمير شديد. قال: فكيف تجد الذي بعدي؟ قال: أجد خليفة صالحاً، غير أنه يؤثر قرابته، قال عمر: يرحم الله عثمان، ثلاثاً. قال: كيف تجد الذي بعده؟ قال: أجد صدأ حديد. قال: فوضع عمر يده على رأسه وقال: يا دَفْراه، يا دفراه! قال: يا أمير المؤمنين، إنه خليفة صالح، ولكنه يُستخلف حين يُستخلف والسيف مسلول، والدم مهراق.

وقوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾، هذه صفة الرسول ﷺ في الكتب المتقدمة، وهكذا كان حاله، عليه الصلاة والسلام، لا يأمر إلا بخير، ولا ينهى إلا عن شر، كما قال عبد الله بن مسعود: إذا سمعت الله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ فأرْعها سمعك، فإنه خير يأمر به أو شر ينهى عنه. ومن أهم ذلك وأعظمه، ما بعثه الله تعالى به من الأمر بعبادته وحده لا شريك له، والنهي عن عبادة من سواه، كما أرسل به جميع الرسل قبله، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

وقال الأمام أحمد: حدثنا أبو عامر - هو العقدي عبد الملك بن عمرو - حدثنا سليمان - هو ابن بلال - عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن عبد الملك بن سعيد، عن أبي حميد وأبي أسيد، رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سمعتم

الحديث عني تعرفه قلوبكم، وتلين له أشعاركم وأبشاركم، وترون أنه منكم قريب، فأنا أولاكم به. وإذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم، وتنفر منه أشعاركم وأبشاركم، وترون أنه منكم بعيد، فأنا أبعدكم منه». هذا حديث جيد الإسناد، لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة. وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن أبي البختري، عن علي، رضي الله عنه، قال: إذا حدثتم عن رسول الله ﷺ حديثاً، فظنوا به الذي هو أهدى، والذي هو أهنا، والذي هو أنجى والذي هو أتقى. ثم رواه عن يحيى بن سعيد، عن مسعر، عن عمرو بن مرة، عن أبي البختري، عن أبي عبد الرحمن، عن علي، رضي الله عنه، قال: إذا حدثتم عن رسول الله ﷺ حديثاً، فظنوا به الذي هو أهداه وأهناه وأتقاه.

وقوله: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ أي: يحل لهم ما كانوا حرموه على أنفسهم من البحائر، والسوائب، والوصائل، والحام، ونحو ذلك، مما كانوا ضيقوا به على أنفسهم، ويحرم عليهم الخبائث. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: كلحم الخنزير والربا، وما كانوا يستحلونه من المحرمات من المآكل التي حرمها الله تعالى. وقال بعض العلماء: كل ما أحل الله تعالى، فهو طيب نافع في البدن والدين، وكل ما حرمه، فهو خبيث ضار في البدن والدين. وقد تمسك بهذه الآية الكريمة من يرى التحسين والتقبيح العقليين، وأجيب عن ذلك بما لا يتسع هذا الموضع له. وكذا احتج بها من ذهب من العلماء إلى أن المرجع في حل المآكل التي لم ينص على تحليلها ولا تحريمها، إلى ما استطابته العرب في حال رفاهيتها، وكذا في جانب التحريم إلى ما استخبثته. وفيه كلام طويل أيضاً.

وقوله: ﴿وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ أي: إنه جاء بالتيسير والسماحة، كما ورد الحديث من طرق عن رسول الله ﷺ أنه قال: «بعثت بالحنيفية السمحة». وقال لأميريه معاذ وأبي موسى الأشعري، لما بعثهما إلى اليمن: «بشرا ولا تنفرا، ويسرا ولا تعسرا، وتطاوعا ولا تختلفا». وقال صاحبه أبو برزة الأسلمي: إني صحبت رسول الله ﷺ وشهدت تيسيره. وقد كانت الأمم الذين كانوا قبلنا في شرائعهم ضيق عليهم، فوسع الله على هذه الأمة أمورها وسهلها لهم؛ ولهذا قال رسول الله ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها، ما لم تقل أو تعمل». وقال: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»؛ ولهذا قد أرشد الله هذه الأمة أن يقولوا: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وثبت في صحيح مسلم أن الله تعالى قال بعد كل سؤال من هذه: قد فعلت، قد فعلت.

وقوله: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ﴾ أي: عظموه ووقروه، ﴿وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾ أي: القرآن والوحي الذي جاء به مبلغاً إلى الناس، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ أي: في الدنيا والآخرة.

﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ١٥٨﴾.

يقول تعالى لنبيه ورسوله محمد ﷺ: ﴿قُلۡ﴾ يا محمد: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، وهذا خطاب للأحمر والأسود، والعربي والعجمي، ﴿إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾ أي: جميعكم، وهذا من شرفه وعظمته أنه خاتم النبيين، وأنه مبعوث إلى الناس كافة، كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ شَهِيدُۢ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۚ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِهِۦ مِنَ ٱلۡأَحۡزَابِ فَٱلنَّارُ مَوۡعِدُهُۥۚ﴾ [هود: ١٧]، وقال تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسۡلَمۡتُمۡۚ فَإِنۡ أَسۡلَمُواْ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُۗ﴾ [آل عمران: ٢٠]، والآيات في هذا كثيرة، كما أن الأحاديث في هذا أكثر من أن تحصر، وهو معلوم من دين الإسلام ضرورة أنه، صلوات الله وسلامه عليه، رسول الله إلى الناس كلهم. قال البخاري، رحمه الله، في تفسير هذه الآية: حدثنا عبد الله، حدثنا سليمان بن عبد الرحمن وموسى بن هارون قالا: حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا عبد الله بن العلاء بن زَبر، حدثني بسر بن عبيد الله، حدثني أبو إدريس الخولاني قال: سمعت أبا الدرداء، رضي الله عنه، يقول: كانت بين أبي بكر وعمر، رضي الله عنهما، محاورة، فأغضب أبو بكر عمر، فانصرف عمر عنه مغضباً، فاتبعه أبو بكر يسأله أن يستغفر له، فلم يفعل حتى أغلق بابه في وجهه، فأقبل أبو بكر إلى رسول الله ﷺ ـ فقال أبو الدرداء: ونحن عنده ـ فقال رسول الله ﷺ: «أما صاحبكم هذا فقد غامر» ـ أي: غاضب وحاقد ـ قال: وندم عمر على ما كان منه، فأقبل حتى سلم وجلس إلى النبي ﷺ، وقص على رسول الله ﷺ الخبر ـ قال أبو الدرداء: وغضب رسول الله ﷺ وجعل أبو بكر يقول: والله يا رسول الله لأنا كنت أظلم، فقال رسول الله ﷺ: «هل أنتم تاركو لي صاحبي؟ إني قلت: يا أيها الناس، إني رسول الله إليكم جميعاً، فقلتم: كذبت. وقال أبو بكر: صدقت». انفرد به البخاري.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا عبد العزيز بن مسلم، حدثنا يزيد بن أبي زياد، عن مقسم، عن ابن عباس رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «أعطيت خمساً لم يعطهن نبي قبلي ـ ولا أقوله فخراً ـ: بعثت إلى الناس كافة: الأحمر والأسود، ونصرت بالرعب مسيرة شهر، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، وأعطيت الشفاعة فأخرتها لأمتي، فهي لمن لا يشرك بالله شيئاً». إسناده جيد، ولم يخرجوه.

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا بكر بن مضر، عن ابن الهاد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ عام غزوة تبوك، قام من الليل يصلي، فاجتمع وراءه رجال من أصحابه يحرسونه، حتى إذا صلى انصرف إليهم فقال لهم: «لقد أعطيت الليلة خمساً ما أعطيهن أحد قبلي، أما أنا فأرسلت إلى الناس كلهم عامة، وكان من قبلي إنما يرسل إلى قومه، ونصرت على العدو بالرعب، ولو كان بيني وبينهم مسيرة شهر لملىء مني رعباً، وأحلت لي الغنائم آكلها، وكان من قبلي يعظمون أكلها، كانوا يحرقونها، وجعلت لي الأرض مساجد وطهوراً، أينما أدركتني الصلاة تمسحت وصليت، وكان من قبلي يعظمون ذلك، إنما كانوا يصلون في بيعهم وكنائسهم، والخامسة هي ما هي، قيل لي: سل؛ فإن كل نبي قد سأل. فأخرت مسألتي إلى يوم القيامة، فهي لكم ولمن شهد أن لا إله إلا الله». إسناد جيد قوي أيضاً ولم يخرجوه. وقال أيضاً: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن أبي موسى الأشعري، رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «من سمع بي من أمتي أو يهودي أو نصراني، فلم يؤمن بي، لم يدخل الجنة». وهذا الحديث في صحيح مسلم من وجه آخر، عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده، لا يسمع بي رجل من هذه الأمة: يهودي ولا نصراني، ثم لا يؤمن بي إلا دخل النار».

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن، حدثنا ابن لهيعة، حدثنا أبو يونس ـ وهو سليم بن جبير ـ عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ، أنه قال: «والذي نفسي بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة: يهودي أو نصراني، ثم يموت ولا يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار». تفرد به أحمد. وقال الإمام أحمد: حدثنا حسين بن محمد، حدثنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن أبي بُرْدة، عن أبي موسى، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت خمساً: بعثت إلى الأحمر والأسود، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لمن كان قبلي، ونصرت بالرعب شهراً، وأعطيت الشفاعة ـ وليس من نبي إلا وقد سأل الشفاعة، وإني قد اختبأت شفاعتي، ثم جعلتها لمن مات من أمتي لم يشرك بالله شيئاً». وهذا أيضاً إسناد صحيح، ولم أرهم خرجوه، والله أعلم، وهذا الحديث ثابت في الصحيحين أيضاً، من حديث جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم، ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي ﷺ يبعث إلى قومه، وبعثت إلى الناس عامة».

وقوله: ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ صفة الله تعالى، في قوله: ﴿رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ أي: الذي أرسلني هو خالق كل شيء وربه ومليكه، الذي بيده الملك والإحياء والإماتة، وله الحكم. وقوله: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ﴾: أخبرهم أنه رسول الله ﷺ إليهم، ثم أمرهم باتباعه والإيمان به، ﴿ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ﴾ أي: الذي وعدتم به وبشرتم به في الكتب المتقدمة، فإنه منعوت بذلك في كتبهم؛ ولهذا قال: ﴿ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ﴾ أي: يصدق قوله عمله، وهو يؤمن بما أنزل إليه من ربه ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾ أي: اسلكوا طريقه واقتفوا أثره، ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ أي: إلى الصراط المستقيم.

﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ يقول تعالى مخبراً عن بني إسرائيل أن منهم طائفة يتبعون الحق ويعدلون به، كما قال تعالى: ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾﴾ [آل عمران: ١٩٩]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ ﴿٥٣﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا۟ وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٥٤﴾﴾ [القصص: ٥٢ ـ ٥٤]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ الآية [البقرة: ١٢١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۩ ﴿١٠٩﴾﴾ [الإسراء: ١٠٧ ـ ١٠٩]. وقد ذكر ابن جرير في تفسيرها خبراً عجيباً، فقال: حدثنا القاسم، حدثنا

الحسين، حدثنا حجاج، عن ابن جريج قوله: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ قال: بلغني أن بني إسرائيل لما قتلوا أنبياءهم، وكفروا ـ وكانوا اثني عشر سبطاً ـ تبرأ سبط منهم مما صنعوا، واعتذروا، وسألوا الله، ﷻ، أن يفرق بينهم وبينهم، ففتح الله لهم نفقاً في الأرض، فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين، فهم هنالك حنفاء مسلمين يستقبلون قبلتنا. قال ابن جريج: قال ابن عباس: فذلك قوله: ﴿وَقُلْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ لِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱسْكُنُوا۟ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْـَٔاخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴿١٠٤﴾﴾ [الإسراء: ١٠٤]، و «وعد الآخرة»: عيسى ابن مريم ـ قال ابن جريج: قال ابن عباس: ساروا في السرب سنة ونصفاً. وقال ابن عيينة، عن صدقة أبي الهذيل، عن السُّدي: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ قال: قوم بينكم وبينهم نهر من شُهْد.

﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۚ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَٰمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٠﴾ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٢﴾﴾.

تقدم تفسير هذا كله في سورة «البقرة»، وهي مدنية، وهذا السياق مكي، ونبهنا على الفرق بين هذا السياق وذاك بما أغنى عن إعادته، ولله الحمد والمنة.

﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ۙ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾﴾.

هذا السياق هو بسط لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾﴾ [البقرة: ٦٥]، يقول الله تعالى، لنبيه صلوات الله وسلامه عليه: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ﴾ أي: واسأل هؤلاء اليهود الذين بحضرتك عن قصة أصحابهم الذين خالفوا أمر الله، ففاجأتهم نقمته على صنيعهم واعتدائهم واحتيالهم في المخالفة، وحذر هؤلاء من كتمان صفتك التي يجدونها في كتبهم؛ لئلا يحل بهم ما حل بإخوانهم وسلفهم. وهذه القرية هي «أيلة»، وهي على شاطىء بحر القلزم. قال محمد بن إسحاق: عن داود بن الحُصَين، عن عكرمة، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ قال: هي قرية يقال لها «أيلة» بين مدين والطور. وكذا قال عكرمة، ومجاهد، وقتادة والسُّدي. وقال عبد الله بن كثير القارىء، سمعنا أنها أيلة. وقيل: هي مدين، وهو رواية عن ابن عباس وقال ابن زيد: هي قرية يقال لها «مقنا» بين مدين وعَيذُوني. وقوله: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ أي: يعتدون فيه ويخالفون أمر الله فيه لهم بالوصاة به إذا ذاك. ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا﴾ قال الضحاك، عن ابن عباس: أي ظاهرة على الماء. وقال العوفي، عن ابن عباس: ﴿شُرَّعًا﴾: من كل مكان. قال ابن جرير: وقوله: ﴿وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ۙ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم﴾ أي: نختبرهم بإظهار السمك لهم على ظهر الماء في اليوم المحرم عليهم صيده، وإخفائه عنهم في اليوم المحلل لهم صيده ﴿كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم﴾: نختبرهم ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ يقول: بفسقهم عن طاعة الله وخروجهم عنها. وهؤلاء قوم احتالوا على انتهاك محارم الله، بما تعاطوا من الأسباب الظاهرة التي معناها في الباطن تعاطي الحرام. وقد قال الفقيه الإمام أبو عبد الله بن بطة، رحمه الله: حدثنا أحمد بن محمد بن مسلم، حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود، فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل». وهذا إسناد جيد، فإن أحمد بن محمد بن مسلم هذا ذكره الخطيب في تاريخه ووثقه، وباقي رجاله مشهورون ثقات، ويصحح الترمذي بمثل هذا الإسناد كثيراً.

﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ۙ ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ قَالُوا۟ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾ فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾ فَلَمَّا عَتَوْا۟ عَن مَّا نُهُوا۟ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿١٦٦﴾﴾.

يخبر تعالى عن أهل هذه القرية أنهم صاروا إلى ثلاث فرق: فرقة ارتكبت المحذور، واحتالوا على اصطياد السمك يوم السبت، كما تقدم بيانه في سورة البقرة. وفرقة نهت عن ذلك، وأنكرت واعتزلتهم. وفرقة سكتت فلم تفعل ولم تنه، ولكنها قالت للمنكرة: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ۙ ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾؟ أي: لم تنهون هؤلاء، وقد علمتم أنهم هلكوا واستحقوا العقوبة من الله؟ فلا فائدة في نهيكم إياهم. قالت لهم المنكرة: ﴿مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾. قرأ بعضهم بالرفع، كأنه على تقديره: هذا

معذرة، وقرأ آخرون بالنصب، أي: نفعل ذلك ﴿مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ أي: فيما أخذ علينا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ يقولون: ولعل بهذا الإنكار يتقون ما هم فيه ويتركونه، ويرجعون إلى الله تائبين، فإذا تابوا تاب الله عليهم ورحمهم.

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ أي: فلما أبى الفاعلون المنكر قبول النصيحة، ﴿أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي: ارتكبوا المعصية ﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾، فنص على نجاة الناهين وهلاك الظالمين، وسكت عن الساكتين؛ لأن الجزاء من جنس العمل، فهم لا يستحقون مدحاً فيمدحوا، ولا ارتكبوا عظيماً فيذموا، ومع هذا فقد اختلف الأئمة فيهم: هل كانوا من الهالكين أو من الناجين؟ على قولين: قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ قال: هي قرية على شاطىء البحر بين مصر والمدينة، يقال لها: «أيلة» فحرم الله عليهم الحيتان يوم سبتهم، وكانت الحيتان تأتيهم يوم سبتهم شرعاً في ساحل البحر، فإذا مضى يوم السبت لم يقدروا عليها. فمضى على ذلك ما شاء الله، ثم إن طائفة منهم أخذوا الحيتان يوم سبتهم، فنهتهم طائفة وقالوا: تأخذونها وقد حرمها الله عليكم يوم سبتكم؟ فلم يزدادوا إلا غياً وعتواً، وجعلت طائفة أخرى تنهاهم، فلما طال ذلك عليهم قالت طائفة من النهاة: تعلمون أن هؤلاء قوم قد حق عليهم العذاب، ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾، وكانوا أشد غضباً لله من الطائفة الأخرى، فقالوا: ﴿مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾، وكل قد كانوا ينهون، فلما وقع عليهم غضب الله نجت الطائفتان اللتان قالوا: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ﴾، والذين قالوا: ﴿مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾، وأهلك الله أهل معصيته الذين أخذوا الحيتان، فجعلهم قردة. وروى العوفي، عن ابن عباس قريباً من هذا.

وقال حماد بن زيد، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ قال: ما أدري أنجا الذين قالوا: «أتعظون قوماً الله مهلكهم»، أم لا؟ قال: فلم أزل به حتى عرَّفته أنهم نجوا، فكساني حلة. قال عبد الرزاق: أخبرنا ابن جُرَيْج، حدثني رجل، عن عكرمة قال: جئت ابن عباس يوماً وهو يبكي، وإذا المصحفُ في حجره، فأعظمت أن أدنو، ثم لم أزل على ذلك حتى تقدمت فجلست، فقلت: ما يبكيك يا أبا عباس، جعلني الله فداك؟ قال: فقال: هؤلاء الورقات. قال: وإذا هو في «سورة الأعراف»، قال: تعرف أيلة؟ قلت: نعم. قال: فإنه كان بها حي من يهود سيقت الحيتان إليهم يوم السبت، ثم غاصت لا يقدرون عليها حتى يغوصوا بعد كد ومؤنة شديدة، كانت تأتيهم يوم السبت شرعاً بيضاً سماناً كأنها الماخض، تتبطح ظهورها لبطونها بأفنيتهم. فكانوا كذلك برهة من الدهر، ثم إن الشيطان أوحى إليهم فقال: إنما نهيتم عن أكلها يوم السبت، فخذوها فيه، وكلوها في غيره من الأيام. فقالت ذلك طائفة منهم، وقالت طائفة: بل نهيتم عن أكلها وأخذها وصيدها يوم السبت. فكانوا كذلك، حتى جاءت الجمعة المقبلة، فغدت طائفة بأنفسها وأبنائها ونسائها، واعتزلت طائفة ذات اليمين، وتنحت واعتزلت طائفة ذات اليسار وسكتت. وقال الأيمنون: ويلكم، الله، الله ننهاكم أن تتعرضوا لعقوبة الله. وقال الأيسرون: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾؟ قال الأيمنون: ﴿مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾، إن ينتهوا فهو أحب إلينا ألا يصابوا ولا يهلكوا، وإن لم ينتهوا فمعذرة إلى ربكم. فمضوا على الخطيئة، وقال الأيمنون: فقد فعلتم، يا أعداء الله. والله لا نبايتكم الليلة في مدينتكم، والله ما نراكم تصبحون حتى يصبحكم الله بخسف أو قذف أو بعض ما عنده من العذاب. فلما أصبحوا ضربوا عليهم الباب ونادوا، فلم يجابوا، فوضعوا سلماً، وأعلوا سور المدينة رجلاً، فالتفت إليهم فقال: أي عباد الله، قردة والله تعاوى لها أذناب. قال: ففتحوا فدخلوا عليهم، فعرفت القرود أنسابها من الإنس، ولا تعرف الإنس أنسابها من القردة، فجعلت القرود يأتيها نسيبها من الإنس فتشم ثيابه وتبكي، فتقول: ألم ننهكم عن كذا؟ فتقول برأسها، أي نعم. ثم قرأ ابن عباس: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ قال: فأرى الذين نهوا قد نجوا، ولا أرى الآخرين ذكروا، ونحن نرى أشياء ننكرها ولا نقول فيها؟. قال: قلت: جعلني الله فداك، ألا ترى أنهم قد كرهوا ما هم عليه، وخالفوهم وقالوا: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ﴾؟ قال: فأمر لي فكسيت ثوبين غليظين. وكذا روى مجاهد، عنه.

وقال ابن جرير: حدثنا يونس، أخبرنا أشهب بن عبد العزيز، عن مالك، قال: زعم ابن رومان أن قوله تعالى: ﴿تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ﴾ قال: كانت تأتيهم يوم السبت، فإذا كان المساء ذهبت، فلا يرى منها شيء إلى يوم السبت الآخر، فاتخذ ـ لذلك ـ رجل خيطاً ووتداً، فربط حوتاً منها في الماء يوم السبت، حتى إذا أمسوا ليلة الأحد، أخذه فاشتواه، فوجد الناس ريحه، فأتوه فسألوه عن ذلك، فجحدهم، فلم يزالوا به حتى قال لهم: «فإنه جلد حوت

وجدناه». فلما كان السبت الآخر فعل مثل ذلك ـ ولا أدري لعله قال: ربط حوتين ـ فلما أمسى من ليلة الأحد أخذه فاشتواه، فوجدوا رائحة، فجاؤوا فسألوه، فقال لهم: لو شئتم صنعتم كما أصنع. فقالوا له: وما صنعت؟ فأخبرهم، ففعلوا مثل ما فعل، حتى كثر ذلك. وكانت لهم مدينة لها ربض يغلقونها عليهم، فأصابهم من المسخ ما أصابهم. فغدوا عليهم جيرانهم مما كانوا حولهم، يطلبون منهم ما يطلب الناس، فوجدوا المدينة مغلقة عليهم، فنادوا فلم يجيبوهم، فتسوروا عليهم، فإذا هم قردة، فجعل القرد يدنو يتمسح بمن كان يعرف قبل ذلك، ويدنو منه ويتمسح به. وقد قدمنا في سورة «البقرة» من الآثار في خبر هذه القرية ما فيه مقنع وكفاية، ولله الحمد والمنة.

القول الثاني: أن الساكتين كانوا من الهالكين. قال محمد بن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس؛ أنه قال: ابتدعوا السبت فابتلوا فيه، فحرمت عليهم فيه الحيتان، فكانوا إذا كان يوم السبت، شرعت لهم الحيتان ينظرون إليها في البحر. فإذا انقضى السبت، ذهبت فلم تر حتى السبت المقبل فإذا جاء السبت جاءت شرعاً، فمكثوا ما شاء الله أن يمكثوا كذلك، ثم إن رجلاً منهم أخذ حوتاً فخزم أنفه، ثم ضرب له وتداً في الساحل، وربطه وتركه في الماء. فلما كان الغد، أخذه فشواه فأكله، ففعل ذلك وهم ينظرون ولا ينكرون، ولا ينهاه منهم أحد، إلا عصبة منهم نهوه، حتى ظهر ذلك في الأسواق، ففعل علانية. قال: فقالت طائفة للذين ينهونهم: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا۟ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾، فقالوا: سخط أعمالهم ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ﴾ إلى قوله: ﴿قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾، قال ابن عباس: كانوا أثلاثاً: ثلث نهوا، وثلث قالوا: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ﴾، وثلث أصحاب الخطيئة، فما نجا إلا الذين نهوا وهلك سائرهم. وهذا إسناد جيد عن ابن عباس، ولكن رجوعه إلى قول عكرمة في نجاة الساكتين، أولى من القول بهذا؛ لأنه تبين حالهم بعد ذلك، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ﴾: فيه دلالة بالمفهوم على أن الذين بقوا نجوا. و ﴿بَـِٔيسٍۭ﴾ فيه قراءات كثيرة، ومعناه في قول مجاهد: «الشديد»، وفي رواية: «أليم». وقال قتادة: موجع. والكل متقارب، والله أعلم. وقوله: ﴿خَٰسِـِٔينَ﴾ أي: ذليلين حقيرين مهانين.

﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ۗ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٧﴾﴾.

﴿تَأَذَّنَ﴾: تفعّل من الإذن أي: أعلم، قاله مجاهد. وقال غيره: أمر. وفي قوة الكلام ما يفيد معنى القسم من هذه اللفظة، ولهذا تُلُقِّيَت باللام في قوله: ﴿لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ﴾ أي: على اليهود: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ أي: بسبب عصيانهم ومخالفتهم أوامر الله وشرعه واحتيالهم على المحارم. ويقال: إن موسى، عليه السلام، ضرب عليهم الخراج سبع سنين ـ وقيل: ثلاث عشرة سنة ـ، وكان أول من ضرب الخراج. ثم كانوا في قهر الملوك من اليونانيين والكشدانيين والكلدانيين، ثم صاروا في قهر النصارى وإذلالهم وإياهم، أخذهم منهم الجزي والخراج، ثم جاء الإسلام، ومحمد، عليه أفضل الصلاة والسلام، فكانوا تحت قهره وذمته يؤدون الخراج والجزي. قال العوفي، عن ابن عباس في تفسير الآية قال: هي المسكنة، وأخذ الجزية منهم. وقال علي بن أبي طلحة، عنه: هي الجزية، والذين يسومونهم سوء العذاب: محمد رسول الله ﷺ وأمته، إلى يوم القيامة. وكذا قال سعيد بن جبير، وابن جُرَيْج، والسُّدِّي، وقتادة. وقال عبد الرزاق: عن مَعْمَر، عن عبد الكريم الجزري، عن سعيد بن المسيب قال: يستحب أن تبعث الأنباط في الجزية. قلت: ثم آخر أمرهم أنهم يخرجون أنصار الدجال، فيقتلهم المسلمون مع عيسى ابن مريم، عليه السلام، وذلك آخر الزمان.

وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ﴾ أي: لمن عصاه وخالف أمره وشرعه، ﴿وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي: لمن تاب إليه وأناب. وهذا من باب قرن الرحمة مع العقوبة، لئلا يحصل اليأس، فيقرن الله تعالى بين الترغيب والترهيب كثيراً؛ لتبقى النفوس بين الرجاء والخوف.

﴿وَقَطَّعْنَٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أُمَمًا ۖ مِّنْهُمُ ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ ۖ وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٦٨﴾ فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ يَأْخُذُوهُ ۚ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُوا۟ مَا فِيهِ ۗ وَٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦٩﴾ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴿١٧٠﴾﴾.

يذكر تعالى أنه فرقهم في الأرض أمماً، أي: طوائف وفرقاً، كما قال تعالى: ﴿وَقُلْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ لِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱسْكُنُوا۟ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْءَاخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴿١٠٤﴾﴾ [الإسراء: ١٠٤]. ﴿مِّنْهُمُ ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ﴾ أي: فيهم الصالح وغير ذلك، كما قال

الجن: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا ﴿١١﴾﴾ [الجن: ١١]، ﴿وَبَلَوْنَٰهُم﴾ أي: اختبرناهم ﴿بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ أي: بالرخاء والشدة، والرغبة والرهبة، والعافية والبلاء، ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ يَأْخُذُوهُ﴾، يقول تعالى: فخلف من بعد ذلك الجيل الذين فيهم الصالح والطالح، خلف آخر لا خير فيهم، وقد ورثوا دراسة هذا الكتاب وهو التوراة ـ وقال مجاهد: هم النصارى ـ وقد يكون أعم من ذلك، ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ﴾ أي: يعتاضون عن بذل الحق ونشره بعَرَض الحياة الدنيا، ويسوفون أنفسهم ويعدونها بالتوبة، وكلما لاح لهم مثل الأول وقعوا فيه؛ ولهذا قال: ﴿وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ يَأْخُذُوهُ﴾ كما قال سعيد بن جبير: يعملون الذنب، ثم يستغفرون الله منه، فإن عَرَض ذلك الذنب أخذوه. وقول مجاهد في قوله: ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ﴾ قال: لا يشرف لهم شيء من الدنيا إلا أخذوه، حلالاً كان أو حراماً، ويتمنون المغفرة، ويقولون: ﴿سَيُغْفَرُ لَنَا﴾ وإن يجدوا عَرَضاً مثله يأخذوه. وقال قتادة في: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾: أي والله، لخلف سوء، ورثوا الكتاب بعد أنبيائهم ورسلهم، ورثهم الله وعهد إليهم، وقال الله في آية أخرى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ [مريم: ٥٩]، قال: ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا﴾، تمنوا على الله أماني، وغرَّة يغترون بها، ﴿وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ يَأْخُذُوهُ﴾ لا يشغلهم شيء عن شيء، ولا ينهاهم شيء عن ذلك، كلما هف لهم شيء من أمر الدنيا أكلوه، ولا يبالون حلالاً كان أو حراماً. وقال السُّدي في قوله: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَدَرَسُوا۟ مَا فِيهِ﴾ قال: كانت بنو إسرائيل لا يستقضون قاضياً إلا ارتشى في الحكم، وإن خيارهم اجتمعوا، فأخذ بعضهم على بعض العهود ألا يفعلوا ولا يرتشى، فجعل الرجل منهم إذا استقضي ارتشى، فيقال له: ما شأنك ترتشي في الحكم، فيقول: «سيغفر لي»، فيطعن عليه البقية الآخرون من بني إسرائيل فيما صنع، فإذا مات، أو نزع، وجعل مكانه رجل ممن كان يطعن عليه، فيرتشي. يقول: وإن يأت الآخرين عرض الدنيا يأخذوه.

قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُوا۟ مَا فِيهِ﴾ يقول تعالى منكراً عليهم في صنيعهم هذا، مع ما أخذ عليهم من الميثاق ليبينن الحق للناس، ولا يكتمونه كقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ [آل عمران: ١٨٧]. وقال ابن جُرَيْج: قال ابن عباس: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ قال: فيما يوجبون على الله من غفران ذنوبهم التي لا يزالون يعودون فيها، ولا يتوبون منها. وقوله تعالى: ﴿وَٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾: يرغبهم تعالى في جزيل ثوابه، ويحذرهم من وبيل عقابه، أي: وثوابي وما عندي خير لمن اتقى المحارم، وترك هوى نفسه، وأقبل على طاعة ربه. ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ يقول: أفليس لهؤلاء الذين اعتاضوا بعَرَض الدنيا عما عندي عقل يردعهم عما هم فيه من السفه والتبذير؟ ثم أثنى تعالى على من تمسك بكتابه الذي يقوده إلى اتباع رسوله محمد ﷺ، كما هو مكتوب فيه، فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: اعتصموا به، واقتدوا بأوامره، وتركوا زواجره ﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ﴾.

﴿۞ وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧١﴾﴾.

قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ﴾ يقول: رفعناه، وهو قوله: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٤]. وقال سفيان الثوري، عن الأعمش، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: رفعته الملائكة فوق رؤوسهم. وقال القاسم بن أبي أيوب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: ثم سار بهم موسى، عليه السلام، متوجهاً نحو الأرض المقدسة، وأخذ الألواح بعدما سكت عنه الغضب، فأمرهم بالذي أمره الله تعالى به أن يبلغهم من الوظائف، فثقلت عليهم، وأبوا أن يقربوها حتى ينتق الله الجبل فوقهم كأنه ظلة، قال: رفعته الملائكة فوق رؤوسهم. رواه النسائي بطوله. وقال سنيد بن داود في تفسيره، عن حجاج بن محمد، عن أبي بكر بن عبد الله قال: هذا كتاب، أتقبلونه بما فيه، فإن فيه بيان ما أحل لكم وما حرم عليكم، وما أمركم وما نهاكم؟ قالوا: انشر علينا ما فيها، فإن كانت فرائضها يسيرة، وحدودها خفيفة قبلناها. قال: اقبلوها بما فيها. قالوا: لا، حتى نعلم ما فيها، كيف حدودها وفرائضها؟ فراجعوا موسى مراراً، فأوحى الله إلى الجبل فانقلع فارتفع في السماء، حتى إذا كان بين رؤوسهم وبين السماء قال لهم موسى: ألا ترون ما يقول ربي، ﷺ؟ لئن لم تقبلوا التوراة بما فيها، لأرمينكم بهذا الجبل. قال: فحدثني الحسن البصري قال: لما نظروا إلى الجبل خر كل رجل ساجداً على حاجبه الأيسر، ونظر بعينه اليمنى إلى الجبل، فرقاً من أن يسقط عليه، فكذلك ليس اليوم في الأرض يهودي يسجد إلا على حاجبه الأيسر، يقولون: هذه السجدة التي رفعت بها العقوبة. قال أبو بكر: فلما نشر الألواح فيها كتاب الله كتبه بيده، لم يبق على وجه الأرض

جبل ولا شجر ولا حجر إلا اهتز، فليس اليوم يهودي على وجه الأرض صغير، ولا كبير، تقرأ عليه التوراة إلا اهتز ونفض لها رأسه. أي: حرك كما قال تعالى: ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ﴾ [الإسراء: ٥١] أي يحركونها.

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾﴾.

يخبر تعالى أنه استخرج ذرية بني آدم من أصلابهم، شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليكهم، وأنه لا إله إلا هو. كما أنه تعالى فطرهم على ذلك وجبلهم عليه، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠]، وفي الصحيحين عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة ـ وفي رواية: على هذه الملة ـ فأبواه يهودانه، وينصرانه، ويمجسانه، كما تولد البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء» وفي صحيح مسلم، عن عياض بن حمار قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: إني خلقت عبادي حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم». وقال الإمام أبو جعفر بن جرير، رحمه الله: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، حدثنا ابن وهب، أخبرني السري بن يحيى: أن الحسن بن أبي الحسن حدثهم، عن الأسود بن سريع من بني سعد، قال: غزوت مع رسول الله ﷺ أربع غزوات، قال: فتناول القوم الذرية بعدما قتلوا المقاتلة، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فاشتد عليه، ثم قال: «ما بال أقوام يتناولون الذرية؟» قال رجل: يا رسول الله، أليسوا أبناء المشركين؟ فقال: «إن خياركم أبناء المشركين! ألا إنها ليست نسمة تولد إلا ولدت على الفطرة، فما تزال عليها حتى يبين عنها لسانها، فأبواها يهودانها أو ينصرانها». قال الحسن: والله لقد قال الله في كتابه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية.

وقد رواه الإمام أحمد، عن إسماعيل بن علية، عن يونس بن عبيد، عن الحسن البصري، به. وأخرجه النسائي في سننه من حديث هُشَيْم، عن يونس بن عبيد، عن الحسن قال: حدثنا الأسود، بن سَرِيع، فذكره، ولم يذكر قول الحسن البصري واستحضاره الآية عند ذلك. وقد وردت أحاديث في أخذ الذرية من صلْب آدم، عليه السلام، وتمييزهم إلى أصحاب اليمين وإلى أصحاب الشمال، وفي بعضها الاستشهاد عليهم بأن الله ربهم. قال الإمام أحمد: حدثنا حَجَّاج، حدثنا شُعْبة، عن أبي عمران الجَوْني، عن أنس بن مالك، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «يقال للرجل من أهل النار يوم القيامة: أرأيت لو كان لك ما على الأرض من شيء أكنت مفتدياً به؟» قال: «فيقول: نعم. فيقول: قد أردت منك أهون من ذلك، قد أخذت عليك في ظهر آدم ألا تشرك بي شيئاً، فأبيت إلا أن تشرك بي». أخرجاه في الصحيحين، من حديث شعبة، به.

حديث آخر: وقال الإمام أحمد: حدثنا حسين بن محمد، حدثنا جرير ـ يعني ابن حازم ـ عن كلثوم بن جابر، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «إن الله أخذ الميثاق من ظهر آدم، عليه السلام، بنعمان. يعني: عرفة، فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنثرها بين يديه، ثم كلمهم قبلاً، قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلْمُبْطِلُونَ﴾». وقد روى هذا الحديث النسائي في كتاب التفسير من سننه، عن محمد بن عبد الرحيم ـ صاعقة ـ عن حسين بن محمد المروزي، به. ورواه ابن جرير وابن أبي حاتم من حديث حسين بن محمد، به. إلا أن ابن أبي حاتم جعله موقوفاً. وأخرجه الحاكم في مستدركه من حديث حسين بن محمد وغيره، عن جرير بن حازم، عن كلثوم بن جَبْر، به. وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقد احتج مسلم بكلثوم بن جبير. هكذا قال، وقد رواه عبد الوارث، عن كلثوم بن جَبْر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، فوقفه. وكذا رواه إسماعيل بن علية ووَكِيع، عن ربيعة بن كلثوم، عن جبير، عن أبيه، به. وكذا رواه عطاء بن السائب، وحبيب بن أبي ثابت، وعلي بن بَذِيمة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قوله، وكذا رواه العَوْفي وعلي بن أبي طلحة عن ابن عباس فهذا أكثر وأثبت، والله أعلم.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن وَكِيع، حدثنا أبي، عن أبي هلال، عن أبي جَمْرَة الضبَعي، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: أخرج الله ذرية آدم عليه السلام من ظهره كهيئة الذر، وهو في آذِيٍ من الماء. وقال أيضاً: حدثنا علي بن سهل، حدثنا ضَمْرَة بن ربيعة، حدثنا أبو مسعود عن جُرير قال: مات ابن للضحاك بن مُزَاحِم، وهو ابن ستة أيام. قال: فقال: يا جابر، إذا أنت وضعت ابني في لحده، فأبرز وجهه، وحُلّ عنه عقده، فإن ابني مُجْلَس، ومسؤول. ففعلت به الذي أمر، فلما فرغت قلت: يرحمك الله، عمّ يُسأل ابنك؟ من يسأله إياه؟ قال: يُسْأل عن الميثاق الذي أقر به في صلب آدم. قلت: يا أبا القاسم، وما هذا الميثاق الذي أقر به في صلب آدم؟ قال: حدثني ابن عباس رضي الله عنه؛ أن الله مسح صلب آدم فاستخرج منه كل نسمة

هو خلقها إلى يوم القيامة، فأخذ منهم الميثاق: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وتكفل بهم بالأرزاق، ثم أعادهم في صلبه. فلن تقوم الساعة حتى يولد من أعطى الميثاق يومئذٍ، فمن أدرك منهم الميثاق الآخر فوفى به، نفعه الميثاق الأول. ومن أدرك الميثاق الآخر فلم يف به، لم ينفعه الميثاق الأول. ومن مات صغيراً قبل أن يدرك الميثاق الآخر، مات على الميثاق الأول على الفطرة. فهذه الطرق كلها مما تقوّي وَقْف هذا على ابن عباس، والله أعلم.

حديث آخر: وقال ابن جرير: حدثنا عبد الرحمن بن الوليد، حدثنا أحمد بن أبي طيبة، عن سفيان بن سعيد، عن الأجلح، عن الضحاك وعن ـ منصور، عن مجاهد ـ عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ قال: «أخذوا من ظهره، كما يؤخذ بالمشط من الرأس، فقال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾، قالت الملائكة: ﴿شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾». أحمد بن أبي طيبة هذا هو: أبو محمد الجرجاني قاضي قومس، كان أحد الزهاد، أخرج له النسائي في سننه، وقال أبو حاتم الرازي: يكتب حديثه. وقال ابن عَدِيّ: حدث بأحاديث أكثرها غرائب. وقد روى هذا الحديث عبد الرحمن بن مَهْدِيّ، عن سفيان الثوري، عن منصور، عن مجاهد، عن عبد الله بن عمرو، قوله، وكذا رواه جرير، عن منصور، به. وهذا أصح، والله أعلم.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا روح ـ هو ابن عبادة ـ حدثنا مالك، وحدثنا إسحاق، أخبرنا مالك، عن زيد بن أبي أُنَيْسة: أن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، أخبره، عن مسلم بن يَسار الجُهَني: أن عمر بن الخطاب سُئِل عن هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ الآية، فقال عمر بن الخطاب: سمعت رسول الله ﷺ، سُئل عنها، فقال: «إن الله خلق آدم، عليه السلام، ثم مسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذرية، قال: خلقت هؤلاء للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون. ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية، قال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون». فقال رجل: يا رسول الله، ففيم العمل؟ قال رسول الله ﷺ: «إذا خلق الله العبد للجنة، استعمله بأعمال أهل الجنة، حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة، فيدخله به الجنة. وإذا خلق العبد للنار، استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار، فيدخله به النار». وهكذا رواه أبو داود عن القَعْنَبي ـ والنسائي عن قتيبة ـ والترمذي، عن إسحاق بن موسى، عن مَعْن. وابن أبي حاتم، عن يونس بن عبد الأعلى، عن ابن وهب. وابن جرير من حديث روح بن عبادة وسعيد بن عبد الحميد بن جعفر. وأخرجه ابن حبان في صحيحه، من رواية أبي مصعب الزبيري، كلهم عن الإمام مالك بن أنس، به. قال الترمذي: وهذا حديث حسن، ومسلم بن يَسَار لم يسمع عُمَر. وكذا قاله أبو حاتم وأبو زُرْعَة. زاد أبو حاتم: وبينهما نُعَيم بن ربيعة. وهذا الذي قاله أبو حاتم، رواه أبو داود في سننه، عن محمد بن مصفى، عن بَقِيَّة، عن عمر بن جُعْثُم القرشي، عن زيد بن أبي أُنَيسَة، عن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، عن مسلم بن يَسَار الجهني، عن نعيم بن ربيعة قال: كنت عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقد سئل عن هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، فذكره. وقال الحافظ الدارقطني: وقد تابع عمر بن جُعْثُم يزيد بن سِنان أبو فَرْوَة الرَّهَاوي، وقولهما أولى بالصواب من قول مالك، والله أعلم. قلت: الظاهر أن الإمام مالكاً إنما أسقط ذكر «نعيم بن ربيعة» عمداً؛ لما جهل حاله ولم يعرفه، فإنه غير معروف إلا في هذا الحديث، وكذلك يسقط ذكر جماعة ممن لا يرتضيهم؛ ولهذا يرسل كثيراً من المرفوعات، ويقطع كثيراً من الموصولات، والله أعلم.

حديث آخر: قال الترمذي عند تفسيره هذه الآية: حدثنا عبد بن حميد، حدثنا أبو نُعَيم، حدثنا هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لما خلق الله عز وجل آدم مسح ظهره، فسقط من ظهره كل نَسَمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة، وجعل بين عيني كل إنسان منهم وَبيصاً من نور، ثم عرضهم على آدم، فقال: أي رب، من هؤلاء؟ قال: هؤلاء ذريتك. فرأى رجلاً منهم فأعجبه وَبيص ما بين عينيه، فقال: أي رب، من هذا؟ قال: هذا رجل من آخر الأمم من ذُرّيتك، يقال له: داود. قال: رب، وكم جعلت عمره؟ قال: ستين سنة. قال: أي رب، زده من عمري أربعين سنة. فلما انقضى عمر آدم، جاءه ملك الموت قال: أو لم يبق من عمري أربعون سنة؟ قال: أوَلم تعطها ابنك داود؟ قال: فجحد آدم فجحدت ذريته، ونسي آدم فنسيت ذريته، وخَطىء آدم فخَطئت ذريته». ثم قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقد رُوي من غير وجه عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ. ورواه الحاكم في مستدركه، من حديث أبي نُعَيم الفضل بن دُكَين، به. وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره، من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، أنه حدثه عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، فذكر نحو

ما تقدم، إلى أن قال: «ثم عرضهم على آدم فقال: يا آدم، هؤلاء ذريتك. وإذا فيهم الأجذم والأبرص والأعمى، وأنواع الأسقام، فقال آدم: يا رب، لم فعلت هذا بذريتي؟ قال: كي تشكر نعمتي. وقال آدم: يا رب، من هؤلاء الذين أراهم أظْهَرَ الناس نوراً؟ قال: هؤلاء الأنبياء يا آدم من ذريتك». ثم ذكر قصة داود، كنحو ما تقدم.

حديث آخر: قال عبد الرحمن بن قتادة النَّصْري، عن أبيه، عن هشام بن حكيم، رضي الله عنه، أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أتبدأ الأعمال، أم قد قُضِي القضاء؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: «إن الله قد أخذ ذرية آدم من ظهورهم، ثم أشهدهم على أنفسهم، ثم أفاض بهم في كفيه» ثم قال: «هؤلاء في الجنة وهؤلاء في النار، فأهل الجنة مُيَسَّرون لعمل أهل الجنة، وأهل النار مُيَسَّرون لعمل أهل النار». رواه ابن جرير، وابن مردويه من طرق عنه.

حديث آخر: روى جعفر بن الزبير ـ وهو ضعيف ـ عن القاسم، عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «لما خلق الله الخلق، وقضى القضية، أخذ أهل اليمين بيمينه وأهل الشمال بشماله، فقال: يا أصحاب اليمين. فقالوا: لبيك وسعديك. قال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى. قال: يا أصحاب الشمال. قالوا: لبيك وسعديك. قال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى. ثم خلط بينهم، فقال قائل: يا رب، لم خلطت بينهم؟ قال: لهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون، أن يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، ثم ردهم في صلب آدم عليه السلام». رواه ابن مردويه.

أثر آخر: قال أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أُبي بن كعب رضي الله عنه في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، الآية والتي بعدها، قال: فجمعهم له يومئذٍ جميعاً، ما هو كائن منه إلى يوم القيامة، فجعلهم أرواحاً ثم صورهم ثم استنطقهم فتكلموا، وأخذ عليهم العهد والميثاق، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم؟ قالوا: بلى، الآية. قال: فإني أشهد عليكم السموات السبع، والأرضين السبع، وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة: لم نعلم بهذا، اعلموا أنه لا إله غيري، ولا رب غيري، فلا تشركوا بي شيئاً، وإني سأرسل إليكم رسلاً يذكرونكم عهدي وميثاقي، وأنزل عليكم كُتبي. قالوا: نشهد أنك ربنا وإلهنا، لا رب لنا غيرك، ولا إله لنا غيرك. فأقروا له يومئذٍ بالطاعة، ورفع أباهم آدم فنظر إليهم، فرأى فيهم الغني والفقير، وحسن الصورة ودون ذلك. فقال: يا رب، لو سويت بين عبادك؟ قال: إني أحببت أن أُشكر. ورأى فيهم الأنبياء مثل السرُج عليهم النور، وخصوا بميثاق آخر من الرسالة والنبوة، فهو الذي يقول تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴿٧﴾﴾ [الأحزاب: ٧]، وهو الذي يقول: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ﴾ الآية [الروم: ٣٠]، ومن ذلك قال: ﴿هَـٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ﴿٥٦﴾﴾ [النجم: ٥٦]، ومن ذلك قال: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ۖ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَـٰسِقِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [الأعراف: ١٠٢]. رواه عبد الله بن أحمد في مسند أبيه، ورواه ابن أبي حاتم وابن جرير وابن مَرْدُويه في تفاسيرهم، من رواية أبي جعفر الرازي، به. وروي عن مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، والحسن، وقتادة، والسدي، وغير واحد من علماء السلف، سياقات توافق هذه الأحاديث، اكتفينا بإيرادها عن التطويل بتلك الآثار كلها، وبالله المستعان.

فهذه الأحاديث دالة على أن الله، ﷻ استخرج ذرية آدم من صلبه، وميز بين أهل الجنة وأهل النار. وأما الإشهاد عليهم هناك بأنه ربهم، فما هو إلا في حديث كلثوم بن جبر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، وفي حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وقد بينا أنهما موقوفان لا مرفوعان، كما تقدم. ومن ثم قال قائلون من السلف والخلف: إن المراد بهذا الإشهاد إنما هو فَطْرهم على التوحيد، كما تقدم في حديث أبي هريرة وعياض بن حمَار المُجَاشعي، ومن رواية الحسن البصري عن الأسود بن سَريع، وقد فسر الحسن البصري الآية بذلك، قالوا: ولهذا قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾، ولم يقل: «من آدم»، ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾، ولم يقل: «من ظهره» ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أي: جعل نسلهم جيلاً بعد جيل، وقرناً بعد قرن، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَـٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، وقال: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ﴾ [النمل: ٦٢]، وقال: ﴿كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٣].

ثم قال: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ﴾ أي: أوجدهم شاهدين بذلك، قائلين له حالاً وقالاً. والشهادة تارة تكون بالقول، كما قال تعالى: ﴿قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ﴾ [الأنعام: ١٣٠] الآية، وتارة تكون حالاً، كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ شَـٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٧] أي: حالهم شاهد عليهم بذلك لا أنهم قائلون ذلك، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴿٧﴾﴾ [العاديات: ٧]، كما أن السؤال تارة يكون بالقال، وتارة يكون بالحال، كما في قوله: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، قالوا: ومما يدل على أن المراد بهذا هذا، أن جعل هذا الإشهاد حجة عليهم في

الإشراك، فلو كان قد وقع هذا كما قاله من قاله، لكان كل أحد يذكره، ليكون حجة عليه. فإن قيل: إخبار الرسول به كاف في وجوده، فالجواب: أن المكذبين من المشركين يكذبون بجميع ما جاءتهم به الرسل من هذا وغيره. وهذا جعل حجة مستقلة عليهم، فدل على أنه على الفطرة التي فُطروا عليها من الإقرار بالتوحيد؛ ولهذا قال: ﴿أَن تَقُولُوا﴾ أي: لئلا يقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا﴾ أي: عن التوحيد ﴿غَٰفِلِينَ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا﴾ الآية.

﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُواْ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾﴾.

قال عبدالرزاق، عن سفيان الثوري، عن الأعمش ومنصور، عن أبي الضُّحى، عن مسروق، عن عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه، في قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ﴾ الآية، قال: هو رجل من بني إسرائيل، يقال له: بَلْعم بن أبَر. وكذا رواه شعبة وغير واحد، عن منصور، به. وقال سعيد بن أبي عَرُوبَة، عن قتادة، عن ابن عباس رضي الله عنهما: هو صيفي بن الراهب. قال قتادة: وقال كعب: كان رجلاً من أهل البلقاء، وكان يعلم الاسم الأكبر، وكان مقيماً ببيت المقدس مع الجبارين. وقال العَوْفي، عن ابن عباس رضي الله عنهما: هو رجل من أهل اليمن، يقال له: بَلْعَم، آتاه الله آياته فتركها. وقال مالك بن دينار: كان من علماء بني إسرائيل، وكان مجاب الدعوة، يقدمونه في الشدائد، بعثه نبي الله موسى إلى ملك مَدْين يدعوه إلى الله، فأقطعه وأعطاه، فتبع دينه وترك دين موسى، عليه السلام. وقال سفيان بن عيينة، عن حُصَين، عن عمران بن الحارث، عن ابن عباس رضي الله عنهما: هو بلعم بن باعر. وكذا قال مجاهد وعكرمة.

وقال ابن جرير: حدثني الحارث، حدثنا عبد العزيز، حدثنا إسرائيل، عن مغيرة، عن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: هو بلعام ـ وقالت ثقيف: هو أمية بن أبي الصلت. وقال شعبة، عن يعلى بن عطاء، عن نافع بن عاصم، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما في قوله: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا﴾، قال: هو صاحبكم أمية بن أبي الصلت. وقد روي من غير وجه، عنه وهو صحيح إليه، وكأنه إنما أراد أن أمية بن أبي الصلت يشبهه، فإنه كان قد اتصل إليه علم كثير من علم الشرائع المتقدمة، ولكنه لم ينتفع بعلمه، فإنه أدرك زمان رسول الله ﷺ، وبلغته أعلامه وآياته ومعجزاته، وظهرت لكل من له بصيرة، ومع هذا اجتمع به ولم يتبعه، وصار إلى موالاة المشركين ومناصرتهم وامتداحهم، ورثى أهل بدر من المشركين بمرثاة بليغة، قبحه الله تعالى. وقد جاء في بعض الأحاديث: «أنه ممن آمن لسانه، ولم يؤمن قلبه»؛ فإن له أشعاراً ربانية وحكماً وفصاحة، ولكن لم يشرح الله صدره للإسلام. وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا ابن أبي عمر، حدثنا سفيان، عن أبي سعيد الأعور، عن عكرمة، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾ قال: هو رجل أعطي ثلاث دعوات يستجاب له فيهن، وكانت له امرأة له منها ولد، فقالت: اجعل لي منها واحدة. قال: فلك واحدة، فما الذي تريدين؟ قالت: ادع الله أن يجعلني أجمل امرأة في بني إسرائيل. فدعا الله، فجعلها أجمل امرأة في بني إسرائيل، فلما علمت أن ليس فيهم مثلها رغبت عنه، وأرادت شيئاً آخر، فدعا الله أن يجعلها كلبة، فصارت كلبة، فذهبت دعوتان. فجاء بنوها فقالوا: ليس بنا على هذا قرار، قد صارت أمنا كلبة يعيرنا الناس بها، فادع الله أن يردها إلى الحال التي كانت عليها، فدعا الله، فعادت كما كانت، فذهبت الدعوات الثلاث، وسميت البسوس. غريب.

وأما المشهور في سبب نزول هذه الآية الكريمة، فإنما هو رجل من المتقدمين في زمان بني إسرائيل، كما قال ابن مسعود وغيره من السلف. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: هو رجل من مدينة الجبارين، يقال له: «بلعام»، وكان يعلم اسم الله الأكبر. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وغيره من علماء السلف: كان رجلاً مجاب الدعوة، ولا يسأل الله شيئاً إلا أعطاه إياه. وأغرب، بل أبعد، بل أخطأ من قال: كان قد أوتي النبوة فانسلخ منها. حكاه ابن جرير، عن بعضهم، ولا يصح. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: لما نزل موسى بهم ـ يعني بالجبارين ـ ومن معه، أتاه ـ يعني بلعام ـ أتاه بنو عمه وقومه، فقالوا: إن موسى رجل حديد، ومعه جنود كثيرة، وإنه إن يظهر علينا يهلكنا، فادع الله أن يرد عنا موسى ومن معه. قال: إني إن دعوت الله أن يرد موسى ومن معه، ذهبت دنياي وآخرتي. فلم يزالوا به حتى دعا عليهم، فسلخه الله ما كان عليه، فذلك قوله تعالى: ﴿فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾. وقال السدي: إن الله لما انقضت الأربعون سنة التي قال الله: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [المائدة: ٢٦]، بعث يوشع بن نون نبياً، فدعا بني إسرائيل، فأخبرهم أنه نبي، وأن الله قد أمره أن يقاتل الجبارين، فبايعوه وصدقوه. وانطلق رجل من بني إسرائيل يقال له: «بلعم» وكان عالماً، يعلم الاسم

الأعظم المكتوم، فكفر ـ لعنه الله ـ وأتى الجبارين وقال لهم: لا ترهبوا بني إسرائيل، فإني إذا خرجتم تقاتلونهم أدعو عليهم دعوة فيهلكون! وكان عندهم فيما شاء من الدنيا، غير أنه كان لا يستطيع أن يأتي النساء، يعظمهن، فكان ينكح أتاناً له، وهو الذي قال الله تعالى: ﴿فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾.

وقوله: ﴿فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ أي: استحوذ عليه وغلبه على أمره، فمهما أمره امتثل وأطاعه؛ ولهذا قال: ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ أي: من الهالكين الحائرين البائرين. وقد ورد في معنى هذه الآية حديث رواه الحافظ أبو يعلى الموصلي في مسنده حيث قال: حدثنا محمد بن مرزوق، حدثنا محمد بن بكر، عن الصلت بن بَهْرام، حدثنا الحسن، حدثنا جُنْدُب البجلي في هذا المسجد؛ أن حذيفة ـ يعني ابن اليمان، رضي الله عنه ـ حدثه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن مما أتخوف عليكم رجُل قرأ القرآن، حتى إذا رؤيت بهجته عليه وكان رِدْء الإسلام اعتراه إلى ما شاء الله، انسلخ منه، ونبذه وراء ظهره، وسعى على جاره بالسيف، ورماه بالشرك». قال: قلت: يا نبي الله، أيهما أولى بالشرك: المرمي أو الرامي؟ قال: «بل الرامي». هذا إسناد جيد، والصلت بن بهرام كان من ثقات الكوفيين، ولم يرم بشيء سوى الإرجاء، وقد وثقه الإمام أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، وغيرهما.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾، يقول تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا﴾ أي: لرفعناه من التدنس عن قاذورات الدنيا بالآيات التي آتيناه إياها، ﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: مال إلى زينة الدنيا وزهرتها، وأقبل على لذاتها ونعيمها، وغرّته كما غرت غيره من غير أولي البصائر والنهى. وقال أبو الزاهرية في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ قال: تراءى له الشيطان على غَلْوة من قنطرة بانياس، فسجدت الحمارة لله، وسجد بلعام للشيطان. وكذا قال عبد الرحمن بن جُبَيْر بن نُفَير، وغير واحد.

وقال الإمام أبو جعفر بن جرير، رحمه الله: وكان من قصة هذا الرجل: ما حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا المعتمر، عن أبيه: أنه سُئِل عن هذه الآية: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾، فحدث عن سيار أنه كان رجلاً يقال له بلعام، وكان قد أوتي النبوة وكان مجاب الدعوة، قال: وإن موسى أقبل في بني إسرائيل يريد الأرض التي فيها بلعام ـ أو قال: الشام ـ قال: فرُعب الناس منه رعباً شديداً، قال: فأتوا بلعام، فقالوا: ادع الله على هذا الرجل وجيشه! قال: حتى أوَامر ربي ـ أو: حتى أؤامر ـ قال: فوامر في الدعاء عليهم، فقيل له: لا تدع عليهم، فإنهم عبادي، وفيهم نبيهم. قال: فقال لقومه: إني قد وامرت ربي في الدعاء عليهم، وإني قد نهيت. فأهدوا له هدية فقبلها، ثم راجعوه فقالوا: ادع عليهم. فقال: حتى أوامر. فوامر، فلم يَحُر إليه شيء. فقال: قد وامرت فلم يَحُر إليّ شيء! فقالوا: لو كره ربك أن تدعو عليهم لنهاك كما نهاك المرة الأولى. قال: فأخذ يدعو عليهم، فإذا دعا عليهم، جرى على لسانه الدعاء على قومه، وإذا أراد أن يدعو أن يفتح لقومه، دعا أن يفتح لموسى وجيشه ـ أو نحواً من ذا إن شاء الله. قال: ما نراك تدعو إلا علينا. قال: ما يجري على لساني إلا هكذا، ولو دعوت عليه أيضاً ما استجيب لي، ولكن سأدلكم على أمر عسى أن يكون فيه هلاكهم. إن الله يبغض الزنا، وإنهم إن وقعوا بالزنا هلكوا، ورجوت أن يهلكهم الله، فأخرجوا النساء يَسْتقبلنهم؛ فإنهم قوم مسافرون، فعسى أن يزنوا فيهلكوا. قال: ففعلوا. قال: فأخرجوا النساء يستقبلنهم. قال: وكان للملك ابنة، فذكر من عظمها ما الله أعلم به! قال: فقال أبوها ـ أو بلعام ـ: لا تمكني نفسك إلا من موسى! قال: ووقعوا في الزنا. قال: وأتاها رأس سبط من أسباط بني إسرائيل، قال: فأرادها على نفسه، فقالت: ما أنا بممكنة نفسي إلا من موسى. قال: فقال: إن منزلتي كذا وكذا، وإن من حالي كذا وكذا. قال: فأرسلت إلى أبيها تستأمره، قال: فقال لها: فأمكنيه، قال: ويأتيهما رجل من بني هارون ومعه الرمح فيطعنهما. قال: وأيده الله بقوة. فانتظمهما جميعاً، ورفعهما على رمحه، فرآهما الناس ـ أو كما حدَّث ـ قال: وسلط الله عليهم الطاعون، فمات منهم سبعون ألفاً.

قال أبو المعتمر: فحدثني سَيَّار: أن بلعاماً ركب حمارة له حتى أتى العلولى ـ أو قال: طريقاً من العلولى ـ جعل يضربها ولا تُقْدم، وقامت عليه فقالت: علام تضربني؟ أما ترى هذا الذي بين يديك؟ فإذا الشيطان بين يديه، قال: فنزل وسجد له، قال الله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾ إلى قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾. قال: فحدثني بهذا سيار، ولا أدري لعله قد دخل فيه شيء من حديث غيره. قلت: هو بلعام ـ ويقال: بلعم ـ بن باعوراء، ابن أبر. ويقال: ابن باعور بن شهوم بن قوشتم بن ماب بن لوط بن هاران ـ ويقال: ابن حران ـ بن آزر. وكان يسكن قرية من قرى البلقاء. قال ابن عساكر: وهو الذي كان يعرف اسم الله الأعظم، فانسلخ من دينه، له ذكر في القرآن. ثم أورد من قصته نحواً مما ذكرنا هٰهنا، وأورده عن وهب وغيره، والله أعلم.

وقال محمد بن إسحاق بن يسار عن سالم أبي النضر؛ أنه حدث: أن موسى، عليه السلام، لما نزل في أرض بني كنعان من أرض الشام، أتى قوم بلعام إليه فقالوا له: هذا موسى بن عمران في بني إسرائيل، قد جاء يخرجنا من بلادنا ويقتلنا ويحلها بني إسرائيل، وإنا قومك، وليس لنا منزل، وأنت رجل مجاب الدعوة، فاخرج فادع الله عليهم. قال: ويلكم! نبي الله معه الملائكة والمؤمنون، كيف أذهب أدعو عليهم، وأنا أعلم من الله ما أعلم؟! قالوا له: ما لنا من منزل! فلم يزالوا به يرققونه ويتضرعون إليه، حتى فتنوه فافتتن، فركب حمارة له متوجهاً إلى الجبل الذي يطلعه على عسكر بني إسرائيل، وهو جبل حُسْبان، فلما سار عليها غير كثير، ربضت به، فنزل عنها فضربها، حتى إذا أذلقها قامت فركبها. فلم تسر به كثيراً حتى ربضت به، فضربها حتى إذا أذلقها أذن الله لها فكلمته حجة عليه، فقالت: ويحك يا بلعم: أين تذهب؟ أما ترى الملائكة أمامي تردني عن وجهي هذا؟ أتذهب إلى نبي الله والمؤمنين لتدعو عليهم؟ فلم ينزع عنها يضربها، فخلى الله سبيلها حين فعل بها ذلك. فانطلقت به حتى إذا أشرفت به على رأس حسبان، على عسكر موسى وبني إسرائيل، جعل يدعو عليهم، ولا يدعو عليهم بشر إلا صرف به لسانه إلى قومه، ولا يدعو لقومه بخير إلا صرف لسانه إلى بني إسرائيل. فقال له قومه: أتدري يا بلعم ما تصنع؟ إنما تدعو لهم، وتدعو علينا! قال: فهذا ما لا أملك، هذا شيء قد غلب الله عليه! قال: واندلع لسانه فوقع على صدره، فقال لهم: قد ذهبت مني الآن الدنيا والآخرة، ولم يبق إلا المكر والحيلة، فسأمكر لكم وأحتال، جَمّلوا النساء وأعطوهن السلع، ثم أرسلوهن إلى العسكر يبعنها فيه، ومروهن فلا تمنع امرأة نفسها من رجل أرادها، فإنهم إن زنى رجل منهم واحد كُفِيتموهم، ففعلوا. فلما دخل النساء العسكر، مرت امرأة من الكنعانيين اسمها «كسبى ابنة صور، رأس أمته» برجل من عظماء بني إسرائيل، وهو زمرى بن شلوم»، رأس سبط سمعان بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، عليهم السلام، فقام إليها، فأخذ بيدها حين أعجبه جمالها، ثم أقبل بها حتى وقف بها على موسى، عليه السلام، فقال: إني أظنك ستقول هذا حرام عليك؟ قال: أجل، هي حرام عليك، لا تقربها. قال: فوالله لا نطيعك في هذا. ثم دخل بها قبته فوقع عليها. وأرسل الله، ﷻ، الطاعون في بني إسرائيل، كان فنحاص بن العيزار بن هارون، صاحب أمر موسى، وكان غائباً حين صنع زمرى بن شلوم ما صنع، فجاء والطاعون يجوس في بني إسرائيل، فأخبر الخبر، فأخذ حربته، وكانت من حديد كلها، ثم دخل القبة وهما متضاجعان، فانتظمهما بحربته، ثم خرج بهما رافعهما إلى السماء، والحربة قد أخذها بذراعه، واعتمد بمرفقه على خاصرته، وأسند الحربة إلى لحيته ـ وكان بكر العيزار ـ وجعل يقول: اللهم هكذا نفعل بمن يعصيك. ورفع الطاعون، فحسب من هلك من بني إسرائيل في الطاعون فيما بين أن أصاب زمرى المرأة إلى أن قتله فنحاص، فوجدوه قد هلك منهم سبعون ألفاً ـ والمقلل لهم يقول: عشرون ألفاً ـ في ساعة من النهار. فمن هنالك تعطي بنو إسرائيل ولد فنحاص من كل ذبيحة ذبحوها القبة والذراع واللَّحْي ـ لاعتماده بالحربة على خاصرته، وأخذه إياها بذراعه، وإسناده إياها إلى لحييه ـ والبكر من كل أموالهم وأنفسهم؛ لأنه كان بكر أبيه العيزار. ففي بلعام بن باعوراء أنزل الله: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ إلى قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾: اختلف المفسرون في معناه، فأما على سياق ابن إسحاق، عن سالم بن أبي النضر: أن بلعاماً اندلع لسانه على صدره ـ فتشبيهه بالكلب في لهثه في كلتا حالتيه إن زجر وإن ترك. وقيل: معناه: فصار مثله في ضلاله واستمراره فيه، وعدم انتفاعه بالدعاء إلى الإيمان وعدم الدعاء، كالكلب في لهثه في حالتيه، إن حملت عليه وإن تركته، هو يلهث في الحالين، فكذلك هذا لا ينتفع بالموعظة والدعوة إلى الإيمان ولا عدمه؛ كما قال تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]، ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، ونحو ذلك. وقيل: معناه: أن قلب الكافر والمنافق والضال، ضعيف فارغ من الهدى، فهو كثير الوجيب، فعبر عن هذا بهذا، نقل نحوه عن الحسن البصري وغيره.

وقوله تعالى: ﴿فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾: يقول تعالى لنبيه محمد ﷺ: ﴿فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ﴾ أي: لعل بني إسرائيل العالمين بحال بلعام، وما جرى له في إضلال الله إياه وإبعاده من رحمته، بسبب أنه استعمل نعمة الله عليه ـ في تعليمه الاسم الأعظم الذي إذا سئل به أعطي، وإذا دعي به أجاب ـ في غير طاعة ربه، بل دعا به على حزب الرحمن، وشعب الإيمان، أتباع عبده ورسوله في ذلك الزمان، كليم الله موسى بن عمران، عليه السلام؛ ولهذا قال: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ أي: فيحذروا أن يكونوا مثله؛ فإن الله قد أعطاهم علماً، وميزهم على من عداهم من الأعراب، وجعل بأيديهم صفة محمد ﷺ يعرفونها كما يعرفون أبناءهم، فهم أحق الناس وأولاهم باتباعه ومناصرته ومؤازرته، كما أخبرتهم أنبياؤهم بذلك وأمرتهم به؛ ولهذا من

خالف منهم في كتابه وكتمه فلم يعلم به العباد، أحل الله به ذلاً في الدنيا موصولاً بذل الآخرة. وقوله: ﴿سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾﴾: يقول تعالى: ساء مثلاً مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا، أي: ساء مثلهم أن شبهوا بالكلاب التي لا همة لها إلا في تحصيل أكلة أو شهوة، فمن خرج عن حَيِّز العلم والهدى وأقبل على شهوة نفسه، واتبع هواه، صار شبيهاً بالكلب، وبئس المثل مثله؛ ولهذا ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «ليس لنا مثل السوء، العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه». وقوله: ﴿وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ﴾ أي: ما ظلمهم الله، ولكن هم ظلموا أنفسهم، بإعراضهم عن اتباع الهدى، وطاعة المولى، إلى الركون إلى دار البلى، والإقبال على تحصيل اللذات وموافقة الهوى.

﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾﴾.

يقول تعالى: من هداه الله فإنه لا مضل له، ومن أضله فقد خاب وخسر وضل لا محالة، فإنه تعالى ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن؛ ولهذا جاء في حديث ابن مسعود: «إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل الله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله». الحديث بتمامه رواه الإمام أحمد، وأهل السنن، وغيرهم.

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا﴾ أي: خلقنا وجعلنا ﴿لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ أي: هيأناهم لها، وبعمل أهلها يعملون، فإنه تعالى لما أراد أن يخلق الخلق، علم ما هم عاملون قبل كونهم، فكتب ذلك عنده في كتاب قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، كما ورد في صحيح مسلم، عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء». وفي صحيح مسلم أيضاً، من حديث عائشة بنت طلحة، عن خالتها عائشة أم المؤمنين، رضي الله عنها، أنها قالت: دعي رسول الله ﷺ إلى جنازة صبي من الأنصار، فقلت: يا رسول الله طوبى له، عصفور من عصافير الجنة، لم يعمل السوء ولم يدركه. فقال رسول الله ﷺ: «أو غير ذلك يا عائشة؟ إن الله خلق الجنة، وخلق لها أهلاً، وهم في أصلاب آبائهم، وخلق النار، وخلق لها أهلاً، وهم في أصلاب آبائهم». وفي الصحيحين من حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «ثم يبعث إليه الملك، فيؤمر بأربع كلمات، فيكتب: رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أم سعيد». وتقدم أن الله تعالى لما استخرج ذرية آدم من صلبه وجعلهم فريقين: أصحاب اليمين وأصحاب الشمال، قال: «هؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء للنار ولا أبالي». والأحاديث في هذا كثيرة، ومسألة القدر كبيرة ليس هذا موضع بسطها.

وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ﴾ يعني: ليس ينتفعون بشيء من هذه الجوارح التي جعلها الله سبباً للهداية، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾ [البقرة: ١٨]، هذا في حق المنافقين، وقال في حق الكافرين: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]، ولم يكونوا صماً بكماً عمياً إلا عن الهدى، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنفال: ٢٣]، وقال: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، وقال: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [الزخرف: ٣٦، ٣٧]. وقوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ﴾ أي: هؤلاء الذين لا يسمعون الحق ولا يعونه ولا يبصرون الهدى، كالأنعام السارحة التي لا تنتفع بهذه الحواس منها إلا في الذي يعيشها من ظاهر الحياة الدنيا كما قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ [البقرة: ١٧١] أي: ومثلهم ـ في حال دعائهم إلى الإيمان ـ كمثل الأنعام إذا دعاها راعيها لا تسمع إلا صوته، ولا تفقه ما يقول؛ ولهذا قال في هؤلاء: ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ أي: من الدواب؛ لأن الدواب قد تستجيب مع ذلك لراعيها إذا أبس بها، وإن لم تفقه كلامه، بخلاف هؤلاء؛ ولأن الدواب تفقه ما خلقت له إما بطبعها وإما بتسخيرها، بخلاف الكافر فإنه إنما خلق ليعبد الله ويوحده، فكفر بالله وأشرك به؛ ولهذا من أطاع الله من البشر كان أشرف من مثله من الملائكة في معاده، ومن كفر به من البشر، كانت الدواب أتم منه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾.

﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾.

عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر». أخرجاه في الصحيحين من حديث سفيان بن عيينة، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عنه. رواه البخاري، عن أبي اليمان، عن شعيب بن أبي حمزة، عن أبي الزناد به. وأخرجه الترمذي، عن الجوزجاني، عن صفوان بن صالح، عن الوليد بن مسلم، عن شعيب فذكر بسنده مثله، وزاد بعد قوله: «يحب الوتر»: هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، البارىء، المصور، الغفار، القهار، الوهاب، الرزاق، الفتاح، العليم، القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعز، المذل، السميع، البصير، الحكم، العدل، اللطيف، الخبير، الحليم، العظيم، الغفور، الشكور، العلي، الكبير، الحفيظ، المقيت، الحسيب، الجليل، الكريم، الرقيب، المجيب، الواسع، الحكيم، الودود، المجيد، الباعث، الشهيد، الحق، الوكيل، القوي، المتين، الولي، الحميد، المحصي، المبدىء، المعيد، المحيي، المميت، الحي، القيوم، الواجد، الماجد، الواحد، الأحد، الفرد، الصمد، القادر، المقتدر، المقدم، المؤخر، الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، الوالي، المتعالي، البر، التواب، المنتقم، العفوّ، الرؤوف، مالك الملك، ذو الجلال والإكرام، المقسط، الجامع، الغني، المغني، المانع، الضار، النافع، النور، الهادي، البديع، الباقي، الوارث، الرشيد، الصبور. ثم قال الترمذي: هذا حديث غريب وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة رضي الله عنه، ولا نعلم في كثير من الروايات ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث. ورواه ابن حبان في صحيحه، من طريق صفوان، به. وقد رواه ابن ماجه في سننه، من طريق آخر، عن موسى بن عقبة، عن الأعرج، عن أبي هريرة مرفوعاً، فسرد الأسماء كنحو ما تقدم بزيادة ونقصان.

والذي عول عليه جماعة من الحفاظ أن سرد الأسماء في هذا الحديث مدرج فيه، وإنما ذلك كما رواه الوليد بن مسلم وعبد الملك بن محمد الصنعاني، عن زهير بن محمد: أنه بلغه عن غير واحد من أهل العلم أنهم قالوا ذلك، أي: أنهم جمعوها من القرآن كما ورد عن جعفر بن محمد وسفيان بن عيينة وأبي زيد اللغوي، والله أعلم. ثم ليعلم أن الأسماء الحسنى ليست منحصرة في التسعة والتسعين، بدليل ما رواه الإمام أحمد في مسنده، عن يزيد بن هارون، عن فضيل بن مرزوق، عن أبي سلمة الجهني، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ما أصاب أحداً قط هم ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك، ابن عبدك، ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض فيَّ حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أعلمته أحداً من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي، إلا أذهب الله همه وحزنه وأبدله مكانه فرحاً». فقيل: يا رسول الله، أفلا نتعلمها؟ فقال: «بلى، ينبغي لكل من سمعها أن يتعلمها». وقد أخرجه الإمام أبو حاتم بن حبان البستي في صحيحه بمثله. وذكر الفقيه الإمام أبو بكر بن العربي أحد أئمة المالكية في كتابه: «الأحوذي في شرح الترمذي»؛ أن بعضهم جمع من الكتاب والسنة من أسماء الله ألف اسم، فالله أعلم. وقال العوفي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ قال: إلحاد الملحدين: أن دعوا «اللات» في أسماء الله. وقال ابن جريج، عن مجاهد: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ قال: اشتقوا «اللات» من الله، واشتقوا «العزى» من العزيز. وقال قتادة: ﴿يُلْحِدُونَ﴾ يشركون. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: الإلحاد: التكذيب. وأصل الإلحاد في كلام العرب: العدل عن القصد، والميل والجور والانحراف، ومنه اللحد في القبر، لانحرافه إلى جهة القبلة عن سمت الحفر.

﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ﴾ أي: ومن الأمم ﴿أُمَّةٌ﴾ قائمة بالحق، قولاً وعملاً، ﴿يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ﴾، يقولونه ويدعون إليه، ﴿وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾: يعملون ويقضون. وقد جاء في الآثار: أن المراد بهذه الأمة المذكورة في الآية، هي هذه الأمة المحمدية. قال سعيد، عن قتادة في تفسير هذه الآية: بلغنا أن نبي الله ﷺ كان يقول إذا قرأ هذه الآية: «هذه لكم، وقد أعطي القوم بين أيديكم مثلها: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [الأعراف: ١٥٩]». وقال أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾﴾ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من أمتي قوماً على الحق، حتى ينزل عيسى ابن مريم متى ما نزل». وفي الصحيحين، عن معاوية بن أبي سفيان قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم، ولا من خالفهم، حتى تقوم الساعة ـ وفي رواية: حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك؛ وفي رواية: وهم بالشام ـ».

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾﴾ ومعناه: أنه يفتح لهم أبواب الرزق ووجوه المعاش في الدنيا، حتى يغتروا بما هم فيه ويعتقدوا أنهم على شيء، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [الأنعام: ٤٤، ٤٥]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ﴾ أي: وسأملي لهم، أطول لهم ما هم فيه ﴿إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ أي: قوي شديد.

﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٨٤﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾ هؤلاء المكذبون بآياتنا ﴿مَا بِصَاحِبِهِم﴾ يعني محمداً ـ صلوات الله وسلامه عليه، ﴿مِّن جِنَّةٍ﴾ أي: ليس به جنون، بل هو رسول الله حقاً دعا إلى حق، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ أي: ظاهر لمن كان له قلب ولب يعقل به ويعي به، كما قال تعالى: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾﴾ [التكوير: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿۞ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٤٦﴾﴾ [سبأ: ٤٦]، يقول: إنما أطلب منكم أن تقوموا لله قياماً خالصاً لله، ليس فيه تعصب ولا عناد، ﴿مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ﴾ أي: مجتمعين ومتفرقين، ﴿ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾ في هذا الذي جاءكم بالرسالة من الله: أبه جنون أم لا؟ فإنكم إذا فعلتم ذلك، بان لكم وظهر أنه رسول الله حقاً وصدقاً. وقال قتادة بن دعامة: ذكر لنا أن نبي الله ﷺ كان على الصفا، فدعا قريشاً فجعل يُفَخِّذهم فَخِذاً فَخِذاً: «يا بني فلان، يا بني فلان»، فحذرهم بأس الله ووقائع الله، فقال قائلهم: إن صاحبكم هذا لمجنون. بات يصوت إلى الصباح ـ أو: حتى أصبح ـ، فأنزل الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٨٤﴾﴾.

﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا﴾ ـ هؤلاء المكذبون بآياتنا ـ في ملك الله وسلطانه في السموات والأرض، وفيما خلق الله من شيء فيهما، فيتدبروا ذلك ويعتبروا به، ويعلموا أن ذلك لمن لا نظير له ولا شبيه، ومِنْ فِعْل من لا ينبغي أن تكون العباد والدين الخالص إلا له، فيؤمنوا به، ويصدقوا رسوله، وينيبوا إلى طاعته، ويخلعوا الأنداد والأوثان، ويحذروا أن تكون آجالهم قد اقتربت، فيهلكوا على كفرهم، ويصيروا إلى عذاب الله وأليم عقابه. وقوله: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾؟ يقول: فبأي تخويف وتحذير وترهيب ـ بعد تحذير محمد وترهيبه، الذي آتاهم به من عند الله في آي كتابه ـ يصدقون، إن لم يصدقوا بهذا الحديث الذي جاءهم به محمد من عند الله، ﷺ؟!. وقد روى الإمام أحمد عن حسن بن موسى وعفان بن مسلم وعبد الصمد بن عبد الوارث، عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد بن جُدْعَان، عن أبي الصلت، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيت ليلة أسري بي، لما انتهينا إلى السماء السابعة، فنظرت فوقي، فإذا أنا برعد وبرق وصواعق»، قال: «وأتيت على قوم بطونهم كالبيوت فيها الحيات ترى من خارج بطونهم، قلت: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء أكلة الربا. فلما نزلت إلى السماء الدنيا فنظرت إلى أسفل مني، فإذا أنا بَرهج ودخان وأصوات، فقلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذه الشياطين يُحَرِّفون على أعين بني آدم أن لا يتفكروا في ملكوت السموات والأرض، ولولا ذلك لرأوا العجائب». علي بن زيد بن جدعان له منكرات. ثم قال تعالى:

﴿مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٨٦﴾﴾.

يقول تعالى: من كُتِب عليه الضلالة فإنه لا يهديه أحد، ولو نظر لنفسه فيما نظر، فإنه لا يجزي عنه شيئاً، ﴿وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ [المائدة: ٤١]، قال تعالى: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [يونس: ١٠١].

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ﴾، كما قال تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ﴾ [الأحزاب: ٦٣] قيل: نزلت في قريش. وقيل: في نفر من اليهود. والأول أشبه؛ لأن الآية مكية، وكانوا يسألون عن وقت الساعة، استبعاداً لوقوعها، وتكذيباً بوجودها؛ كما قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [الأنبياء: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ﴿١٨﴾﴾ [الشورى: ١٨]. وقوله: ﴿أَيَّانَ

مُرْسَىٰهَا﴾ قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: «منتهاها» أي: متى محطها؟ وأيان آخر مدة الدنيا الذي هو أول وقت الساعة؟. ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ﴾: أمر تعالى نبيه ﷺ إذا سئل عن وقت الساعة، أن يرُدَّ علمها إلى الله تعالى؛ فإنه هو الذي يجليها لوقتها، أي: يعلم جلية أمرها، ومتى يكون على التحديد، أي: لا يعلم ذلك أحد إلا هو تعالى؛ ولهذا قال: ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. قال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة في قوله: ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ قال: ثقل علمها على أهل السموات والأرض إنهم لا يعلمون. قال معمر: قال الحسن: إذا جاءت، ثقلت على أهل السموات والأرض، يقول: كَبُرَت عليهم. وقال الضحاك، عن ابن عباس في قوله: ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، قال: ليس شيء من الخلق إلا يصيبه من ضرر يوم القيامة. وقال ابن جُرَيْج: ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ قال: إذا جاءت انشقت السماء، وانتثرت النجوم، وكورت الشمس، وسيرت الجبال، وكان ما قال الله، ﷻ، فذلك ثقلها. واختار ابن جرير، رحمه الله، أن المراد: ثَقُلَ علم وقتها على أهل السموات والأرض، كما قال قتادة. وهو كما قالاه، كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾، ولا ينفي ذلك ثقل مجيئها على أهل السموات والأرض، والله أعلم. وقال السدي في قوله تعالى: ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ يقول: خفيت في السموات والأرض، فلا يعلم قيامها حين تقوم ملك مقرب، ولا نبي مرسل. ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ قال: يبغتهم قيامها، تأتيهم على غفلة. وقال قتادة في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾: قضى الله أنها ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾. قال: وذكر لنا أن نبي الله ﷺ قال: «إن الساعة تهيج بالناس، والرجل يصلح حوضه، والرجل يسقي ماشيته، والرجل يقيم سلعته في السوق ويخفض ميزانه ويرفعه». وقال البخاري: حدثنا أبو اليمان، أنبأنا شعيب، حدثنا أبو الزناد عن عبد الرحمن، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت فرآها الناس آمنوا أجمعون، فذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً، ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما، فلا يتبايعانه ولا يطويانه. ولتقومَنّ الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لِقْحته فلا يَطْعَمُه. ولتقومَنَّ الساعة وهو يَلِيط حوضه فلا يسقي فيه. ولتقومَنَّ الساعة والرجل قد رفع أكلته إلى فيه فلا يطعمها». وقال مسلم في صحيحه: حدثني زهير بن حرب، حدثنا سفيان بن عيينة، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة يبلغ به النبي ﷺ قال: «تقوم الساعة والرجل يحلب اللِّقْحَة، فما يصل الإناء إلى فيه حتى تقوم الساعة. والرجلان يتبايعان الثوب فما يتبايعانه حتى تقوم. والرجل يلوط حوضه فما يصدر حتى تقوم».

وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾: اختلف المفسرون في معناه، فقيل: معناه كما قال العوفي عن ابن عباس: ﴿يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ يقول: كأن بينك وبينهم مودة، كأنك صديق لهم. قال ابن عباس: لما سأل الناس محمداً ﷺ عن الساعة، سألوه سؤال قوم كأنهم يرون أن محمداً حفي بهم، فأوحى الله إليه: إنما علمها عنده، استأثر بعلمها، فلم يطلع الله عليها ملكاً مقرباً ولا رسولاً. وقال قتادة: قالت قريش لمحمد ﷺ: إن بيننا وبينك قرابة، فأسرّ إلينا متى الساعة. فقال الله، ﷻ: ﴿يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾. وكذا روي عن مجاهد، وعكرمة، وأبي مالك، والسُّدِّي، وهذا قول. والصحيح عن مجاهد ـ من رواية ابن أبي نَجِيح وغيره ـ: ﴿يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾، قال: استَحْفَيت عنها السؤال، حتى علمت وقتها. وكذا قال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ يقول: كأنك عالم بها، لست تعلمها، ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ﴾. وقال معمر، عن بعضهم: ﴿كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾: كأنك عالم بها. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾: كأنك عالم بها، وقد أخفى الله علمها على خلقه، وقرأ: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ الآية [لقمان: ٣٤]. ولهذا القول أرجح في المعنى من الأول، والله أعلم؛ ولهذا قال: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

ولهذا لما جاء جبريل، عليه السلام، في صورة أعرابي، يعلم الناس أمر دينهم، فجلس من رسول الله ﷺ مجلس السائل المسترشد، وسأله عن الإسلام، ثم عن الإيمان، ثم عن الإحسان، ثم قال: فمتى الساعة؟ قال له رسول الله ﷺ: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» أي: لست أعلم بها منك ولا أحد أعلم بها من أحد، ثم قرأ النبي ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ الآية. وفي رواية: فسأله عن أشراط الساعة، ثم قال: «في خمس لا يعلمهن إلا الله». وقرأ هذه الآية، وفي هذا كله يقول له بعد كل جواب: «صدقت»؛ ولهذا عجب الصحابة من هذا السائل يسأله ويصدقه، ثم لما انصرف قال رسول الله ﷺ: «هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم». وفي رواية قال: «وما أتاني في صورة إلا عرفته فيها، إلا صورته هذه». وقد ذكرت هذا الحديث بطرقه وألفاظه من الصحاح والحسان والمسانيد، في أول شرح صحيح البخاري، ولله الحمد والمنة. ولما سأله ذلك الأعرابي وناداه بصوت جهوري فقال: يا محمد، قال له رسول الله ﷺ: «هاء» ـ على نحو من صوته ـ قال: يا محمد، متى

الساعة؟ قال له رسول الله ﷺ: «ويحك! إن الساعة آتية، فما أعددت لها؟» قال: ما أعددت لها كبير صلاة ولا صيام، ولكني أحب الله ورسوله. فقال له رسول الله ﷺ: «المرء مع من أحب». فما فرح المسلمون بشيء فرحهم بهذا الحديث.

وهذا له طرق متعددة في الصحيحين وغيرهما عن جماعة من الصحابة، عن رسول الله ﷺ؛ أنه قال: «المرء مع من أحب»، وهي متواترة عند كثير من الحفاظ المتقنين. ففيه أنه، عليه السلام، كان إذا سئل عن هذا الذي لا يحتاجون إلى عمله، أرشدهم إلى ما هو الأهم في حقهم، وهو الاستعداد لوقوع ذلك، والتهيؤ له قبل نزوله، وإن لم يعرفوا تعيين وقته. ولهذا قال مسلم في صحيحه: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو كريب قالا: حدثنا أبو أسامة، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: كانت الأعراب إذا قدموا على رسول الله ﷺ، سألوه عن الساعة: متى الساعة؟ فنظر إلى أحدث إنسان منهم فقال: «إن يعش هذا لم يدركه الهرم حتى قامت ساعتكم». يعني بذلك موتهم الذي يفضي بهم إلى الحصول في برزخ الدار الآخرة. ثم قال مسلم: وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا يونس بن محمد، عن حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس؛ أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن الساعة، وعنده غلام من الأنصار يقال له محمد، فقال رسول الله ﷺ: «إن يعش هذا الغلام فعسى ألا يدركه الهَرَم حتى تقوم الساعة». انفرد به مسلم. وحدثنا حجاج بن الشاعر، حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، حدثنا معبد بن هلال العنزي، عن أنس بن مالك، رضي الله عنه؛ أن رجلاً سأل النبي ﷺ قال: متى الساعة؟ فسكت رسول الله ﷺ هُنَيهة، ثم نظر إلى غلام بين يديه من أزد شنوءة، فقال: «إن عُمِّرَ هذا لم يدركه الهرم حتى تقوم الساعة» ـ قال أنس: ذلك الغلام من أترابي. وقال: حدثنا هارون بن عبد الله، حدثنا عفان بن مسلم، حدثنا همام، حدثنا قتادة، عن أنس قال: مر غلام للمغيرة بن شعبة ـ وكان من أقراني ـ فقال النبي ﷺ: «إن يؤخر هذا لم يدركه الهرم حتى تقوم الساعة». ورواه البخاري في كتاب «الأدب» من صحيحه، عن عمرو بن عاصم، عن همام بن يحيى، عن قتادة، عن أنس؛ أن رجلاً من أهل البادية قال: يا رسول الله، متى الساعة؟ فذكر الحديث، وفي آخره: «فمر غلام للمغيرة بن شعبة»، وذكره. وهذا الإطلاق في هذه الروايات محمول على التقييد بـ «ساعتكم» في حديث عائشة رضي الله عنها.

وقال ابن جُرَيْج: أخبرني أبو الزبير: أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: سمعت رسول الله ﷺ قبل أن يموت بشهر، قال: «تسألوني عن الساعة، وإنما علمها عند الله، وأقسم بالله ما على ظهر الأرض اليوم من نفس منفوسة، تأتي عليها مائة سنة» رواه مسلم. وفي الصحيحين، عن ابن عمر مثله، قال ابن عمر: وإنما أراد رسول الله ﷺ انخرام ذلك القرن. وقال الإمام أحمد: حدثنا هشيم، أنبأنا العوام، عن جبلة بن سحيم، عن مؤثر بن عَفَازة، عن ابن مسعود، رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «لقيت ليلة أسري بي إبراهيم وموسى وعيسى»، قال: «فتذاكروا أمر الساعة»، قال: «فردوا أمرهم إلى إبراهيم، عليه السلام، فقال: لا علم لي بها. فردوا أمرهم إلى موسى، فقال: لا علم لي بها. فردوا أمرهم إلى عيسى، فقال عيسى: أما وجبتها فلا يعلم بها أحد إلا الله، ﷿، وفيما عهد إليَّ ربي، ﷿، أن الدجال خارج»، قال: «ومعي قضيبان، فإذا رآني ذاب كما يذوب الرصاص»، قال: «فيهلكه الله، ﷿، إذا رآني، حتى إن الحجر والشجر يقول: يا مسلم، إن تحتي كافراً تعالى فاقتله». قال: «فيهلكهم الله، ﷿، ثم يرجع الناس إلى بلادهم وأوطانهم»، قال: «فعند ذلك يخرج يأجوج ومأجوج، وهم من كل حدب ينسلون، فيطؤون بلادهم، لا يأتون على شيء إلا أهلكوه، ولا يمرون على ماء إلا شربوه»، قال: «ثم يرجع الناس إليَّ فيشكونهم، فأدعو الله، ﷿، عليهم فيهلكهم ويميتهم، حتى تَجْوَى الأرض من نتن ريحهم ـ أي: تُنْتِن ـ» قال: «فينزل الله المطر، فيجترف أجسادهم حتى يقذفهم في البحر». قال أحمد: قال يزيد بن هارون: ثم تنسف الجبال، وتمد الأرض مد الأديم ـ ثم رجع إلى حديث هشيم قال: ففيما عهد إلي ربي، ﷿، أن ذلك إذا كان كذلك، فإن الساعة كالحامل المتم لا يدري أهلها متى تفجأهم بولادها ليلاً أو نهاراً. ورواه ابن ماجه، عن بُنْدَار عن يزيد بن هارون، عن العوام بن حَوْشَب بسنده، نحوه. فهؤلاء أكابر أولي العزم من المرسلين، ليس عندهم علم بوقت الساعة على التعيين، وإنما ردوا الأمر إلى عيسى عليه السلام، فتكلم على أشراطها؛ لأنه ينزل في آخر هذه الأمة منفذاً لأحكام رسول الله ﷺ، ويقتل المسيح الدجال، ويجعل الله هلاك يأجوج ومأجوج ببركة دعائه، فأخبر بما أعلمه الله تعالى به.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن أبي بُكَيْر، حدثنا عُبيد الله بن إياد بن لَقِيط قال: سمعت أبي يذكر عن حذيفة قال: سئل رسول الله ﷺ عن الساعة فقال: «علمها عند ربي لا يُجَلِّيها لوقتها إلا هو، ولكن سأخبركم بمشاريطها، وما يكون بين يديها: إن بين يديها فتنة وهرجاً»، قالوا: يا رسول الله، الفتنة قد عرفناها، فالهرج ما هو؟ قال بلسان الحبشة: «القتل». قال: «ويُلْقَى بين الناس التَّناكرُ، فلا يكاد أحد يعرف أحداً». لم يروه أحد من أصحاب الكتب الستة من هذا الوجه. وقال وَكِيع: حدثنا ابن

أبي خالد، عن طارق بن شهاب، قال: كان رسول الله ﷺ لا يزال يذكر من شأن الساعة حتى نزلت: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾﴾ الآية [النازعات: ٤٢]. ورواه النسائي من حديث عيسى بن يونس، عن إسماعيل بن أبي خالد، به. وهذا إسناد جيد قوي. فهذا النبي الأمي سيد الرسل وخاتمهم محمد، صلوات الله عليه وسلامه، نبي الرحمة، ونبي التوبة، ونبي الملحمة، والعاقب والمُقَفِّي، والحاشر الذي تحشر الناس على قدميه، مع قوله فيما ثبت عنه في الصحيح من حديث أنس وسهل بن سعد، رضي الله عنهما: «بعثت أنا والساعة كهاتين»، وقرن بين إصبعيه السبابة والتي تليها. ومع هذا كله، قد أمره الله تعالى أن يَرُد علم وقت الساعة إليه إذا سئل عنها، فقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٨﴾﴾.

أمره الله تعالى أن يفوِّض الأمور إليه، وأن يخبر عن نفسه أنه لا يعلم الغيب، ولا اطلاع له على شيء من ذلك إلا بما أطلعه الله عليه، كما قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧]. وقوله: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ﴾: قال عبد الرزاق، عن الثوري، عن منصور، عن مجاهد. ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ﴾ قال: لو كنت أعلم متى أموت، لعملت عملاً صالحاً. وكذلك روى ابن أبي نَجيح عن مجاهد: وقال مثله ابن جُرَيْج. وفيه نظر؛ لأن عمل رسول الله ﷺ كان ديمَة. وفي رواية: كان إذا عمل عملاً أثبته. فجميع عمله كان على منوال واحد، كأنه ينظر إلى الله ﷻ، في جميع أحواله، اللهم إلا أن يكون المرادُ أن يرشد غيره إلى الاستعداد لذلك، والله أعلم. والأحسن في هذا ما رواه الضحاك، عن ابن عباس: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ﴾ أي: من المال. وفي رواية: لعلمت إذا اشتريت شيئاً ما أربح فيه، فلا أبيع شيئاً إلا ربحت فيه، وما مسني السوء، قال: ولا يصيبني الفقر. وقال ابن جرير: وقال آخرون: معنى ذلك: لو كنت أعلم الغيب لأعددت للسنة المجدبة من المخصبة، ولعرفت الغَلاء من الرخص، فاستعددت له من الرخص. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ﴾ قال: لاجتنبت ما يكون من الشر قبل أن يكون، واتقيته. ثم أخبر أنه إنما هو نذير وبشير، أي: نذير من العذاب، وبشير للمؤمنين بالجنات، كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴿٩٧﴾﴾ [مريم: ٩٧].

﴿۞ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾﴾.

ينبه تعالى على أنه خلق جميع الناس من آدم، عليه السلام، وأنه خلق منه زوجه حواء، ثم انتشر الناس منهما، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ الآية [النساء: ١]. وقال في هذه الآية الكريمة: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ أي: ليألفها ويسكن بها، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١]، فلا ألفة بين زَوْجين أعظم مما بين الزوجين؛ ولهذا ذكر تعالى أن الساحر ربما توصل بكيده إلى التفرقة بين المرء وزوجه. ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾ أي: وطئها ﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾، وذلك أول الحمل، لا تجد المرأة له ألماً، إنما هي النُّطفة، ثم العَلَقة، ثم المُضغة. وقوله: ﴿فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾ قال مجاهد: استمرت بحمله. وروي عن الحسن، وإبراهيم النَّخعي، والسُّدِّي، نحوه. وقال ميمون بن مهران: عن أبيه استخفته. وقال أيوب: سألت الحسن عن قوله: ﴿فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾ قال: لو كنت رجلاً عربياً لعرفت ما هي. إنما هي: فاستمرت به. وقال قتادة: ﴿فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾، واستبان حملها. وقال ابن جرير: معناه: استمرت بالماء، قامت به وقعدت. وقال العَوْفي، عن ابن عباس: استمرت به، فشكت: أحملت أم لا. ﴿فَلَمَّآ أَثْقَلَت﴾ أي: صارت ذات ثقل بحملها. وقال السدي: كبر الولد في بطنها. ﴿دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا﴾ أي: بشراً سوياً، كما قال الضحاك، عن ابن عباس: أشفقا أن يكون بهيمة. وكذلك قال أبو البختري وأبو مالك: أشفقا ألا يكون إنساناً. وقال الحسن البصري: لئن آتيتنا غلاماً. ﴿لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾﴾، ذكر المفسرون هٰهنا آثاراً وأحاديث سأوردها وأبين ما فيها، ثم نتبع ذلك ببيان الصحيح في ذلك، إن شاء الله وبه الثقة.

قال الإمام أحمد في مسنده: حدثنا عبد الصمد، حدثنا عمر بن إبراهيم، حدثنا قتادة، عن الحسن، عن سَمُرَة، عن النبي ﷺ قال: «ولما ولدت حواء طاف بها إبليس ـ وكان لا يعيش لها ولد ـ فقال: سَمِّيه عبد الحارث؛ فإنه يعيش، فسمته عبد الحارث، فعاش، وكان ذلك من وحي الشيطان وأمره». وهكذا رواه ابن جرير، عن محمد بن بشار، عن بُنْدَار، عن عبد الصمد بن عبد الوارث، به. ورواه الترمذي في تفسيره هذه الآية عن محمد بن المثنى، عن عبد الصمد، به وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث عمر بن إبراهيم، عن قتادة، ورواه بعضهم عن عبد الصمد، ولم يرفعه. ورواه الحاكم في مستدركه، من حديث عبد الصمد مرفوعاً ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ورواه الإمام أبو محمد بن أبي حاتم في تفسيره، عن أبي زُرْعَة الرازي، عن هلال بن فياض، عن عمر بن إبراهيم، به مرفوعاً. وكذا رواه الحافظ أبو بكر بن مَرْدويه في تفسيره من حديث شاذ بن فياض، عن عمر بن إبراهيم، به مرفوعاً. قلت: «وشاذ» هذا، هو: هلال، وشاذ لقبه. والغرض أن هذا الحديث معلول من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن عمر بن إبراهيم هذا هو البصري، وقد وثقه ابن معين، ولكن قال أبو حاتم الرازي: لا يحتج به. ولكن رواه ابن مَرْدُويه من حديث المعتمر، عن أبيه، عن الحسن، عن سمرة، مرفوعاً فالله أعلم.

الثاني: أنه قد روي من قول سمرة نفسه، ليس مرفوعاً، كما قال ابن جرير: حدثنا ابن عبد الأعلى، حدثنا المعتمر، عن أبيه. وحدثنا ابن علية، عن سليمان التيمي، عن أبي العلاء بن الشخير، عن سمرة بن جندب، قال: سمى آدم ابنه «عبد الحارث».

الثالث: أن الحسن نفسه فسر الآية بغير هذا، فلو كان هذا عنده عن سمرة مرفوعاً، لما عدل عنه.

قال ابن جرير: حدثنا ابن وَكيع، حدثنا سهل بن يوسف، عن عمرو، عن الحسن: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾، قال: كان هذا في بعض أهل الملل، ولم يكن بآدم. حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا محمد بن ثور، عن معمر قال: قال الحسن: عنى بها ذرية آدم، ومن أشرك منهم بعده ـ يعني: قوله: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾. وحدثنا بشر، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة قال: كان الحسن يقول: هم اليهود والنصارى، رزقهم الله أولاداً، فهوّدوا ونَصّروا. وهذه أسانيد صحيحة عن الحسن، رحمه الله، أنه فسر الآية بذلك، وهو من أحسن التفاسير وأولى ما حملت عليه الآية، ولو كان هذا الحديث عنده محفوظاً عن رسول الله ﷺ، لما عدل عنه هو ولا غيره، لا سيما مع تقواه لله وَوَرَعه، فهذا يدلك على أنه موقوف على الصحابي، ويحتمل أنه تلقاه من بعض أهل الكتاب، من آمن منهم، مثل: كعب أو وهب بن منبه وغيرهما، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى، إلا أننا برئنا من عهدة المرفوع، والله أعلم. فأما الآثار فقال محمد بن إسحاق بن يسار، عن داود بن الحُصَين، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كانت حواء تلد لآدم، عليه السلام، أولاداً فيُعبّدهم لله ويُسَمّيه: «عبد الله» و «عبيد الله»، ونحو ذلك، فيصيبهم الموت فأتاها إبليس وآدم فقال: إنكما لو تُسميانه بغير الذي تسميانه به لعاش، قال: فولدت له رجلاً فسماه «عبد الحارث»، ففيه أنزل الله، يقول الله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ إلى آخر الآية. وقال العَوْفي، عن ابن عباس قوله في آدم: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾، شَكّت: أحبلَتْ أم لا؟ ﴿فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾، فأتاهما الشيطان، فقال: هل تدريان ما يولد لكما؟ أم هل تدريان ما يكون؟ أبهيمة يكون أم لا؟ وزيّن لهما الباطل؛ إنه غوي مبين، وقد كانت قبل ذلك ولدت ولدين فماتا، فقال لهما الشيطان: إنكما إن لم تسمياه بي، لم يخرج سوياً، ومات كما مات الأولان، فسميا ولدهما «عبد الحارث»، فذلك قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ الآية.

وقال عبد الله بن المبارك، عن شريك، عن خُصَيف، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس في قوله: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ قال: قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾ آدم ﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾، فأتاهما إبليس ـ لعنه الله ـ فقال: إني صاحبكما الذي أخرجتكما من الجنة لتَطيعُنّي أو لأجعلنّ قرني له أيل فيخرج من بطنك فيشقه، ولأفعلنّ ولأفعلنّ ـ يخوفهما ـ فسمّياه «عبد الحارث» فأبيا أن يطيعاه، فخرج ميتاً، ثم حملت الثانية، فأتاهما أيضاً فقال: أنا صاحبكما الذي فعلت ما فعلت، لتفعلُنّ أو لأفعلَنّ ـ يخوفهما ـ فأبيا أن يطيعاه، فخرج ميتاً، ثم حملت الثالثة فأتاهما أيضاً، فذكر لهما، فأدركهما حبُّ الولد، فسمياه «عبد الحارث»، فذلك قوله: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ رواه ابن أبي حاتم. وقد تلقى هذا الأثر عن ابن عباس جماعة من أصحابه، كمجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة. ومن الطبقة الثانية: قتادة، والسدي، وغير واحد من السلف وجماعة من الخلف، ومن المفسرين من المتأخرين جماعات لا يحصون كثرة، وكأنه ـ والله أعلم ـ أصله مأخوذ من أهل الكتاب، فإن ابن عباس رواه عن أُبي بن كعب، كما رواه ابن أبي

حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أبو الجماهر، حدثنا سعيد ـ يعني ابن بشير ـ عن عقبة، عن قتادة، عن مجاهد، عن ابن عباس، عن أُبي بن كعب قال: لما حملت حواء أتاها الشيطان، فقال لها: أتطيعيني ويَسْلَمَ لك ولدك؟ سميه «عبد الحارث»، فلم تفعلْ، فولدت فمات، ثم حملت فقال لها مثل ذلك، فلم تفعل. ثم حملت الثالث فجاءها فقال: إن تطيعيني يسلم، وإلا فإنه يكون بَهيمة، فهيَّبهما فأطاعا. وهذه الآثار يظهر عليها ـ والله أعلم ـ أنها من آثار أهل الكتاب، وقد صح الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا حَدَّثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم»، ثم أخبارهم على ثلاثة أقسام: فمنها: ما علمنا صحته بما دل عليه الدليل من كتاب الله أو سنة رسوله. ومنها ما علمنا كذبه، بما دُلَّ على خلافه من الكتاب والسنة أيضاً. ومنها: ما هو مسكوت عنه، فهو المأذون في روايته، بقوله، عليه السلام: «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حَرج» وهو الذي لا يصدَّق ولا يكذب، لقوله: «فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم». وهذا الأثر: هل هو من القسم الثاني أو الثالث؟ فيه نظر. فأما من حدث به من صحَابي أو تابعي، فإنه يراه من القسم الثالث، وأما نحن فعلى مذهب الحسن البصري، رحمه الله، في هذا والله أعلم، وأنه ليس المراد من هذا السياق آدم وحواء، وإنما المراد من ذلك المشركون من ذريته؛ ولهذا قال الله: ﴿فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، ثم قال:

﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٢﴾ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَـٰمِتُونَ ﴿١٩٣﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١٩٤﴾ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾ إِنَّ وَلِـِّۧىَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَـٰبَ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١٩٦﴾ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٧﴾ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا۟ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٩٨﴾﴾.

هذا إنكار من الله على المشركين الذين عبدوا مع الله غيره، من الأنداد والأصنام والأوثان، وهي مخلوقة لله مربوبة مصنوعة، لا تملك شيئاً من الأمر، ولا تضر ولا تنفع، ولا تنصر ولا تنتصر لعابديها، بل هي جماد لا تتحرك ولا تسمع ولا تبصر، وعابدوها أكمل منها بسمعهم وبصرهم وبطشهم؛ ولهذا قال: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾﴾ أي: أتشركون به من المعبودات ما لا يخلق شيئاً ولا يستطيع ذلك، كما قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٤﴾﴾ [الحج: ٧٣، ٧٤]، أخبر تعالى أنه لو اجتمعت آلهتهم كلها، ما استطاعوا خلق ذبابة، بل لو استلبتهم الذبابة شيئاً من حَقير المطاعم وطارت، لما استطاعوا إنقاذ ذلك منها، فمن هذه صفته وحاله، كيف يعبد ليرزق ويستنصر؟ ولهذا قال تعالى: ﴿لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ أي: بل هم مخلوقون مصنوعون كما قال الخليل: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦].

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا﴾ أي: لعابديهم ﴿وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ﴾ يعني: ولا لأنفسهم ينصرون ممن أرادهم بسوء، كما كان الخليل، عليه الصلاة والسلام، يكسر أصنام قومه ويهينُها غاية الإهانة، كما أخبر تعالى عنه في قوله: ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًۢا بِٱلْيَمِينِ ﴿٩٣﴾﴾ [الصافات: ٩٣]، وقال تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [الأنبياء: ٥٨]، وكما كان معاذ بن عمرو ابن الجموح ومعاذ بن جبل، رضي الله عنهما ـ وكانا شابين قد أسلما لما قدم رسول الله ﷺ المدينة ـ فكانا يعدوان في الليل على أصنام المشركين يكسرانها ويتلفانها ويتخذانها حطباً للأرامل، ليعتبر قومهما بذلك، ويرتؤوا لأنفسهم، فكان لعمرو بن الجموح ـ وكان سيداً في قومه ـ كان له صنم يعبده ويطيبه، فكانا يجيئان في الليل فينكسانه على رأسه، ويلطخانه بالعَذِرة، فيجيء عمرو بن الجموع فيرى ما صنع به فيغسله ويطيبه ويضع عنده سيفاً، ويقول له: «انتصر». ثم يعودان لمثل ذلك، ويعود إلى صنيعه أيضاً، حتى أخذاه مرة فقرنا معه جرو كلب ميت، ودلَّياه في حبل في بئر هناك، فلما جاء عمرو بن الجموح ورأى ذلك، نظر فعلم أن ما كان عليه من الدين باطل، وقال:

تالله لو كُنتَ إلهاً مُستَدن ... لم تكُ والكلبُ جميعاً في قَرنْ

ثم أسلم فَحسُن إسلامه، وقتل يوم أحد شهيداً، رضي الله عنه وأرضاه، وجعل جنة الفردوس مأواه.

وقوله: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَـٰمِتُونَ ﴿١٩٣﴾﴾. يعني: أن هذه الأصنام لا تسمع دعاء من دعاها، وسواء لديها من دعاها ومن دحاها، كما قال إبراهيم: ﴿يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢]؟

ثم ذكر تعالى أنها عبيد، مثل عابديها، أي: مخلوقات مثلهم، بل الأناسي أكمل منها، لأنها تسمع وتبصر وتبطش، وتلك لا تفعل شيئاً من ذلك. وقوله: ﴿قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ﴾ أي: استنصروا بها علي، فلا تؤخروني طرفة عين، واجهدوا جهدكم! ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ﴿١٩٦﴾﴾ أي: الله حسبي وكافيّ، وهو نصيري، وعليه متكلي، وإليه ألجأ، وهو وليي في الدنيا والآخرة، وهو ولي كل صالح بعدي. وهذا كما قال هود، عليه السلام، لما قال له قومه: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِن دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾﴾ [هود: ٥٤ ـ ٥٦]، وكقول الخليل عليه السلام: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾ الآيات [الشعراء: ٧٥ ـ ٨٠]، وكقوله لأبيه وقومه: ﴿إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الزخرف: ٢٦ ـ ٢٨]. وقوله: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ﴾ إلى آخر الآية، مؤكد لما تقدم، إلا أنه بصيغة الخطاب، وذلك بصيغة الغيبة؛ ولهذا قال: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ﴾. وقوله: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٩٨﴾﴾، كقوله تعالى: ﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾﴾ [فاطر: ١٤]. وقوله: ﴿وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾، إنما قال: ﴿يَنظُرُونَ إِلَيْكَ﴾ أي: يقابلونك بعيون مصورة كأنها ناظرة، وهي جماد؛ ولهذا عاملهم معاملة من يعقل؛ لأنها على صور مصورة كالإنسان، فقال: ﴿وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ﴾ فعبر عنها بضمير من يعقل. وقال السدي: المراد بهذا المشركون وروي عن مجاهد نحوه. والأول أولى، وهو اختيار ابن جرير، وقاله قتادة.

﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾﴾.

قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ يعني: خذ ما عفا لك من أموالهم، وما أتوك به من شيء فخذه. وكان هذا قبل أن تنزل «براءة» بفرائض الصدقات وتفصيلها، وما انتهت إليه الصدقات. قاله السدي. وقال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾: أنفق الفضل. وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس: قال: الفضل. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في قوله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾: أمره الله بالعفو والصفح عن المشركين عشر سنين، ثم أمره بالغلظة عليهم. واختار هذا القول ابن جرير. وقال غير واحد، عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ قال: من أخلاق الناس وأعمالهم بغير تحسس. وقال هشام بن عُرْوة، عن أبيه: أمر الله رسوله ﷺ أن يأخذ العفو من أخلاق الناس. وفي رواية قال: خذ ما عفا لك من أخلاقهم. وفي صحيح البخاري، عن هشام، عن أبيه عروة، عن أخيه عبد الله بن الزبير قال: إنما أنزل: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ من أخلاق الناس. وفي رواية لغيره: عن هشام، عن أبيه، عن ابن عمر. وفي رواية: عن هشام، عن أبيه، عن عائشة أنهما قالا مثل ذلك، والله أعلم. وفي رواية سعيد بن منصور، عن أبي معاوية، عن هشام، عن وهب بن كيسان، عن ابن الزبير: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ قال: من أخلاق الناس، والله لآخذنه منهم ما صحبتهم. وهذا أشهر الأقوال، ويشهد له ما رواه ابن جرير وابن أبي حاتم جميعاً: حدثنا يونس حدثنا سفيان ـ هو ابن عيينة ـ عن أميّ قال: لما أنزل الله، ﷻ، على نبيه ﷺ: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ قال رسول الله ﷺ: «ما هذا يا جبريل؟» قال: إن الله أمرك أن تعفو عمن ظلمك، وتعطي من حرمك، وتصل من قطعك. وقد رواه ابن أبي حاتم أيضاً، عن أبي يزيد القراطيسي كتابة، عن أَصْبَغ بن الفرج، عن سفيان، عن أميّ عن الشعبي. نحوه، وهذا ـ على كل حال ـ مرسل، وقد روي له شاهد من وجوه أخر، وقد روي مرفوعاً عن جابر وقيس بن سعد بن عبادة، عن النبي ﷺ، أسندهما ابن مردويه. وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو المغيرة، حدثنا معاذ بن رفاعة، حدثني علي بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أمامة الباهلي، عن عقبة بن عامر، رضي الله عنه، قال: لقيت رسول الله ﷺ فابتدأته، فأخذت بيده، فقلت: يا رسول الله، أخبرني بفواضل الأعمال. فقال: «يا عقبة، صل من قطعك، واعط من حرمك، وأعرض عمن ظلمك». وروى الترمذي نحوه، من طريق عبيد الله بن زَحْر، عن علي بن يزيد، به، وقال: حسن. قلت: ولكن «علي بن يزيد» وشيخه «القاسم أبو عبد الرحمن»، فيهما ضعف.

وقال البخاري قوله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ «العرف»: المعروف. حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري، أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، أن ابن عباس قال: قدم عيينة بن حصن بن حذيفة، فنزل على ابن أخيه الحر بن قيس ـ وكان من النفر الذين يدنيهم عمر ـ وكان القراء أصحاب مجالس عمر ومشاورته ـ كُهُولاً كانوا أو شباناً ـ فقال عيينة لابن أخيه: يا ابن أخي، لك وجه عند هذا الأمير، فاستأذن لي عليه. قال: سأستأذن لك عليه. قال ابن عباس:

فاستأذن الحر لعيينة، فأذن له عمر رضي الله عنه، فلما دخل عليه قال: هي يابن الخطاب، فوالله ما تعطينا الجزل، ولا تحكم بيننا بالعدل. فغضب عمر حتى هم أن يوقع به، فقال له الحر: يا أمير المؤمنين، قال الله لنبيه ﷺ: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾. وإن هذا من الجاهلين، والله ما جاوزها عمر حين تلاها عليه، وكان وقَّافاً عند كتاب الله، ﷻ. انفرد بإخراجه البخاري.

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى قراءة، أخبرنا ابن وهب، أخبرني مالك بن أنس، عن عبد الله بن نافع؛ أن سالم بن عبد الله بن عمر مر على عير لأهل الشام وفيها جرس، فقال: إن هذا منهي عنه، فقالوا: نحن أعلم بهذا منك، إنما يكره الجُلْجُل الكبير، فأما مثل هذا فلا بأس به. فسكت سالم وقال: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾. وقول البخاري: «العرف: المعروف» نص عليه عروة بن الزبير، والسُّدِّي، وقتادة، وابن جرير، وغير واحد. وحكى ابن جرير أنه يقال: أوليته عرفاً، وعارفاً، وعارفة، كل ذلك بمعنى: «المعروف». قال: وقد أمر الله نبيه ﷺ أن يأمر عباده بالمعروف، ويدخل في ذلك جميع الطاعات، وبالإعراض عن الجاهلين، وذلك وإن كان أمراً لنبيه ﷺ فإنه تأديب لخلقه باحتمال من ظلمهم واعتدى عليهم لا بالإعراض عمن جهل الحق الواجب من حق الله، ولا بالصفح عمن كفر بالله وجهل وحدانيته، وهو للمسلمين حرب. وقال سعيد بن أبي عَرُوبة، عن قتادة في قوله: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ قال: هذه أخلاق أمر الله ﷻ بها نبيه ﷺ، ودله عليها. وقد أخذ بعض الحكماء هذا المعنى، فسبكه في بيتين فيهما جناس فقال:

خُذ العفو وأمر بعُرفٍ كَمَا ... أُمِرتَ وأعرض عن الجاهلينْ
وَلِنْ في الكلام لكُلِّ الأنام ... فَمُسْتَحْسَن من ذوي الجاه لين

وقال بعض العلماء: الناس رجلان: فرجل محسن، فخذ ما عفا لك من إحسانه، ولا تكلفه فوق طاقته ولا ما يحرجه. وإما مسيء، فمره بالمعروف، فإن تمادى على ضلاله، واستعصى عليك، واستمر في جهله، فأعرض عنه، فلعل ذلك أن يرد كيده، كما قال تعالى: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴿٩٦﴾ وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٩٧﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ﴿٩٨﴾﴾ [المؤمنون: ٩٦-٩٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ﴾ أي هذه الوصية ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٦﴾﴾ [فصلت: ٣٤-٣٦]، وقال في هذه السورة الكريمة أيضاً: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾﴾ فهذه الآيات الثلاث في «الأعراف» و «المؤمنون» و «حم السجدة»، لا رابع لهن، فإنه تعالى يرشد فيهن إلى معاملة العاصي من الإنس بالمعروف والتي هي أحسن، فإن ذلك يكفه عما هو فيه من التمرد بإذنه تعالى؛ ولهذا قال: ﴿فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾. ثم يرشد تعالى إلى الاستعاذة به من شيطان الجان، فإنه لا يكفه عنك الإحسان، وإنما يريد هلاكك ودمارك بالكلية، فإنه عدو مبين لك ولأبيك من قبلك. قال ابن جرير في تفسير قوله: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ﴾: وإما يُغْضبنَّك من الشيطان غضب يصدك عن الإعراض عن الجاهلين، ويحملك على مجازاتهم ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾، يقول: فاستجر بالله من نزغه ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، يقول: إن الله الذي تستعيذ به من نزغ الشيطان سميع لجهل الجاهل عليك، والاستعاذة به من نزغه، ولغير ذلك من كلام خلقه، لا يخفى عليه من شيء، عليم بما يذهب عنك نزغ الشيطان، وغير ذلك من أمور خلقه. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: لما نزل: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ قال رسول الله ﷺ: «يا رب، كيف بالغضب؟»، فأنزل الله: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾﴾. قلت: وقد تقدم في أول الاستعاذة حديث الرجلين اللذين تسابا بحضرة النبي ﷺ، فغضب أحدهما حتى جعل أنفه يتمزع غضباً، فقال رسول الله ﷺ: «إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم». فقيل له، فقال: ما بي من جنون. وأصل «النزغ»: الفساد، إما بالغضب أو غيره، قال الله تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ﴾ [الإسراء: ٥٣]، و «العياذ»: الالتجاء والاستناد والاستجارة من الشر، وأما «الملاذ» ففي طلب الخير، كما قال أبو الطيب الحسن بن هانىء المتنبي:

يَا مَنْ أَلُوذُ به فيمَا أؤمِّلُه ... وَمَنْ أعوذُ به مِمّا أحَاذِرُه
لا يَجْبرِ الناس عَظْماً أنت كاسِرُه ... ولا يَهِيضُون عَظْماً أنت جابِرُه

وقد قدمنا أحاديث الاستعاذة في أول التفسير، بما أغنى عن إعادته هُهنا.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ ٢٠١ وَإِخۡوَٰنُهُمۡ يَمُدُّونَهُمۡ فِي ٱلۡغَيِّ ثُمَّ لَا يُقۡصِرُونَ ٢٠٢﴾.

يخبر تعالى عن المتقين من عباده الذين أطاعوه فيما أمر، وتركوا ما عنه زجر، أنهم ﴿إِذَا مَسَّهُمۡ﴾ أي: أصابهم ﴿طيف﴾ وقرأ آخرون: ﴿طَٰٓئِفٌ﴾، وقد جاء فيه حديث، وهما قراءتان مشهورتان، فقيل: بمعنى واحد. وقيل: بينهما فرق، ومنهم من فسر ذلك بالغضب، ومنهم من فسره بمس الشيطان بالصرع ونحوه، ومنهم من فسره بالهم بالذنب، ومنهم من فسره بإصابة الذنب.
وقوله: ﴿تَذَكَّرُواْ﴾ أي: عقاب الله وجزيل ثوابه، ووعده ووعيده، فتابوا وأنابوا، واستعاذوا بالله ورجعوا إليه من قريب.
﴿فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ﴾ أي: قد استقاموا وصحوا مما كانوا فيه. وقد أورد الحافظ أبو بكر بن مردويه هٰهنا حديث محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ وبها طيف فقالت: يا رسول الله، ادع الله أن يشفيني. فقال: «إن شئت دعوت الله فشفاك، وإن شئت فاصبري ولا حساب عليك». فقالت: بل أصبر ولا حساب علي. ورواه غير واحد من أهل السنن، وعندهم: قالت: يا رسول الله، إني أصرع وأتكشف، فادع الله أن يشفيني. فقال: «إن شئت دعوت الله أن يشفيك، وإن شئت صبرت ولك الجنة؟» فقالت: بل أصبر، ولي الجنة، ولكن ادع الله ألا أتكشف، فدعا لها، فكانت لا تتكشف. وأخرجه الحاكم في مستدركه، وقال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه.

وقد ذكر الحافظ ابن عساكر في ترجمة «عمرو بن جامع» من تاريخه: أن شاباً كان يتعبد في المسجد، فهويته امرأة، فدعته إلى نفسها، وما زالت به حتى كاد يدخل معها المنزل، فذكر هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ ٢٠١﴾، فخر مغشياً عليه، ثم أفاق فأعادها، فمات. فجاء عمر فعزّى فيه أباه، وكان قد دفن ليلاً، فذهب فصلى على قبره بمن معه، ثم ناداه عمر فقال: يا فتى، ﴿وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ٤٦﴾ [الرحمن: ٤٦]، وأجابه الفتى من داخل القبر: يا عمر، قد أعطانيهما ربي، ﷻ، في الجنة مرتين.

وقوله: ﴿وَإِخۡوَٰنُهُمۡ﴾ أي: وإخوان الشياطين من الإنس، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلۡمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخۡوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ﴾ [الإسراء: ٢٧]، وهم أتباعهم والمستمعون لهم القابلون لأوامرهم ﴿يَمُدُّونَهُمۡ فِي ٱلۡغَيِّ﴾ أي: تساعدهم الشياطين على فعل المعاصي، وتسهلها عليهم وتحسنها لهم. وقال ابن كثير: المد: الزيادة. يعني: يزيدونهم في الغي، يعني: الجهل والسفه. ﴿ثُمَّ لَا يُقۡصِرُونَ﴾ قيل: معناه: إن الشياطين تمد، والإنس لا تقصر في أعمالهم بذلك. كما قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَإِخۡوَٰنُهُمۡ يَمُدُّونَهُمۡ فِي ٱلۡغَيِّ ثُمَّ لَا يُقۡصِرُونَ ٢٠٢﴾ قال: لا الإنس يقصرون عما يعملون من السيئات، ولا الشياطين تمسك عنهم. قيل: معناه كما رواه العوفي، عن ابن عباس في قوله: ﴿يَمُدُّونَهُمۡ فِي ٱلۡغَيِّ ثُمَّ لَا يُقۡصِرُونَ﴾ قال: هم الجن، يوحون إلى أوليائهم من الإنس ﴿ثُمَّ لَا يُقۡصِرُونَ﴾ يقول: لا يسأمون. وكذا قال السُّدي وغيره: يعني: أن الشياطين يمدون أولياءهم من الإنس ولا تسأم من إمدادهم في الشر؛ لأن ذلك طبيعة لهم وسَجِيَّة، لا تفتر فيه ولا تبطل عنه، كما قال تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمۡ أَزّٗا ٨٣﴾ [مريم: ٨٣] قال ابن عباس وغيره: تزعجهم إلى المعاصي إزعاجاً.

﴿وَإِذَا لَمۡ تَأۡتِهِم بِـَٔايَةٖ قَالُواْ لَوۡلَا ٱجۡتَبَيۡتَهَاۚ قُلۡ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّيۚ هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمۡ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ٢٠٣﴾.

قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ لَوۡلَا ٱجۡتَبَيۡتَهَاۚ﴾ يقول: لولا تلقيتها. وقال مرة أخرى: لولا أحدثتها فأنشأتها. وقال ابن جرير، عن عبد الله بن كثير، عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَمۡ تَأۡتِهِم بِـَٔايَةٖ قَالُواْ لَوۡلَا ٱجۡتَبَيۡتَهَاۚ﴾ قال: لولا اقتضيتها، قالوا: تخرجها من نفسك. وكذا قال قتادة، والسدي، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، واختاره ابن جرير. وقال العوفي، عن ابن عباس رضي الله عنه: ﴿لَوۡلَا ٱجۡتَبَيۡتَهَاۚ﴾ يقول: تلقيتها من الله، ﷻ. وقال الضحاك: ﴿لَوۡلَا ٱجۡتَبَيۡتَهَاۚ﴾ يقول: لولا أخذتها أنت فجئت بها من السماء. ومعنى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَمۡ تَأۡتِهِم بِـَٔايَةٖ﴾ معجزة، وخارق، كما قال تعالى: ﴿إِن نَّشَأۡ نُنَزِّلۡ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةٗ فَظَلَّتۡ أَعۡنَٰقُهُمۡ لَهَا خَٰضِعِينَ ٤﴾ [الشعراء: ٤]، يقولون للرسول ﷺ: ألا تجهد نفسك في طلب الآيات من الله حتى نراها ونؤمن بها، قال الله تعالى له: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّيۚ﴾ أي: أنا لا أتقدم إليه تعالى في شيء، وإنما أتبع ما أمرني به فأمتثل ما يوحيه إلي، فإن بعث آية قبلتها، وإن منعها لم أسأله ابتداء إياها؛ إلا أن يأذن لي في ذلك، فإنه حكيم عليم. ثم أرشدهم إلى أن هذا القرآن هو أعظم المعجزات، وأبين الدلالات، وأصدق الحجج والبينات، فقال: ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمۡ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾.

﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ٢٠٤﴾.

لما ذكر تعالى أن القرآن بصائر للناس وهدى ورحمة، أمر تعالى بالإنصات عند تلاوته إعظاماً له واحتراماً، لا كما كان يعتمده

كفار قريش المشركون في قولهم: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦]، ولكن يتأكد ذلك في الصلاة المكتوبة إذا جهر الإمام بالقراءة كما ورد الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه، من حديث أبي موسى الأشعري، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا»، وكذلك رواه أهل السنن من حديث أبي هريرة، وصححه مسلم بن الحجاج أيضاً، ولم يخرجه في كتابه. وقال إبراهيم بن مسلم الهجري، عن أبي عياض، عن أبي هريرة قال: كانوا يتكلمون في الصلاة، فلما نزلت هذه الآية: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾، والآية الأخرى، أمروا بالإنصات. وقال ابن جرير: حدثنا أبو كريب، حدثنا أبو بكر بن عياش، عن عاصم، عن المسيب بن رافع، قال ابن مسعود: كنا يسلم بعضنا على بعض في الصلاة: سلام على فلان، وسلام على فلان، فجاء القرآن: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾.

وقال أيضاً: حدثنا أبو كريب، حدثنا المحاربي، عن داود بن أبي هند، عن بشير بن جابر قال: صلى ابن مسعود، فسمع ناساً يقرؤون مع الإمام، فلما انصرف قال: أما آن لكم أن تفهموا؟ أما آن لكم أن تعقلوا؟ ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾، كما أمركم الله. قال: وحدثني أبو السائب، حدثنا حفص، عن أشعث، عن الزهري قال: نزلت هذه الآية في فتى من الأنصار، كان رسول الله ﷺ كلما قرأ شيئاً قرأه، فنزلت: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾. وقد روى الإمام أحمد وأهل السنن، من حديث الزهري، عن ابن أُكَيْمَة الليثي، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة، فقال: «هل قرأ أحد منكم معي آنفاً؟» قال رجل: نعم يا رسول الله. قال: «إني أقول: ما لي أنازع القرآن؟» قال: فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه رسول الله ﷺ بالقراءة من الصلوات، حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن». وصححه أبو حاتم الرازي.

وقال عبد الله بن المبارك، عن يونس، عن الزهري قال: لا يقرأ من وراء الإمام فيما يجهر به الإمام، تكفيهم قراءة الإمام وإن لم يسمعهم صوته، ولكنهم يقرؤون فيما لا يجهر به سراً في أنفسهم، ولا يصلح لأحد خلفه أن يقرأ معه فيما يجهر به سراً ولا علانية، فإن الله تعالى قال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾. قلت: هذا مذهب طائفة من العلماء: أن المأموم لا يجب عليه في الصلاة الجهرية قراءة فيما جهر فيه الإمام لا الفاتحة ولا غيرها، وهو أحد قولي الشافعي، وهو القديم كمذهب مالك، ورواية عن أحمد بن حنبل، لما ذكرناه من الأدلة المتقدمة. وقال في الجديد: يقرأ الفاتحة فقط في سكتات الإمام، وهو قول طائفة من الصحابة والتابعين فمن بعدهم. وقال أبو حنيفة وأحمد بن حنبل: لا يجب على المأموم قراءة أصلاً في السرية ولا الجهرية، لما ورد في الحديث: «من كان له إمام فقراءته له قراءة» وهذا الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده عن جابر مرفوعاً، وهو في موطأ مالك عن وهب بن كيسان، عن جابر موقوفاً، وهذا أصح. وهذه المسألة مبسوطة في غير هذا الموضع، وقد أفرد لها الإمام أبو عبد الله البخاري مصنفاً على حدة، واختار وجوب القراءة خلف الإمام في السرية والجهرية أيضاً، والله أعلم. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾ يعني: في الصلاة المفروضة. وكذا روي عن عبد الله بن المغفل. وقال ابن جرير: حدثنا حُمَيْد بن مَسْعَدة، حدثنا بشر بن المفضل، حدثنا الجريري، عن طلحة بن عبيد الله بن كَرِيز قال: رأيت عبيد بن عمير وعطاء بن أبي رباح يتحدثان، والقاص يقص، فقلت: ألا تسمعان إلى الذكر وتستوجبان الموعود؟ قال: فنظرا إلي، ثم أقبلا على حديثهما. قال: فأعدت، فنظر إلي، وأقبلا على حديثهما. قال: فأعدت الثالثة، قال: فنظرا إلي فقالا: إنما ذلك في الصلاة: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾. وقال سفيان الثوري، عن أبي هاشم إسماعيل بن كثير، عن مجاهد في قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾ قال: في الصلاة. وكذا رواه غير واحد عن مجاهد. وقال عبد الرزاق، عن الثوري، عن ليث، عن مجاهد، قال: لا بأس إذا قرأ الرجل في غير الصلاة أن يتكلم. وكذا قال سعيد بن جبير، والضحاك، وإبراهيم النخعي، وقتادة، والشعبي، والسدي، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم: أن المراد بذلك في الصلاة.

وقال شعبة، عن منصور، سمعت إبراهيم بن أبي حرة يحدث أنه سمع مجاهداً يقول في هذه الآية: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾ قال: في الصلاة والخطبة يوم الجمعة. وكذا روى ابن جريج، عن عطاء، مثله. وقال هُشَيْم، عن الربيع بن صبيح، عن الحسن قال: في الصلاة وعند الذكر. وقال ابن المبارك، عن بَقِيَّة: سمعت ثابت بن عجلان يقول: سمعت سعيد بن جبير يقول في قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾ قال: الإنصات يوم الأضحى، ويوم الفطر، ويوم الجمعة، وفيما يجهر به الإمام من الصلاة. وهذا اختيار ابن جرير أن المراد بذلك الإنصات في الصلاة وفي الخطبة؛ لما

جاء في الأحاديث من الأمر بالإنصات خلف الإمام وحال الخطبة. وقال عبد الرزاق، عن الثوري، عن ليث، عن مجاهد أنه كره إذا مر الإمام بآية خوف أو بآية رحمة أن يقول أحد من خلفه شيئاً، قال: السكوت. وقال مبارك بن فَضَالة، عن الحسن: إذا جلست إلى القرآن، فأنصت له. وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو سعيد مولى بني هاشم، حدثنا عباد بن ميسرة، عن الحسن، عن أبي هريرة، رضي الله عنه؛ أن رسول الله ﷺ قال: «من استمع إلى آية من كتاب الله، كتبت له حسنة مضاعفة، ومن تلاها كانت له نوراً يوم القيامة». تفرد به أحمد، رحمه الله.

﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾.

يأمر تعالى بذكره أول النهار وآخره، كما أمر بعبادته في هذين الوقتين في قوله: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ ﴿٣٩﴾﴾ [ق: ٣٩]. وقد كان هذا قبل أن تفرض الصلوات الخمس ليلة الإسراء، وهذه الآية مكية. وقال هٰهنا بالغدو ـ وهو أوائل النهار ـ، ﴿وَٱلْآصَالِ﴾: جمع أصيل، كما أن الأيمان جمع يمين. وأما قوله: ﴿تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ أي: اذكر ربك في نفسك رهبة ورغبة، وبالقول لا جهراً؛ ولهذا قال: ﴿وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾. وهكذا يستحب أن يكون الذكر لا يكون نداء ولا جهراً بليغاً؛ ولهذا لما سألوا رسول الله ﷺ فقالوا: أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]. وفي الصحيحين عن أبي موسى الأشعري، قال: رفع الناس أصواتهم بالدعاء في بعض الأسفار، فقال لهم النبي ﷺ: «أيها الناس، اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائباً؛ إن الذي تدعونه سميع قريب». وقد يكون المراد من هذه الآية كما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠]، فإن المشركين كانوا إذا سمعوا القرآن سبوه، وسبوا من أنزله، وسبوا من جاء به؛ فأمره الله تعالى ألا يجهر به، لئلا ينال منه المشركون، ولا يخافت به عن أصحابه فلا يسمعهم، وليتخذ سبيلاً بين الجهر والإسرار. وكذا قال في هذه الآية الكريمة: ﴿وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾. وقد زعم ابن جرير وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم قبله: أن المراد بهذه الآية: أمر السامع للقرآن في حال استماعه بالذكر على هذه الصفة. وهذا بعيد مناف للإنصات المأمور به، ثم المراد بذلك في الصلاة، كما تقدم، أو الصلاة والخطبة، ومعلوم أن الإنصات إذ ذاك أفضل من الذكر باللسان، سواء كان سراً أو جهراً، فهذا الذي قالاه لم يتابعا عليه، بل المراد الحض على كثرة الذكر من العباد بالغدو والآصال، لئلا يكونوا من الغافلين؛ ولهذا مدح الملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾. وإنما ذكرهم بهذا ليتشبه بهم في كثرة طاعتهم وعبادتهم؛ ولهذا شرع لنا السجود هٰهنا لما ذكر سجودهم لله، ﷻ، كما جاء في الحديث: «ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها، يتمون الصفوف الأُوَل، ويتراصُّون في الصف». وهذه أول سجدة في القرآن، مما يشرع لتاليها ومستمعيها السجود بالإجماع. وقد ورد في حديث رواه ابن ماجه، عن أبي الدرداء، عن النبي ﷺ أنه عدها في سجدات القرآن.

آخر تفسير سورة الأعراف، ولله الحمد والمنة

❁ ❁ ❁

(٦) سورة الأنعام مكية وآياتها خمس وستون ومائة

مكية . إلا الآيات : ٢٠ و٢٣ و٩١ و٩٣ و١١٤ و١٤١ و١٥١ و١٥٢ و١٥٣ فمدنية وآياتها ١٦٥ نزلت بعد سورة الحجر

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابن عباس رضي الله عنه : أنها مكية نزلت جملة واحدة ، فامتلأ منها الوادي ، وشيعها سبعون ألف ملك ، ونزلت الملائكة فملؤا ما بين الأخشبين ، فدعا الرسول صلىّ الله عليه وسلم الكتاب وكتبوها من ليلتهم إلا ست آيات فإنها مدنيات (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم) إلى آخر الآيات الثلاث وقوله (وما قدروا الله حق قدره) الآية وقوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً) وعن أنس قال : قال رسول الله صلىّ الله عليه وسلم « ما نزل على سورة من القرآن جملة غير سورة الأنعام ، وما اجتمعت الشياطين لسورة من القرآن جمعها لها ، وقد بعث بها إلي مع جبريل مع خمسين ملكاً أو خمسين ألف ملك يزفونها ويحفونها حتى أقروها في صدري كما أقر الماء في الحوض ، ولقد أعزني الله وإياكم بها عزاً لا يذلنا بعده أبداً . فيها دحض حجج المشركين ووعد من الله لا يخلفه » وعن ابن المنكدر : لما نزلت سورة الأنعام سبح رسول الله صلىّ الله عليه وسلم وقال « لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما سد الأفق » .

قال الأصوليون : هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة . أحدهما : أنها نزلت دفعة واحدة ، والثاني : أنها شيعها سبعون ألفاً من الملائكة ، والسبب فيه أنها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وإبطال مذاهب المبطلين والملحدين ، وذلك يدل على أن علم الأصول في غاية الجلالة والرفعة ، وأيضاً . فإنزال ما يدل على الأحكام قد تكون المصلحة أن ينزله الله تعالى قدر حاجتهم ، وبحسب الحوادث والنوازل . وأما ما يدل على علم الأصول فقد أنزله الله تعالى جملة واحدة ، وذلك يدل على أن تعلم علم الأصول واجب على الفور لا على التراخي .

(٦) سورة الأنعام مكية
وآياتها خمس وستون ومائة

بسم الله الرحمن الرحيم

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ﴾ .

إعلم أن الكلام المستقصي في قوله (الحمد لله)قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ،ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الفوائد ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الفرق بين المدح والحمد والشكر .

إعلم أن المدح أعم من الحمد ، والحمد أعم من الشكر .

أما بيان أن المدح أعم من الحمد ، فلأن المدح يحصل للعاقل ولغير العاقل ، ألا ترى أنه كما يحسن مدح الرجل العاقل على أنواع فضائله ، فكذلك قد يمدح اللؤلؤ لحسن شكله ولطافة خلقته ، ويمدح الياقوت على نهاية صفاته وصقالته ! فيقال : ما أحسنه وما أصفاه ، وأما الحمد : فإنه لا يحصل إلا للفاعل المختار على ما يصدر منه من الأنعام والاحسان ، فثبت أن المدح أعم من الحمد .

وأما بيان أن الحمد أعم من الشكر ، فلأن الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لأجل ما صدر عنه من الأنعام سواء كان ذلك الأنعام واصلاً إليك أو إلى غيرك ، وأما الشكر فهو عبارة

عن تعظيمه لأجل إنعام وصل إليك وحصل عندك . فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد ، وهو أعم من الشكر .

إذا عرفت هذا فنقول : إنما لم يقل المدح لله لأنا بينا أن المدح كما يحصل للفاعل المختار ، فقد يحصل لغيره . أما الحمد فإنه لا يحصل إلا للفاعل المختار . فكان قوله (الحمد لله) تصريحاً بأن المؤثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة والمشيئة . وليس علة موجبة له إيجاب العلة لمعلولها ، ولا شك أن هذه الفائدة عظيمة في الدين وإنما لم يقل الشكر لله ، لأنا بينا أن الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب إنعام صدر منه ووصل إليك . وهذا مشعر بأن العبد إذا ذكر تعظيمه بسبب ما وصل إليه من النعمة فحينئذ يكون المطلوب الأصلي به وصول النعمة إليه وهذه درجة حقيرة ، فاما إذا قال : الحمد لله ، فهذا يدل على أن العبد حمده لأجل كونه مستحقاً للحمد لا لخصوص أنه تعالى أوصل النعمة إليه ، فيكون الاخلاص أكمل ، واستغراق القلب في مشاهدة نور الحق أتم ، وانقطاعه عما سوى الحق أقوى وأثبت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الحمد : لفظ مفرد محلى بالألف واللام فيفيد أصل الماهية .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (الحمد لله) يفيد أن هذه الماهية لله ، وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله ، فهذا يقتضي جميع أقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس إلا لله سبحانه .

فإن قيل : إن شكر المنعم واجب ، مثل شكر الاستاذ على تعليمه ، وشكر السلطان على عدله ، وشكر المحسن على إحسانه ، كما قال عليه السلام « من لم يشكر الناس لم يشكر الله » .

قلنا : المحمود والمشكور في الحقيقة ليس إلا الله ، وبيانه من وجوه : الأول : صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد ، وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد ، وإلا لافتقر في حصولها إلى داعية أخرى ولزم التسلسل ، بل حصولها ليس إلا من الله سبحانه . فتلك الداعية عند حصولها يجب الفعل ، وعند زوالها يمتنع الفعل فيكون المحسن في الحقيقة ليس إلا الله ، فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله تعالى . وثانيها أن كل من أحسن من المخلوقين إلى الغير ، فإنه إنما يقدم على ذلك الاحسان إما لجلب منفعة أو دفع مضرة . أما جلب المنفعة : فإنه يطمع بواسطة ذلك الاحسان بما يصير سبباً لحصول السرور في قلبه أو مكافأة بقليل أو كثير في الدنيا أو وجدان ثواب في الآخرة . وأما دفع المضرة ، فهو أن الانسان إذا رأى حيواناً في ضر أو بلية فإنه يرق قلبه عليه ، وتلك

الرقة ألم مخصوص يحصل في القلب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان في تلك المضرة . فإذا حاول انقاذ ذلك الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرقة عن القلب وصار فارغ القلب طيب الوقت ، فذلك الاحسان كأنه سبب أفاد تخليص القلب عن ألم الرقة الحسية ، فثبت أن كل من سوى الحق فإنه يستفيد بفعل الاحسان إما جلب منفعة أو دفع مضرة ، أما الحق سبحانه وتعالى ، فإنه يحسن ولا يستفيد منه جلب منفعة ولا دفع مضرة ، وكان المحسن الحقيقي ليس إلا الله تعالى ، فبهذا السبب كان المستحق لكل أقسام الحمد هو الله ، فقال (الحمد لله) وثالثها : أن كل إحسان يقدم عليه أحد من الخلق فالانتفاع به لا يكمل إلا بواسطة إحسان الله ، ألا ترى أنه لولا أن الله تعالى خلق أنواع النعمة وإلا لم يقدر الانسان على إيصال تلك الحنطة والفواكه إلى الغير ، وأيضاً فلولا أنه سبحانه أعطى الانسان الحواس الخمس التي بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم وإلا لعجز عن الانتفاع بها . ولولا أنه سبحانه أعطاه المزاج الصحيح والبنية السليمة وإلا لما أمكنه الانتفاع بها ، فثبت أن كل إحسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى فإن الانتفاع به لا يكمل إلا بواسطة إحسان الله تعالى. وعند هذا يظهر أنه لا محسن في الحقيقة إلا الله، ولا مستحق للحمد إلا الله. فلهذا قال (الحمدلله) ورابعها: أن الانتفاع بجميع النعم لا يمكن إلا بعد وجود المنتفع بعد كونه حياً قادراً عالماً ، ونعمة الوجود والحياة والقدرة والعلم ليست إلا من الله سبحانه . والتربية الأصلية والأرزاق المختلفة لا تحصل إلا من الله سبحانه من أول الطفولية إلى آخر العمر . ثم إذا تأمل الانسان في آثار حكمة الرحمن في خلق الانسان ووصل إلى ما أودع الله تعالى في أعضائه من أنواع المنافع والمصالح علم أنها بحر لا ساحل له ، كما قال تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) فبتقدير : أن نسلم أن العبد يمكنه أن ينعم على الغير إلا أن نعم العبد كالقطرة ، ونعم الله لا نهاية لها أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً . فلهذا السبب كان المستحق للحمد المطلق والثناء المطلق ليس إلا الله سبحانه . فلهذا قال (الحمد لله) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قال (الحمد لله) ولم يقل : أحمد الله ، لوجوه : أحدها : أن الحمد صفة القلب وربما احتاج الانسان إلى أن يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلاً بقلبه عن استحضار معنى الحمد والثناء ، فلو قال في ذلك الوقت أحمد الله ، كان كاذباً واستحق عليه الذم والعقاب ، حيث أخبر عن دعوى شيء مع أنه ما كان موجوداً . أما إذا قال : الحمد لله ، فمعناه : أن ماهية الحمد وحقيقته مسلمة لله تعالى . وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمد والثناء حاضراً في قلبه أو لم يكن ، وكان تكلمه بهذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين . وثانيها . روى أنه تعالى أوحى إلى داود عليه السلام يأمره

بالشكر ، فقال داود : يا رب وكيف أشكرك ؟ وشكري لك لا يحصل إلا أن توفقني لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وإنها توجب الشكر لي أيضاً وذلك يجر إلى ما لا نهاية له ولا طاقة لي بفعل ما لا نهاية له . فأوحى الله تعالى إلى داود : لما عرفت عجزك عن شكري فقد شكرتني .

إذا عرفت هذا فنقول : لو قال العبد أحمد الله كان دعوى أنه أتى بالحمد والشكر فيتوجه عليه ذلك السؤال . أما لو قال: الحمدلله فليس فيه ادعاء إن العبد أتى بالحمد والثناء، بل ليس فيه إلا أنه سبحانه مستحق للحمد والثناء سواء قدر على الاتيان بذلك الحمد أو لم يقدر عليه فظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه ، وثالثها : أنه لو قال أحمد الله كان ذلك مشعراً بأنه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره . أما إذا قال : الحمد لله ، فقد دخل فيه حمده وحمد غيره من أول خلق العالم إلى آخر استقرار المكلفين في درجات الجنان ودركات النيران ، كما قال تعالى (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) فكان هذا الكلام أفضل وأكمـل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن هذه الكلمة مذكورة في أول سور خمسة . أولها : الفاتحة ، فقال (الحمد لله رب العالمين) وثانيها : في أول هذه السورة ، فقال (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) والأول أعم لأن العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى ، فقوله (الحمد لله رب العالمين) يدخل فيه كل موجود سوى الله تعالى . أما قوله (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) لا يدخل فيه إلا خلق السموات والأرض والظلمات والنور ، ولا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات ، فكان التحميد المذكور في أول هذه السورة كأنه قسم من الأقسام الداخلة تحت التحميد المذكور في سورة الفاتحـة وتفصيل لتلك الجملـة . وثالثها سورة الكهف ، فقال (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) وذلك أيضاً تحميد مخصوص بنوع خاص من النعمة وهو نعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن ، وبالجملة النعم الحاصلة بواسطة بعثة الرسل ، ورابعها : سورة سبأ وهي قولـه (الحمـد لله الـذي له ما في السموات وما في الأرض) وهو أيضاً قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله (الحمد لله رب العالمين) وخامسها : سورة فاطر ، فقال (الحمد لله فاطر السموات والأرض) وظاهر أيضاً أنه قسم من الأقسام الداخلة تحت قوله (الحمد لله رب العالمين) فظهر أن الكلام الكلي التام هو التحميد المذكور في أول الفاتحة وهو قوله (الحمد لله رب العالمين) وذلك لأن كل موجود فهو إما واجب الوجود لذاته ، وإما ممكن الوجود لذاته . وواجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما سواه ممكن وكل ممكن فلا يمكن دخوله في الوجود إلا بإيجاد الله تعالى وتكوينه والوجود نعمة فالايجاد إنعام وتربية . فلهذا السبب قال (الحمد لله رب العالمين) وأنه تعالى

المربي لكل ما سواه والمحسن إلى كل ما سواه ، فذلك الكلام هو الكلام الكلي الوافي بالمقصود . أما التحميدات المذكورة في أوائل هذه السورة فكان كل واحد منها قسم من أقسام ذلك التحميد ونوع من أنواعه .

فإن قيل : ما الفرق بين الخالق وبين الفاطر والرب ؟ وأيضاً لم قال ههنا (خلق السموات والأرض) بصيغة فعل الماضي ؟ وقال في سورة فاطر (الحمد لله فاطر السموات والأرض) بصيغة اسم الفاعل .

فنقول في الجواب عن الأول : الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الحق سبحانه عبارة عن علمه النافذ في جميع الكليات والجزئيات الواصل إلى جميع ذوات الكائنات والممكنات وأما كونه فاطراً فهو عبارة عن الايجاد والابداع ، فكونه تعالى خالقاً إشارة إلى صفة العلم ، وكونه فاطراً إشارة إلى صفة القدرة ، وكونه تعالى ربا ومربياً مشتمل على الأمرين ، فكان ذلك أكمل .

والجواب عن الثاني : أن الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات ، والعلم بالشيء يصح تقدمه على وجود المعلوم . ألا ترى أنه يمكننا أن نعلم الشيء قبل دخوله في الوجود . أما إيجاد الشيء ، فإنه لا يحصل إلا حال وجود الأثر بناء على مذهبنا أن القدرة إنما تؤثر في وجود المقدور حال وجود المقدور. فلهذا السبب قال: خلق السموات، والمراد أنه كان عالماً بها قبل وجودها، وقال (فاطر السموات والأرض) والمراد أنه تعالى إنما يكون فاطراً لها وموجداً لها عند وجودها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في قوله (الحمد لله) قولان : الأول : المراد منه احمدوا الله تعالى ، وإنما جاء على صيغة الخبر لفوائد : إحداها : أن قوله (الحمد لله) يفيد تعليم اللفظ والمعنى ، ولو قال : احمدوا . لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين . وثانيها : أنه يفيد أنه تعالى مستحق الحمد سواء حمده حامد أو لم يحمده . وثالثها : أن المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر أولى .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول أكثر المفسرين معناه قولوا الحمد لله . والدليل على أن المراد منه تعلم العباد أنه تعالى قال في أثناء السورة (إياك نعبد وإياك نستعين) وهذا الكلام لا يليق ذكره إلا بالعباد . والمقصود أنه سبحانه لما أمر بالحمد وقد تقرر في العقول أن الحمد لا يحسن إلا على الانعام ، فحينئذ يصير هذا الأمر حاملاً للمكلف على أن يتفكر في أقسام نعم الله تعالى عليه . ثم إن تلك النعم يستدل بذكرها على مقصودين شريفين : أحدهما : أن هذه

النعم قد حدثت بعد أن كانت معدومة فلا بد لها من محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد لأن كل أحد يريد تحصيل جميع أنواع النعم لنفسه ، فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد واختياره ، لوجب أن يكون كل واحد واصلاً إلى جميع أقسام النعم إذ لا أحد إلا وهو يريد تحصيل كل النعم لنفسه ، ولما ثبت أنه لا بد لحدوث هذه النعم من محدث وثبت أن ذلك المحدث ليس هو العبد فوجب الإقرار بمحدث قاهر قادر ، وهو الله سبحانه وتعالى .

﴿ والنوع الثاني ﴾ من مقاصد هذه الكلمة أن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها فإذا أمر الله تعالى العبد بالتحميد ، وكان الأمر بالتحميد مما يحمله على تذكر أنواع نعم الله تعالى ، صار ذلك التكليف حاملاً للعبد على تذكر أنواع نعم الله عليه ، ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء ، صار تذكر تلك النعم موجبة رسوخ حب الله تعالى في قلب العبد . فثبت أن تذكير النعم يفيد هاتين الفائدتين الشريفتين . إحداهما : الاستدلال بحدوثها عن الاقرار بوجود الله تعالى . وثانيهما :أن الشعور بكونها نعما يوجب ظهور حب الله في القلب ، ولا مقصود من جميع العبادات إلا هذان الأمران . فلهذا السبب وقع الابتداء في هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة ، فقال (الحمد لله رب العالمين) .

واعلم أن هذه الكلمة بحر لا ساحل له ، لأن العالم اسم لكل ما سوى الله تعالى ، وما سوى الله إما جسم أو حال فيه أو لا جسم ولا حال فيه ، وهو الأرواح . ثم الأجسام إما فلكية ، وإما عنصرية . أما الفلكيات فأولها العرش المجيد، ثم الكرسي الرفيع . ويجب على العاقل أن يعرف أن العرش ما هو ، وأن الكرسي ما هو ، وأن يعرف صفاتهما وأحوالهما ، ثم يتأمل أن اللوح المحفوظ ، والقلم ، والرفرف، والبيت المعمور . وسدرة المنتهى ما هي ، وأن يعرف حقائقها ، ثم يتفكر في طبقات السموات وكيفية اتساعها وأجرامها وأبعادها ، ثم يتأمل في الكواكب الثابتة والسيارة . ثم يتأمل في عالم العناصر الأربعة والمواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان ، ثم يتأمل في كيفية حكمة الله تعالى في خلقه الأشياء الحقيرة والضعيفة كالبق والبعوض ، ثم ينتقل منها إلى معرفة أجناس الأعراض وأنواعها القريبة والبعيدة ، وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من أنواعها ، ثم ينتقل منها إلى تعرف مراتب الأرواح السفلية والعلوية والعرشية والفلكية ، ومراتب الأرواح المقدسة عن علائق الأجسام المشار إليها بقوله (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) فإذا استحضر مجموع هذه الأشياء بقدر القدرة والطاقة ، فقد حضر في عقله ذرة من معرفة العالم ، وهو كل ما سوى الله تعالى . ثم عند هذا يعرف أن كل ما حصل لها من الوجود وكمالات الوجود في ذواتها من صفاتها وأحوالها وعلائقها ، فمن إيجاد الحق ومن جوده ووجوده ، فعند هذا يعرف من معنى قوله (الحمد لله

رب العالمين) ذرة ، وهذا بحر لا ساحل له ، وكلام لا آخر له . والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ إنا وإن ذكرنا أن قوله (الحمد لله رب العالمين) أجرى مجرى قوله قولوا : الحمد لله رب العالمين . فإنما ذكرناه لأن قوله في أثناء السورة (إياك نعبد وإياك نستعين) لا يليق إلا بالعبد . فلهذا السبب افتقرنا هناك إلى هذا الاضمار . أما هذه السورة وهي قوله (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) فلا يبعد أن يكون المراد منه ثناء الله تعالى به على نفسه .

وإذا ثبت هذا فنقول : إن هذا يدل من بعض الوجوه ، على أنه تعالى منزه عن الشبيه في اللذات والصفات والأفعال . وذلك لأن قوله (الحمد لله) جار مجرى مدح النفس وذلك قبيح في الشاهد ، فلما أمرنا بذلك دل هذا على أنه لا يمكن قياس الحق على الخلق ، فكما أن هذا قبيح من الخلق مع أنه لا يقبح من الحق، فكذلك ليس كل ما يقبح من الخلق وجب أن يقبح من الحق. وبهذا الطريق وجب أن يبطل كلمات المعتزلة في أن ما قبح منا وجب أن يقبح من الله.

إذا عرفت بهذا الطريق أن أفعاله لا تشبه أفعال الخلق ، فكذلك صفاته لا تشبه صفات الخلق ، وذاته لا تشبه ذوات الخلق ، وعند هذا يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل عن كونه تعالى مشابهاً لغيره في الذات والصفات والأفعال . فهو الله سبحانه واحد في ذاته ، لا شريك له في صفاته ، ولا نظير له واحد في أفعاله لا شبيه له تعالى . وتقدس . والله أعلم .

أما قوله سبحانه ﴿ الذي خلق السموات والأرض ﴾ ففيه مسألتان : الأولى : في السؤالات المتوجهة على هذه الآية وهي ثلاثة :

﴿ السؤال الأول ﴾ أن قوله (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) جار مجرى ما يقال : جاءني الرجل الفقيه . فإن هذا يدل على وجود رجل آخر ليس بـ فقيه. وإلا لم يكن إلى ذكر هذه الصفة حاجة كذا ههنا قوله (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) يوهم أن هناك إلهاً لم يخلق السموات والأرض ، وإلا فأي فائدة في هذه الصفة ؟

والجواب : أنا بينا أن قوله « الله » جار مجرى اسم العلم . فإذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز ، بل تعريف كون ذلك المعنى المسمى ، موصوفاً بتلك الصفة. مثاله إذا قلنا «الرجل» العالم، فقولنا: الرجل اسم الماهية، والماهية

تتناول الاشخاص المذكورين الكثيرين . فكان المقصود ههنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل بهذا الاعتبار عن سائر الرجال بهذه الصفة . اما إذا قلنا: زيد العالم، فلفظ زيد اسم علم، وهو لا يفيد الا هذه الذات المعينة، لأن أسماء الأعلام قائمة مقام الاشارات . فإذا وصفناه بالعلمية امتنع أن يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره، بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفاً بهذه الصفة . ولما كان لفظ «الله» من باب اسماء الاعلام، لا جرم كان الأمر على ما ذكرناه والله أعلم .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم قدم ذكر السماء على الأرض ، مع أن ظاهر التنزيل يدل على أن خلق الأرض مقدم على خلق السماء ؟

والجواب : السماء كالدائرة ، والأرض كالمركز ، وحصول الدائرة يوجب تعين المركز ولا ينعكس ، فإن حصول المركز لا يوجب تعين الدائرة لأمكان أن يحيط بالمركز الواحد دوائر لا نهاية لها ، فلما كانت السماء متقدمة على الأرض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء على الأرض بهذا الاعتبار .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم ذكر السماء بصيغة الجمع ، والأرض بصيغة الواحد مع أن الأرضين أيضاً كثيرة . بدليل قوله تعالى (ومن الأرض مثلهن) .

والجواب : أن السماء جارية مجرى الفاعل . والأرض مجرى القابل . فلو كانت السماء واحدة لتشابه الأثر ، وذلك يخل بمصالح هذا العالم . أما لو كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول الأربعة ، وسائر الأحوال المختلفة ، وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم . أما الأرض فهي قابلة للأثر والقابل الواحد كاف في القبول ، وأما دلالة الآية المذكورة على تعدد الأرضين فقد بينا في تفسير تلك الآية كيفية الحال فيها والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن المقصود من هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع . وتقريره أن أجرام السموات والأرض تقدرت في أمور مخصوصة بمقادير مخصوصة ، وذلك لا يمكن حصوله إلا بتخصيص الفاعل المختار . أما بيان المقام الأول فمن وجوه : الأول : أن كل فلك مخصوص اختص بمقدار معين مع جواز أن يكون الذي كان حاصلاً مقداراً أزيد منه أو أنقص منه . والثاني أن كل فلك بمقدار مركب من أجزاء ، والجزء الداخل يمكن وقوعه خارجاً وبالعكس . فوقوع كل واحد منها في حيزه الخاص أمر جائز . والثالث : أن الحركة والسكون جائزان على كل الأجسام بدليل أن الطبيعة الجسمية واحدة . ولوازم الأمور الواحدة

واحدة . فإذا صح السكون والحركة على بعض الأجسام ، وجب أن يصحا على كلها . فاختصاص الجسم الفلكي بالحركة دون السكون اختصاص بأمر ممكن . والرابع : أن كل حركة ، فإنه يمكن وقوعها أسرع مما وقع وأبطأ مما وقع ، فاختصاص تلك الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطء اختصاص بأمر ممكن . والخامس : أن كل حركة ، وقعت متوجهة إلى جهة ، فإنه يمكن وقوعها متوجهة إلى سائر الجهات ، فاختصاصها بالوقوع على ذلك الوجه الخاص اختصاص بأمر ممكن . والسادس : أن كل فلك . فإنه يوجد جسم آخر أما أعلى منه وأما أسفل منه ، وقد كان وقوعه على خلاف ذلك الترتيب أمراً ممكناً ، بدليل أن الأجسام لما كانت متساوية في الطبيعة الجسمية ، فكل ما صح على بعضها صح على كلها ، فكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب أمراً ممكناً . والسابع : وهو أن لحركة كل فلك أولاً ، لأن وجود حركة لاأول لها محال . لأن حقيقة الحركة انتقال من حالة إلى حالة . وهذا الانتقال يقتضي كونها مسبوقة . والأول ينافي المسبوقية بالغير ، والجمع بينهما محال . فثبت أن لكل حركة أولا ، واختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت ، دون ما قبله ، وما بعده اختصاص بأمر ممكن . والثامن : هو أن الاجسام ، لما كانت متساوية في تمام الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية وبعضها بالعنصرية دون العكس ، اختصاصاً بأمر ممكن . والتاسع : وهو أن حركاتها فعل لفاعل مختار ، ومتى كان كذلك فلها أول . بيان المقام الأول أن المؤثر فيها لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة دوام آثارها ، فيلزم من دوام تلك العلة ، دوام كل واحد من الأجزاء المتقومة في هذه الحركة . ولما كان ذلك محالاً ثبت أن المؤثر فيها ليس علة موجبة بالذات ، بل فاعلاً مختاراً . وإذا كان كذلك ، وجب كون ذلك الفاعل متقدماً على هذه الحركات ، وذلك يوجب أن يكون لها بداية . العاشر : أنه ثبت بالدليل أنه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له بدليل أنا نعلم بالضرورة أنا لو فرضنا أنفسنا واقفين على طرف الفلك الأعلى فإنا نميز بين الجهة التي تلي قدامنا وبين الجهة التي تلي خلفنا ، وثبوت هذا الامتياز معلوم بالضرورة . وإذا كان كذلك ثبت أنه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له ، وإذا كان كذلك ، فحصول هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه دون سائر الأحياز أمر ممكن ، فثبت بهذه الوجوه العشرة : ان اجرام السموات والأرضين مختلفة بصفات وأحوال ، فكان يجوز في العقل حصول أضدادها ومقابلاتها ، فوجب أن لا يحصل هذا الاختصاص الخاص إلا لمرجح ومقدر وإلا فقد ترجح أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال .

وإذا ثبت هذا فنقول : إنه لا معنى للخلق إلا التقدير . فلما دل العقل على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة ، وجب حصول الخلق من هذه الوجوه العشرة . فلهذا المعنى .

قال (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) والله أعلم ، ومن الناس من قال المقصود من ذكر السموات والأرض والظلمات والنور التنبيه على ما فيها من المنافع .

واعلم أن منافع السموات أكثر من أن تحيط بجزء من أجزائها المجلدات ، وذلك لأن السموات بالنسبة إلى مواليد هذا العالم جارية مجرى الأب والأرض بالنسبة إليها جارية مجرى الأم فالعلل الفاعلة سماوية والعلل القابلة أرضية . وبها يتم أمر المواليد الثلاثة . والاستقصاء في شرح ذلك لا سبيل إليه .

أما قوله ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾ ففيه مسائل :

﴿ والمسألة الأولى ﴾ لفظ « جعل » يتعدى إلى مفعول واحد إذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله تعالى (وجعل الظلمات والنور) وإلى مفعولين إذا كان بمعنى صير كقوله (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً) والفرق بين الخلق والجعل أن الخلق فيه معنى التقدير ، وفي الجعل معنى التضمين والتصيير كإنشاء شيء من شيء ، وتصيير شيء شيئاً ، ومنه : قوله تعالى (وجعل منها زوجها) وقوله (وجعلناكم أزواجاً) وقوله (أجعل الآلهة إلهاً واحداً) وإنما حسن لفظ الجعل ههنا لأن النور والظلمة لما تعاقبا صار كان كل واحد منهما إنما تولد من الآخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في لفظ (الظلمات والنور) قولان : الأول : أن المراد منهما الأمران المحسوسان بحس البصر والذي يقوي ذلك أن اللفظ حقيقة فيهما . وأيضاً هذان الأمران إذ جعلا مقرونين بذكر السموات والأرض ، فإنه لا يفهم منهما إلا هاتان الكيفيتان المحسوستان. والثاني : نقل الواحدي عن ابن عباس . أنه قال (وجعل الظلمات والنور) أي ظلمة الشرك والنفاق والكفر . والنور يريد نور الاسلام والإيمان والنبوة واليقين . ونقل عن الحسن أنه قال : يعني الكفر والإيمان ، ولاتفاوت بين هذين القولين ، فكان قول الحسن كالتلخيص لقول ابن عباس . ولقائل أن يقول حمل اللفظ على الوجه الأول أولى ، لما ذكرنا أن الأصل حمل اللفظ على حقيقته ، ولأن الظلمات والنور إذا كان ذكرهما مقروناً بالسموات والأرض لم يفهم منه إلا ما ذكرناه . قال الواحدي : والأولى حمل اللفظ عليهما معاً . وأقول هذا مشكل لأنه حمل اللفظ على مجازه ، واللفظ الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن حمله على حقيقته ومجازه معاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قدم ذكر الظلمات على ذكر النور لأجل أن الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذي من شأنه قبول النور ، وليست عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور ،

والدليل عليه أنه إذا جلس إنسان بقرب السراج ، وجلس إنسان آخر بالبعد منه ، فإن البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافياً مضيئاً ، وأما القريب فإنه لا يرى البعيد . ويرى ذلك الهواء مظلماً ، فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة إلى هذين الشخصين المذكورين ، وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن الظلمة ليست كيفية وجودية .

وإذا ثبت هذا فنقول : عدم المحدثات متقدم على وجودها ، فالظلمة متقدمة في التقدير والتحقق على النور ، فوجب تقديمها في اللفظ ، ومما يقوي ذلك ما يروى في الاخبار الالهية أنه تعالى خلق الخلق في ظلمة ، ثم رش عليهم من نوره .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لقائل أن يقول : لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع ، والنور بصيغة الواحد ؟ فنقول : أما من حمل الظلمات على الكفر والنور على الإيمان ، فكلامه ههنا ظاهر ، لأن الحق واحد والباطل كثير ، وأما من حملها على الكيفية المحسوسة ، فالجواب : أن النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ، ثم إنها تقبل التناقض قليلاً قليلاً . وتلك المراتب كثيرة . فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع .

أما قوله تعالى ﴿ ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ﴾ .

فاعلم أن العدل هو التسوية . يقال : عدل الشيء بالشيء إذا سواه به ، ومعنى (يعدلون) يشركون به غيره .

فإن قيل : على أي شيء عطف قوله (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) .

قلنا : يحتمل أن يكون معطوفاً على قوله (الحمد لله) على معنى أن الله حقيق بالحمد على كل ما خلق لأنه ما خلقه إلا نعمة (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) فيكفرون بنعمته ، ويحتمل أن يكون معطوفاً على قوله (خلق السموات والأرض) على معنى أنه خلق هذه الأشياء العظيمة التي لا يقدر عليها أحد سواه ، ثم إنهم يعدلون به جماداً لايقدر على شيء أصلاً .

فإن قيل : فما معنى ثم ؟

قلنا : الفائدة فيه استبعاد أن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته والله أعلم .

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴿٢﴾

قوله تعالى ﴿ هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون ﴾ .

اعلم أن هذا الكلام يحتمل أن يكون المراد منه ذكر دليل آخر من دلائل إثبات الصانع تعالى ، ويحتمل أن يكون المراد منه ذكر الدليل على صحة المعاد ، وصحة الحشر .

﴿ أما الوجه الأول ﴾ فتقريره : أن الله تعالى لما استدل بخلقه السموات والأرض وتعاقب الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم أتبعه بالاستدلال بخلقه الانسان ، على إثبات هذا المطلوب فقال (هو الذي خلقكم من طين) والمشهور أن المراد منه أنه تعالى خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقاً من طين . فلهذا السبب قال (هو الذي خلقكم من طين) وعندي فيه وجه آخر ، وهو أن الانسان مخلوق من المنى ومن دم الطمث ، وهما يتولدان من الدم ، والدم إنما يتولد من الأغذية ، والأغذية إما حيوانية وإما نباتية ، فإن كانت حيوانية كان الحال في كيفية تولد الإنسان ، فبقي أن تكون نباتية ، فثبت أن الانسان مخلوق من الأغذية النباتية ، ولا شك أنها متولدة من الطين ، فثبت أن كل إنسان متولد من الطين . وهذا الوجه عندي أقرب إلى الصواب .

إذا عرفت هذا فنقول : هنا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور ، ثم تولد من النطفة أنواع الأعضاء المختلفة في الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد ، وأنواع الأعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات والأوتار وغيرها ، وتولد الصفات المختلفة في المادة المتشابهة لا يمكن إلا بتقدير مقدر حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ وهو أن يكون المقصود من هذا الكلام تقرير أمر المعاد ، فنقول لما ثبت أن تخليق بدن الانسان إنما حصل ، لأن الفاعل الحكيم والمقدر الرحيم ، رتب حلقة هذه الأعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته ، وتلك القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادراً على إعادتها وإعادة الحياة فيها ، وذلك يدل على صحة القول بالمعاد .

أما قوله تعالى ﴿ ثم قضى أجلاً ﴾ ففيه مباحث :

﴿ المبحث الأول ﴾ لفظ القضاء قد يرد بمعنى الحكم والأمر . قال تعالى (وقضى ربك

ألا تعبدوا إلا إياه) وبمعنى الخبر والاعلام . قال تعالى (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب) وبمعنى صفة الفعل إذا تم . قال تعالى (فقضاهن سبع سموات في يومين) ومنه قولهم قضى فلان حاجة فلان . وأما الأجل فهو في اللغة . عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الأمد ، وأجل الانسان هو الوقت المضروب لانقضاء عمره ، وأجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه وأصله من التأخير يقال أجل الشيء يأجل أجولاً ، وهو آجل إذا تأخر والآجل نقيض العاجل .

إذا عرفت هذا فقوله (ثم قضى أجلاً) معناه أنه تعالى خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بايقاع ذلك الموت في ذلك الوقت . ونظير هذه الآية قوله تعالى (ثم إنكم بعد ذلك لميتون) .

وأما قوله تعالى ﴿ وأجل مسمى عنده ﴾ .

فاعلم أن صريح هذه الآية يدل على حصول أجلين لكل إنسان . واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه : الأول : قال أبو مسلم قوله (ثم قضى أجلاً) المراد منه آجال الماضين من الخلق وقوله (وأجل مسمى عنده) المراد منه آجال الباقين من الخلق فهو خص هذا الأجل . الثاني : بكونه مسمى عنده ، لأن الماضين لما ماتوا صارت آجالهم معلومة ، أما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر آجالهم معلومة ، فلهذا المعنى قال (وأجل مسمى عنده) والثاني : أن الأجل الأول هو أجل الموت والأجل المسمى عند الله هو أجل القيامة ، لأن مدة حياتهم في الآخرة لا آخرة لها ولا انقضاء ولا يعلم أحد كيفية الحال في هذا الأجل إلا الله سبحانه وتعالى . والثالث : الأجل الأول ما بين أن يخلق إلى أن يموت . والثاني : ما بين الموت والبعث وهو البرزخ . والرابع : أن الأول : هو النوم والثاني : الموت. والخامس : أن الأجل الأول مقدار ما انقضى من عمر كل أحد ، والأجل الثاني : مقدار ما بقي من عمر كل أحد . والسادس : وهو قول حكماء الإسلام أن لكل إنسان أجلين : أحدهما : الآجال الطبيعية . والثاني : الآجال الاخترامية . أما الآجال الطبيعية : فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصوناً من العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه إلى الوقت الفلاني ، وأما الآجال الاخترامية : فهي التي تحصل بسبب من الأسباب الخارجية : كالغرق والحرق ولدغ الحشرات ولأغيرها من الأمور المعضلة ، وقوله (مسمى عنده) أي معلوم عنده أو مذكور اسمه في اللوح المحفوظ ، ومعنى عنده شبيه بما يقول : الرجل في المسألة عندي أن الأمر كذا وكذا أي هذا اعتقادي وقولي .

وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿٣﴾

فإن قيل : المبتدأ النكرة إذا كان خبره ظرفاً . وجب تأخيره فلم جاز تقديمه في قوله (وأجل مسمى عنده) .

قلنا : لأنه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك .

وأما قوله ﴿ ثم أنتم تمترون ﴾ فنقول : المرية والامتراء هو الشك .

واعلم أنا إن قلنا المقصود من ذكر هذا الكلام الاستدلال على وجود الصانع كان معناه أن بعد ظهور مثل هذه الحجة الباهرة أنتم تمترون في صحة التوحيد ، وإن كان المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون ﴾ .

واعلم أنا إن قلنا : أن المقصود من الآية المتقدمة إقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار .

قلنا : المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، فإن الآيتين المتقدمتين يدلان على كمال القدرة ، وهذه الآية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعتبرة في حصول الإلهية ، وإن قلنا : المقصود من الآية المتقدمة إقامة الدلالة على صحة المعاد ، فالمقصود من هذه الآية تكميل ذلك البيان ، وذلك لأن منكري المعاد إنما أنكروه لأمرين . أحدهما : أنهم يعتقدون أن المؤثر في حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبائع وينكرون أن يكون المؤثر فيه قادراً مختاراً . والثاني : أنهم يسلمون ذلك إلا أنهم يقولون إنه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع من العاصي ، ولا تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو . ثم أنه تعالى أثبت بالآيتين المتقدمتين كونه تعالى قادراً ومختاراً لا علة موجبة ، وأثبت فهذه الآية كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، وحينئذ تبطل جميع الشبهات التي عليها مدار القول بإنكار المعاد ، وصحة الحشر والنشر فهذا هو الكلام في نظم الآية وههنا مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ القائلون بأن الله تعالى مختص بالمكان تمسكوا بهذه الآية وهو قوله (وهو الله في السموات) وذلك يدل على أن الاله مستقر في السماء قالوا : ويتأكد هذا أيضاً بقوله تعالى

(أأمنتم من في السماء أن يخسف) قالوا : ولا يلزمنا أن يقال فيلزم أن يكون في الأرض لقوله تعالى في هذه الآية (وهو الله في السموات وفي الأرض) وذلك يقتضي حصوله تعالى في المكانين معاً وهو محال لأنا نقول أجمعنا على أنه ليس بموجود في الأرض، ولا يلزم من ترك العمل بأحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الآخر من غير دليل، فوجب أن يبقى ظاهر قوله (وهو الله في السموات) على ذلك الظاهر، ولأن من القراء من وقف عند قوله (وهو الله في السموات) ثم يبتدىء فيقول (وفي الأرض يعلم سركم) والمعنى أنه سبحانه يعلم سرائركم الموجودة في الأرض فيكون قوله (في الأرض) صلة لقوله (سركم)هذا تمام كلامهم .

واعلم أنا نقيم الدلالة أولاً على أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره ، وذلك من وجوه : الأول : أنه تعالى قال في هذه السورة (قل لمن ما في السموات والأرض قل لله) فبين بهذه الآية أن كل ما في السموات والأرض فهو ملك لله تعالى ومملوك له ، فلو كان الله أحد الأشياء الموجودة في السموات لزم كونه ملكاً لنفسه ، وذلك محال ، ونظير هذه الآية قوله في سورة طه (له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما) فإن قالوا قوله (قل لمن ما في السموات والأرض) هذا يقتضي أن كل ما في السموات فهو لله إلا أن كلمة ما مختصة بمن لا يعقل فلا يدخل فيها ذات الله تعالى .

قلنا : لا نسلم والدليل عليه قوله (والسماء وما بناها والأرض وما طحاها ونفس وما سواها) ونظيره (ولا أنتم عابدون ما أعبد) ولا شك أن المراد بكلمة ما ههنا هو الله سبحانه .
والثاني : أن قوله (وهو الله في السموات) أما أن يكون المراد منه أنه موجود في جميع السموات ، أو المراد أنه موجود في سماء واحدة . والثاني : ترك للظاهر والأول : على قسمين لأنه إما أن يكون الحاصل منه تعالى في أحد السموات عين ما حصل منه في سائر السموات أو غيره، والأول: يقتضي حصول المتحيز الواحد في مكانين وهو باطل ببديهة العقل والثاني: يقتضي كونه تعالى مركباً من الأجزاء والأبعاض وهو محال. والثالث: أنه لو كان موجوداً في السموات لكان محدوداً متناهياً وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة والنقصان ممكناً، وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث. والرابع: أنه لو كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات أو لا يقدر، والثاني : يوجب تعجيزه والأول : يقتضي أنه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت هذا العالم ، والقوم ينكرون كونه تحت العالم والخامس: أنه تعالى قال (وهو معكم اينما كنتم)، وقال (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) وقال (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) وقال (فأينما تولوا فثم وجه الله) وكل ذلك يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى ، فثبت بهذه الدلائل أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره .

فوجب التأويل وهو من وجوه : الأول : أن قوله (وهو الله في السموات وفي الأرض) يعني وهو الله في تدبير السموات والأرض كما يقال: فلان في أمر كذا أي في تدبيره وإصلاح مهماته، ونظيره قوله تعالى (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) والثاني: أن قوله (وهو الله) كلام تام، ثم ابتدأ وقال (في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم) والمعنى الله سبحانه وتعالى يعلم في السموات سرائر الملائكة، وفي الأرض يعلم سرائر الأنس والجن . والثالث : أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير : وهو الله يعلم في السموات وفي الأرض سركم وجهركم ، ومما يقوي هذه التأويلات أو قولنا: وهو الله نظير قولنا هو الفاضل العالم، وكلمة هو إنما تذكر ههنا لا فائدة الحصر، وهذه الفائدة إنما تحصل إذا جعلنا لفظ الله إسماً مشتقاً فأما لو جعلناه إسم علم شخص قائم مقام التعيين لم يصح إدخال هذه اللفظة عليه، وإذا جعلنا قولنا: الله لفظاً ميداً صار معناه وهو المعبود في السماء وفي الأرض، وعلى هذا التقدير يزول السؤال والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بالسر صفات القلوب وهي الدواعي والصوارف ، والمراد بالجهر أعمال الجوارح ، وإنما قدم ذكر السر على ذكر الجهر لأن المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي ، فالداعية التي هي من باب السر هي المؤثرة في أعمال الجوارح المسماة بالجهر ، وقد ثبت أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول ، والعلة متقدمة على المعلول ، والمتقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ويعلم ما تكسبون) فيه سؤال : وهو أن الأفعال إما أفعال القلوب وهي المسماة بالسر ، وإما أعمال الجوارح وهي المسماة بالجهر . فالأفعال لا تخرج عن السر والجهر فكان قوله (ويعلم ما تكسبون) يقتضي عطف الشيء على نفسه ، وأنه فاسد .

والجواب : يجب حمل قوله (ما تكسبون) على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل أنه محمول على المكتسب كما يقال : هذا المال كسب فلان أي مكتسبة ، ولا يجوز حمله على نفس الكسب ، وإلا لزم عطف الشيء على نفسه على ما ذكرتموه في السؤال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية تدل على كون الانسان مكتسباً للفعل والكسب هو الفعل المفضي إلى اجتلاب نفع أو دفع ضر ، ولهذا السبب لا يوصف فعل الله بأنه كسب لكونه تعالى منزهاً عن جلب النفع ودفع الضرر والله أعلم .

وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤﴾ فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٥﴾

قوله تعالى ﴿ وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما تكلم ، أولاً : في التوحيد ، وثانياً : في المعاد ، وثالثاً : فيما يقرر هذين المطلوبين ذكر بعده ما يتعلق بتقرير النبوة وبدأ فيه بأن بين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل ، غير ملتفتين إليها وهذه الآية تدل على أن التقليد باطل . والتأمل في الدلائل واجب . ولولا ذلك لما ذم الله المعرضين عن الدلائل . قال الواحدي رحمه الله: من في قوله (من آية) لاستغراق الجنس الذي يقع في النفي كقولك ما أتاني من أحد والثانية وهي قوله (من آيات ربهم) للتبعيض والمعنى وما يظهر لهم دليل قط من الأدلة التي يجب فيها النظر والاعتبار إلا كانوا عنه معرضين .

قوله تعالى ﴿ فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤن ﴾ .

إعلم أنه تعالى : رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب ، فالمرتبة الأولى : كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والتفكر في البينات ، والمرتبة الثانية : كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة أزيد مما قبلها ، لأن المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذباً به ، بل يكون غافلاً عنه غير متعرض له ، فإذا صار مكذباً به فقد زاد على الاعراض ، والمرتبة الثالثة : كونهم مستهزئين بها لأن المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه به إلى حد الاستهزاء ، فإذا بلغ إلى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار ، فبين تعالى أن أولئك الكفار وصلوا إلى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب . واختلفوا في المرادد بالحق فقيل إنه المعجزات : قال ابن مسعود : انشق القمر بمكة وانفلق فلقتين فذهبت فلقة وبقيت فلقة ، وقيل إنه القرآن ، وقيل : إنه محمد صلىّ الله عليه وسلم وقيل إنه الشرع الذي أتى به محمد صلىّ الله عليه وسلم والأحكام التي جاء بها محمد صلىّ الله عليه وسلم وقيل إنه الوعد والوعيد ، الذي يرغبهم به تارة ويحذرهم بسببه أخرى ، والأولى دخول الكل فيه .

وأما قوله تعالى ﴿ فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤن ﴾ المراد منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزاء ، فيجب أن يكون المراد بالأنباء الأنباء لا نفس الأنباء بل العذاب الذي أنبأ الله تعالى به ونظيره قوله تعالى (ولتعلمن نبأه بعد حين) والحكيم إذا توعد فربما قال

أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَـٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٦﴾

ستعرف نبأ هذا الأمر إذا نزل بك ما تحذره ، وإنما كان كذلك لأن الغرض بالخبر الذي هو الوعيد حصول العلم بالعقاب الذي ينزل فنفس العقاب إذا نزل يحقق ذلك الخبر ، حتى تزول عنه الشبهة . ثم المراد من هذا العذاب يحتمل أن يكون عذاب الدنيا ، وهو الذي ظهر يوم بدر ويحتمل أن يكون عذاب الآخرة .

قوله تعالى ﴿ ألم يرواكم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدراراً وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين ﴾ .

إعلم أن الله تعالى لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزاء بالتهديد والوعيد أتبعه بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة في هذا الباب فوعظهم بسائر القرون الماضية، كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم .

فإن قيل : ما القرن ؟ قلنا قال الواحدي : القرن القوم المقترنون في زمان من الدهر فالمدة التي يجتمع فيها قوم ثم يفترقون بالموت فهي قرن ، لأن الذي يأتون بعدهم أقوام آخرون اقترنوا فهم قرن آخر ، والدليل عليه قوله عليه السلام « خير القرون قرني » واشتقاقه من الأقران ، ولما كان أعمار الناس في الأكثر الستين والسبعين والثمانين لا جرم . قال بعضهم : القرن هو الستون ، وقال آخرون : هو السبعون ، وقال قوم هو الثمانون والأقرب أنه غير مقدر بزمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان ، بل المراد أهل كل عصر فإذا انقضى منهم الأكثر قيل قد انقضى القرن .

واعلم أن الله تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة أنواع من الصفات :

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله (مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم) قال صاحب الكشاف مكن له في الأرض جعل له مكاناً ونحوه في أرّض له ومنه قوله تعالى (أنا مكنا له في الأرض أو لم نمكن لهم) وأما مكنته في الأرض ، فمعناه أثبته فيها ومنه قوله تعالى (ولقد مكناهم فيما إنْ مكناكم فيه) ولتقارب المعنيين جمع الله بينهما في قوله (مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم)

والمعنى لم نعط أهل مكة مثل ما أعطينا عاداً وثمود وغيرهم من البسطة في الأجسام والسعة في الأموال والاستظهار بأسباب الدنيا .

﴿ والصفة الثانية ﴾ قوله (وأرسلنا السماء عليهم مدراراً) يريد الغيث والمطر ، فالسماء معناه المطر ههنا ، والمدرار الكثير الدر وأصله من قولهم در اللبن إذا أقبل على الحالب منه شيء كثير فالمدرار يصلح أن يكون من نعت السحاب ، ويجوز أن يكون من نعت المطر يقال سحاب مدرار إذا تتابع أمطاره . ومفعال يجيء في نعت يراد المبالغة فيه . قال مقاتل (مدراراً) متتابعاً مرة بعد أخرى ويستوي في المدرار المذكر والمؤنث .

﴿ والصفة الثالثة ﴾ قوله (وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم) والمراد منه كثرة البساتين .

واعلم أن المقصود من هذه الأوصاف أنهم وجدوا من منافع الدنيا أكثر مما وجده أهل مكة ، ثم بين تعالى أنهم مع مزيد العز في الدنيا بهذه الوجوه ومع كثرة العدد والبسطة في المال والجسم جرى عليهم عند الكفر ما سمعتم وهذا المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة بقي ههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ليس في هذا الكلام إلا أنهم هلكوا إلا أن هذا الهلاك غير مختص بهم بل الأنبياء والمؤمنون كلهم أيضاً قد هلكوا فكيف يحسن إيراد هذا الكلام في معرض الزجر عن الكفر مع أنه مشترك فيه بين الكافر وبين غيره .

والجواب : ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك ، بل المقصود أنهم باعوا الدين بالدنيا ففاتهم وبقوا في العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين . وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر والمؤمن .

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف قال (ألم يروا) مع أن القوم ما كانوا مقرين بصدق محمد عليه السلام فيما يخبر عنه وهم أيضاً ما شاهدوا وقائع الأمم السالفة .

والجواب : أن أقاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد أن يقال إنهم ما سمعوا هذه الحكايات ولمجرد سماعها يكفي في الاعتبار .

﴿ والسؤال الثالث ﴾ ما الفائدة في ذكر إنشاء قرن آخرين بعدهم .

والجواب : أن الفائدة هي التنبيه على أنه تعالى لا يتعاظمه أن يهلكهم ويخلي بلادهم منهم ، فإنه قادر على أن ينشىء مكانهم قوماً آخرين يعمر بهم بلادهم كقوله (ولا يخاف

وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾

عقباها) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ﴾ .

إعلم أن الذين يتمردون عن قبول دعوة الأنبياء طوائف كثيرة ، فالطائفة الأولى الذين بالغوا في حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها إلى أن استغرقوا فيها واغتنموا وجدانها ، فصار ذلك مانعاً لهم عن قبول دعوة الأنبياء ، وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة وبين أن لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باق ، وليس من العقل تحمل العقاب الدائم لأجل اللذات المنقرضة الخسيسة ، والطائفة الثانية الذين يحملون معجزات الأنبياء عليهم السلام ، على أنها من باب السحر لا من باب المعجزة ، هؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية وههنا مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ بين الله تعالى في هذه الآية أن هؤلاء الكفار لو أنهم شاهدوا نزول كتاب من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به ، بل حملوه على أنه سحر ومخرقة ، والمراد من قوله (في قرطاس) أنه لو نزل الكتاب جملة واحدة في صحيفة واحدة ، فرأوه ولمسوه وشاهدوه عياناً لطعنوا فيه وقالوا أنه سحر .

فإن قيل : ظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو من باب المعجزات أم لا ، فإن لم يكن من باب المعجزات لم يكن إنكارهم لدلالته على النبوة منكراً ، ولا يجوز أن يقال : أنه من باب المعجزات لأن الملك يقدر على إنزاله من السماء ، وقبل الإيمان بصدق الأنبياء والرسل لم تكن عصمة الملائكة معلومة ، وقبل الإيمان بالرسل ، لا شك أنا نجوز أن يكون نزول ذلك الكتاب من السماء من قبل بعض الجن والشياطين ، أو من قبل بعض الملائكة الذين لم تثبت عصمتهم ، وإذا كان هذا التجويز قائماً فقد خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلاً على الصدق .

قلنا : ليس المقصود ما ذكرتم ، بل المقصود أنهم إذا رأوه بقوا شاكين فيه ، وقالوا : إنما سكرت أبصارنا ، فإذا لمسوه بأيديهم فقد يقوى الادراك البصري بالادراك اللمسي ، وبلغ

وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ثم لا ينظرون ﴿٨﴾ ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ﴿٩﴾

الغاية في الظهور والقوة ، ثم هؤلاء يبقون شاكين في أن ذلك الذي رأوه ولمسوه هل هو موجود أم لا ، وذلك يدل على أنهم بلغوا في الجهالة إلى حد السفسطة ، فهذا هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضي : دلت هذه الآية على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يمنع العبد لطفاً . علم أنه لو فعله لآمن عنده لأنه بين أنه إنما لا ينزل هذا الكتاب من حيث أنه لو أنزله لقالوا هذا القول ، ولا يجوز أن يخبر بذلك إلا والمعلوم أنهم لو قبلوه وآمنوا به لأنزله لا محالة . فثبت بهذا وجوب اللطف ، ولقائل أن يقول : إن قوله لو أنزل الله عليهم هذا الكتاب لقالوا هذا القول لا يدل على أنه تعالى ينزله عليهم ، لو لم يقولوا هذا القول إلا على سبيل دليل الخطاب ، وهو عنده ليس بحجة ، وأيضاً فليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك ، وهذه الآية إن دلت فإنما تدل على الوقوع لا على وجوب الوقوع والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر ثم لا ينظرون ، ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون ﴾ .

إعلم أن هذا النوع الثالث من شبه منكري النبوات . فإنهم يقولون : لو بعث الله إلى الخلق رسولاً لوجب أن يكون ذلك الرسول واحداً من الملائكة . فإنهم إذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم أكثر ، وقدرتهم أشد ، ومهابتهم أعظم ، وامتيازهم عن الخلق أكمل ، والشبهات والشكوك في نبوتهم ورسالتهم أقل . والحكيم إذا أراد تحصيل مهم فكل شيء كان أشد إفضاء إلى تحصيل ذلك المطلوب كان أولى . فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة أقل ، وجب لو بعث الله رسولاً إلى الخلق أن يكون ذلك الرسول من الملائكة . هذا هو المراد من قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه ملك) .

واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين : أما الأول : فقوله (ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر) ومعنى القضاء الاتمام والالزام . وقد ذكرنا معاني القضاء في سورة البقرة . ثم ههنا وجوه : الأول : أن إنزال الملك على البشر آية باهرة ، فبتقدير إنزال الملك على هؤلاء الكفار فربما لم يؤمنوا كما قال (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة) إلى قوله (ما كانوا ليؤمنوا إلا أن

يشاء الله) و إذا لم يؤمنوا وجب إهلاكهم بعذاب الاستئصال ، فإن سنة الله جارية بأن عند ظهور الآية الباهرة إن لم يؤمنوا جاءهم عذاب الاستئصال ، فههنا ما أنزل الله تعالى الملك إليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب . والوجه الثاني : أنهم إذا شاهدوا الملك زهقت أرواحهم من هول ما يشهدون ، وتقريره : أن الآدمي إذا رأى الملك فأما أن يراه على صورته الأصلية أو على صورة البشر . فإن كان الأول لم يبق الآدمي حياً ، ألا ترى أن رسول الله صلىّ الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام على صورته الأصلية غشي عليه ، وإن كان الثاني فحينئذ يكون المرئي شخصاً على صورة البشر ، وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو في نفسه ملكاً أو بشراً . ألا ترى أن جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كأضياف إبراهيم ، وأضياف لوط ، وكالذين تسوروا المحراب ، وكجبريل حيث تمثل لمريم بشراً سوياً . والوجه الثالث : إن إنزال الملك آية باهرة جارية مجرى الالجاء ، وإزالة الاختيار ، وذلك مخل بصحة التكليف . الوجه الرابع : أن إنزال الملك وإن كان يدفع الشبهات المذكورة إلا أنه يقوي الشبهات من وجه آخر ، وذلك لأن أي معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلته باختيارك وقدرتك ، ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعلم لفعلنا مثل ما فعلته أنت ، فعلمنا أن إنزال الملك وإن كان يدفع الشبهة من الوجوه المذكورة لكنه يقوي الشبهة من هذه الوجوه .

وأما قوله ﴿ ثم لا ينظرون ﴾ فالفائدة في كلمة « ثم » التنبيه على أن عدم الانظار أشد من قضاء الأمر ، لأن مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة . وأما الثاني : فقوله (ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً) أي لجعلناه في سورة البشر. والحكمة فيه أمور : أحدها : أن الجنس إلى الجنس أميل . وثانيها ؛ أن البشر لا يطيق رؤية الملك ، وثالثها : أن طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعة البشر ، وربما لا يعذرونهم في الاقدام على المعاصي . ورابعها : أن النبوة فضل من الله فيختص بها من يشاء من عباده ، سواء كان ملكاً أو بشراً .

ثم قال (وللبسنا عليهم ما يلبسون) قال الواحدي : يقال لبست الأمر على القوم ألبسه لبساً إذا شبهته عليهم وجعلته مشكلاً ، وأصله من التستر بالثوب ، ومنه لبس الثوب لأنه يفيد ستر النفس والمعنى أنا إذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشراً فيعود سؤالهم أنا لا نرضى برسالة هذا الشخص . وتحقيق الكلام أن الله لو فعل ذلك لصار فعل الله نظيراً لفعلهم في التلبيس ، وإنما كان ذلك تلبيساً لأن الناس يظنون أنه بشر مع أنه ليس كذلك ، وإنما كان فعلهم تلبيساً لأنهم يقولون لقومهم أنه بشر مثلكم والبشر لا يكون رسولاً من عند الله تعالى .

وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنْهُم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾ قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾

قوله تعالى ﴿ ولقد استهزىء برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن ﴾ .

إعلم أن بعض الأقوام الذين كانوا يقولون إن رسول الله يجب أن يكون ملكاً من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء ، وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر ذلك ليصير سبباً للتخفيف عن القلب لأن أحداً ما يخفف عن القلب المشاركة في سبب المحنة والغم . فكأنه قيل له إن هذه الأنواع الكثيرة من سوء الأدب التي يعاملونك بها قد كانت موجودة في سائر القرون مع أنبيائهم ، فلست أنت فريداً في هذا الطريق . وقوله (فحاق بالذين سخروا منهم) الآية ونظيره قوله (ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله) وفي تفسيره وجوه كثيرة لأهل اللغة . وهي بأسرها متقاربة . قال النضر : وجب عليهم . قال الليث « الحيق » ما حاق بالانسان من مكر أو سوء يعمله فنزل ذلك به ، يقول أحاق الله بهم مكرهم وحاق بهم مكرهم ، وقال الفراء « حاق بهم » عاد عليهم ، وقيل « حاق بهم » حل بهم ذلك . وقال الزجاج « حاق » أي أحاط . قال الأزهري : فسر الزجاج « حاق » بمعنى أحاط وكان مأخذه من الحوق وهو ما استدار بالكمرة . وفي الآية بحث آخر وهو أن لفظة « ما » في قوله (ما كانوا به يستهزؤن) فيها قولان : الأول : أن المراد به القرآن والشرع وهو ما جاء به محمد عليه السلام . وعلى هذا التقدير فتصير هذه الآية من باب حذف المضاف ، والتقدير فحاق بهم عقاب ما كانوا به يستهزؤن .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد به أنهم كانوا يستهزؤن بالعذاب الذي كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى هذا الاضمار .

قوله تعالى (قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين) .

إعلم أنه تعالى كما صبر رسوله بالآية الأولى ، فكذلك حذر القوم بهذه الآية ، وقال لرسوله قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتها ووصلتم إليه من لذاتها وشهواتها ، بل

قُلْ لِمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾

سيروا في الأرض لتعرفوا صحة ما أخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الأزمنة السالفة ، فإنكم عند السير في الأرض والسفر في البلاد لا بد وأن تشاهدوا تلك الآثار ، فيكمل الاعتبار ، ويقوي الاستبصار .

فإن قيل : ما الفرق بين قوله (فانظروا) وبين قوله (ثم انظروا) .

قلنا : قوله (فانظروا) يدل على أنه تعالى جعل النظر سبباً عن السير ، فكأنه قيل : سيروا لأجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين .

وأما قوله ﴿ سيروا في الأرض ثم انظروا ﴾ فمعناه إباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها من المنافع ، وإيجاب النظر في آثار الهالكين ، ثم نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة (ثم) لتباعد ما بين الواجب والمباح . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل لمن ما في السموات والأرض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إعلم أن المقصود من تقرير هذه الآية تقرير إثبات الصانع ، وتقرير المعاد وتقرير النبوة . وبيانه أن أحوال العالم العلوي والسفلي يدل على أن جميع هذه الأجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها بأضدادها ومقابلاتها ، ومتى كان كذلك ، فاختصاص كل جزء من الأجزاء الجسمانية بصفته المعينة لا بد وأن يكون لأجل الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة المعينة . فهذا يدل على أن العالم مع كل ما فيه مملوك لله تعالى .

وإذا ثبت هذا ، ثبت كونه قادراً على الاعادة والحشر والنشر ، لأن التركيب الأول إنما حصل لكونه تعالى قادراً على كل الممكنات ، عالماً بكل المعلومات ، وهذه القدرة والعلم يمتنع زوالهما ، فوجب صحة الاعادة ثانياً . وأيضاً ثبت أنه تعالى ملك مطاع ، والملك المطاع من له الأمر والنهي على عبيده ، ولا بد من مبلغ ، وذلك يدل على أن بعثة الأنبياء والرسل من الله

تعالى إلى الخلق غير ممتنع . فثبت أن هذه الآية وافية بإثبات هذه المطالب الثلاثة . ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلاثة ، ذكر الله بعدها هذه الآية لتكون مقررة لمجموع تلك المطالب من الوجه الذي شرحناه والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (قل لمن ما في السموات والأرض) سؤال . وقوله (قل لله) جواب فقد أمره الله تعالى بالسؤال أولاً ثم بالجواب ثانياً . وهذا . إنما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور إلى حيث لا يقدر على إنكاره منكر ، ولا يقدر على دفعه دافع . ولما بينا أن آثار الحدوث والامكان ظاهرة في ذوات جميع الأجسام وفي جميع صفاتها ، لا جرم كان الاعتراف بأنها بأسرها ملك لله تعالى وملك له ومحل تصرفه وقدرته . لا جرم أمره بالسؤال أولاً ثم بالجواب ثانياً ، ليدل ذلك على أن الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل إلى دفعه البتة . وأيضاً فالقوم كانوا معترفين بأن كل العالم ملك لله ، وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا المعنى كما قال (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ثم إنه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال إلهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية ، أردفه بكمال رحمته وإحسانه إلى الخلق فقال (كتب على نفسه الرحمة) فكأنه تعالى قال : إنه لم يرض من نفسه بأن لا ينعم ولا بأن يعد بالأنعام ، بل أبداً ينعم وأبداً يعد في المستقبل بالأنعام ، ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك وأوجبه إيجاب الفضل والكرم . واختلفوا في المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم : تلك الرحمة هي أنه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا . وقيل إن المراد أنه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسل وتاب وأناب وصدقهم وقبل شريعتهم .

واعلم أنه جاءت الأخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى ، عن النبي صلىّ الله عليه وسلم أنه قال « لما فرغ الله من الخلق كتب كتاباً إن رحمتي سبقت غضبي » .

فإن قيل : الرحمة هي إرادة الخير ، والغضب هو إرادة الانتقام ، وظاهر هذاالخبر يقتضي كون إحدى الارادتين سابقة على الأخرى ، والمسبوق بالغير محدث ، فهذا يقتضي كون إرادة الله تعالى محدثة .

قلنا : المراد بهذا السبق سبق الكثرة لا سبق الزمان . وعن سلمان أنه تعالى لما خلق السماء والأرض خلق مائة رحمة ، كل رحمة ملء ما بين السماء والأرض ، فعنده تسع وتسعون رحمة ، وقسم رحمة واحدة بين الخلائق ، فيها يتعاطفون ويتراحمون ، فإذا كان آخر الأمر قصرها على المتقين .

أما قوله ﴿ ليجمعنكم إلى يوم القيامة ﴾ ففيه أبحاث : الأول : « اللام » في قوله (ليجمعنكم) لام قسم مضمر ، والتقدير : والله ليجمعنكم .

﴿ البحث الثاني ﴾ اختلفوا في أن هذا الكلام مبتدأ أو متعلق بما قبله . فقال بعضهم أنه كلام مبتدأ ، وذلك لأنه تعالى بين كمال إلهيته بقوله (قل لمن ما في السموات والأرض قل لله) ثم بين تعالى أنه يرحمهم في الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستئصال ، وبين أنه يجمعهم إلى يوم القيامة ، فقوله (كتب على نفسه الرحمة) أنه يمهلهم وقوله (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) أنه لا يمهلهم بل يحشرهم ويحاسبهم على كل ما فعلوا .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه متعلق بما قبله والتقدير : كتب ربكم على نفسه الرحمة . وكتب ربكم على نفسه ليجمعنكم إلى يوم القيامة .

وقيل : أنه لما قال (كتب ربكم على نفسه الرحمة) فكأنه قيل : وما تلك الرحمة ؟ فقيل : إنه تعالى (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) وذلك لأنه لولا خوف العذاب يوم القيامة لحصل الهرج والمرج ولارتفع الضبط وكثر الخبط ، فصار التهديد بيوم القيامة من أعظم أسباب الرحمة في الدنيا ، فكان قوله (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) كالتفسير لقوله (كتب ربكم على نفسه الرحمة) .

﴿ البحث الثالث ﴾ أن قوله (قل لمن ما في السموات والأرض قل لله) كلام ورد على لفظ الغيبة . وقوله (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) كلام ورد على سبيل المخاطبة . والمقصود منه التأكيد في التهديد ، كأنه قيل : لما علمتم أن كل ما في السموات والأرض لله وملكه ، وقد علمتم أن الملك الحكيم لا يهمل أمر رعيته ولا يجوز في حكمته أن يسوي بين المطيع والعاصي وبين المشتغل بالخدمة والمعرض عنها ، فهلا علمتم أنه يقيم القيامة ويحضر الخلائق ويحاسبهم في الكل ؟

﴿ البحث الرابع ﴾ أن كلمة « إلى » في قوله (إلى يوم القيامة) فيها أقوال : الأول : أنها صلة والتقدير : ليجمعنكم يوم القيامة . وقيل : « إلى » بمعنى في أي ليجمعنكم في يوم القيامة .

وقيل : فيه حذف أي ليجمعنكم إلى المحشر في يوم القيامة ، لأن الجمع يكون إلى المكان لا إلى الزمان . وقيل : ليجمعنكم في الدنيا بخلقكم قرناً بعد قرن إلى يوم القيامة .

أما قوله ﴿ الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ﴾ ففيه أبحاث : الأول : في هذه الآية

وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣﴾ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾ قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾

قولان : الأول : أن قوله (الذين) موضعه نصب على البدل من الضمير في قوله (ليجمعنكم) والمعنى ليجمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا أنفسهم وهو قول الأخفش . والثاني : وهو قول الزجاج ، أن قوله (الذين خسروا أنفسهم) رفع بالابتداء ، وقوله (فهم لا يؤمنون) خبره ، لأن قوله (ليجمعنكم) مشتمل على الكل ، على الذين خسروا أنفسهم وعلى غيرهم « والفاء » في قوله (فهم) يفيد معنى الشرط والجزاء ، كقولهم : الذي يكرمني فله درهم ، لأن الدرهم وجب بالاكرام فكان الاكرام شرطاً والدرهم جزاء .

فإن قيل : ظاهر اللفظ يدل على أن خسرانهم سبب لعدم إيمانهم ، والأمر على العكس .

قلنا : هذا يدل على أن سبق القضاء بالخسران والخذلان ، هو الذي حملهم على الامتناع من الإيمان ، وذلك عين مذهب أهل السنة .

قوله تعالى ﴿ وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم . قل أغير الله اتخذ ولياً فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم . ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إعلم أ ن أحسن ما قيل في نظم هذه الآية ما ذكره أبو مسلم رحمه الله تعالى . فقال : ذكر في الآية الأولى السموات والأرض ، إذ لا مكان سواهما . وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار إذ لا زمان سواهما ، فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات ، فأخبر سبحانه أنه مالك للمكان والمكانيات ، ومالك للزمان والزمانيات ، وهذا بيان في غاية الجلالة .

وأقول ههنا دقيقة أخرى ، وهو أن الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ، ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات ، وذلك لأن المكان والمكانيات أقرب إلى العقول والأفكار من الزمان والزمانيات ، لدقائق مذكورة في العقليات الصرفة ، والتعليم الكامل هو الذي يبدأ فيه بالأظهر فالأظهر مترقياً إلى الأخفى فالأخفى ، ، فهذا ما يتعلق بوجه النظم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وله ما سكن في الليل والنهار) يفيد الحصر والتقدير : هذه الأشياء له لا لغيره ، وهذا هو الحق لأن كل موجود فهو إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته ، فالواجب لذاته ليس إلا الواحد . وما سوى ذلك الواحد ممكن . والممكن لا يوجد إلا بإيجاد الواجب لذاته ، وكل ما حصل بإيجاده وتكوينه كان ملكاً له ، فثبت أن ما سوى ذلك الموجود الواجب فهو ملكه ومالكه فلهذا السبب قال (وله ما سكن في الليل والنهار) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تفسير هذا السكون قولان : الأول : أن المراد منه الشيء الذي سكن بعد أن تحرك، فعلى هذا، المراد كل ما استقر في الليل والنهار من الدواب، وجملة الحيوانات في البر والبحر وعلى هذا التقدير : قالوا في الآية محذوف والتقدير : وله ما سكن وتحرك في الليل والنهار كقوله تعالى (سرابيل تقيكم الحر) أراد الحر والبرد فاكتفى بذكر أحدهما عن الآخر لأنه يعرف ذلك بالقرينة المذكورة ، كذلك هنا حذف ذكر الحركة ، لأن ذكر السكون يدل عليه .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه ليس المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة ، بل المراد منه السكون بمعنى الحلول . كما يقال : فلان يسكن بلد كذا إذا كان محله فيه ، ومنه تعالى (وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم) وعلى هذا التقدير : كان المراد ، وله كل ما حصل في الليل والنهار . والتقدير : كل ما حصل في الوقت والزمان سواء كان متحركاً أو ساكناً ، وهذا التفسير أولى وأكمل . والسبب فيه أن كل ما دخل تحت الليل والنهار حصد في الزمان فقد صدق عليه أنه انقضى الماضي وسيجيء المستقبل ، وذلك مشعر بالتغير وهو الحدوث ، والحدوث ينافي الأزلية والدوام ، فكل ما مر به الوقت ودخل تحت الزمان فهو محدث . وكل حادث فلا بد له من محدث ، وفاعل ذلك الفعل يجب أن يكون متقدماً عليه . والمتقدم على الزمان يجب أن يكون مقدماً على الوقت والزمان . فلا تجري عليه الأوقات ولا تمر به الساعات ولا يصدق عليه أنه كان وسيكون .

واعلم أنه تعالى لما بين فيما سبق أنه ملك للمكان وجملة المكانيات ومالك للزمان وجملة الزمانيات ، بين أنه سميع عليم . يسمع نداء المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين .

والمقصود منه الرد على من يقول الاله تعالى موجب بالذات ، فنبه على أنه وإن كان مالكاً لكل المحدثات . لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر وأخفى ، ولما قرر هذه المعاني قال (قل أغير الله اتخذ ولياً) .

واعلم أنه فرق بين أن يقال (أغير الله اتخذ ولياً) وبين أن يقال : اتخذ غير الله ولياً . لأن الانكار إنما حصل على اتخاذ غير الله ولياً ، لا على اتخاذ الولي ، وقد عرفت أنهم يقدمون الأهم فالأهم الذي هم بشأنه أعني فكان قوله (قل أغير الله اتخذ ولياً) أولى من العبارة الثانية ، ونظيره قوله تعالى (أفغير الله تأمروني أعبد) وقوله تعالى (الله أذن لكم) .

ثم قال ﴿ فاطر السموات والأرض ﴾ وقرىء (فاطر السموات) بالجر صفة لله وبالرفع على إضمار « هو » والنصب على المدح . وقرأ الزهري (فطر السموات) وعن ابن عباس : ما عرفت (فاطر السموات) حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر . فقال أحدهما : أنا فطرتها أي ابتدأتها . وقال ابن الأنباري : أصل الفطر شق الشيء عند ابتدائه ، فقوله (فاطر السموات والأرض) يريد خالقهما ومنشئهما بالتركيب الذي سبيله أن يحصل فيه الشق والتأليف عند ضم الأشياء إلى بعض ، فلما كان الأصل الشق جاز أن يكون في حال شق إصلاح . وفي حال أخرى شق إفساد . ففاطر السموات من الاصلاح لا غير . وقوله (هل ترى من فطور) و (إذا السماء انفطرت) من الافساد ، وأصلهما واحد .

ثم قال تعالى (وهو يطعم ولا يطعم ﴾ أي وهو الرازق لغيره ولا يرزقه أحد .

فإن قيل : كيف فسرت الاطعام بالرزق ؟ وقد قال تعالى (ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون) والعطف يوجب المغايرة .

قلنا : لا شك في حصول المغايرة بينهما ، إلا أنه قد يحسن جعل أحدهما كناية عن الآخر لشدة ما بينهما من المقاربة . والمقصود من الآية : أن المنافع كلها من عنده ، ولا يجوز عليه الانتفاع . وقرىء (ولا يطعم) بفتح الياء ، وروى ابن المأمون عن يعقوب (وهو يطعم ولا يطعم) على بناء الأول للمفعول والثاني للفاعل ، وعلى هذا التقدير : فالضمير عائد إلى المذكور في قوله (أغير الله) وقرأ الأشهب (وهو يطعم ولا يطعم) على بنائهما للفاعل . وفسر بأن معناه : وهو يطعم ولا يستطعم . وحكى الأزهري : أطعمت بمعنى استطعمت . ويجوز أن يكون المعنى : وهو يطعم تارة ولا يطعم أخرى على حسب المصالح كقوله : وهو يعطي ويمنع ، ويبسط ويقدر ، ويغني ويفقر .

واعلم أن المذكور في صدرالآيةهو المنع من اتخاذ غير الله تعالى وليا . واحتج عليه بأنه فاطر السموات والأرض وبأنه يطعم ولا يطعم . ومتى كان الأمر كذلك امتنع اتخاذ غيره ولياً . أما بيان أنه فاطر السموات والأرض ، فلأنا بينا أن ما سوى الواحد ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يقع موجوداً إلا بإيجاد غيره ، فنتج أن ما سوى الله فهو حاصل بإيجاده وتكوينه . فثبت أنه سبحانه هو الفاطر لكل ما سواه من الموجودات . وأما بيان أنه يطعم ولا يطعم فظاهره لأن الاطعام عبارة عن إيصال المنافع ، وعدم الاستطعام عبارة عن عدم الانتفاع . ولما كان هو المبدىء تعالى وتقدس لكل ما سواه ، كان لا محالة هو المبدىء لحصول جميع المنافع . ولما كان واجباً لذاته كان لا محالة غنياً ومتعالياً عن الانتفاع بشيء آخر . فثبت بالبرهان صحة أنه تعالى فاطر السموات والأرض ، وصحة أنه يطعم ولا يطعم ، وإذا ثبت هذا امتنع في العقل اتخاذ غيره ولياً . لأن ما سواه محتاج في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ما تحت يده . والحق سبحانه هو الغني لذاته . الجواد لذاته ، وترك الغني الجواد ، والذهاب إلى الفقير المحتاج ممنوع عنه في صريح العقل .

وإذا عرفت هذا فنقول : قد سبق في هذا الكتاب بيان أن الولي معناه الأصلي في اللغة : هو القريب . وقد ذكرنا وجوه الاشتقاقات فيه . فقوله (قل أغير الله اتخذ ولياً) يمنع من القرب من غير الله تعالى . فهذا يقتضي تنزيه القلب عن الالتفات إلى غير الله تعالى ، وقطع العلائق عن كل ما سوى الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ﴾ والسبب أن النبي صلىّ الله عليه وسلم سابق أمته في الاسلام لقوله (وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين) ولقول موسى (سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين) .

ثم قال ﴿ ولا تكونن من المشركين ﴾ ومعناه أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك . ثم إنه تعالى لما بين كون رسوله مأمورا بالاسلام ثم عقبه بكونه منهيا عن الشرك قال بعده (إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم) والمقصود أني إن خالفته في هذا الأمر والنهي صرت مستحقا للعذاب العظيم .

فان قيل : قوله ﴿ قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ﴾ يدل على أنه عليه السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والعصيان ، ولولا أن ذلك جائز عليه لما كان خائفا .

والجواب : أن الآية لا تدل على أنه خاف على نفسه ، بل الآية تدل على أنه لو صدر عنه

مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾

الكفر والمعصية فانه يخاف . وهذا القدر لا يدل على حصول الخوف ، ومثاله قولنا : إن كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين ، وهذا لا يدل على أن الخمسة زوج . ولا على كونها منقسمة بمتساويين والله أعلم .

وقوله تعالى ﴿ إني أخاف ﴾ قرأ ابن كثير ونافع (إنيَ) بفتح الياء . وقرأ أبو عمرو والباقون بالأرسال .

قوله تعالى ﴿ من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه قرأ أبو بكر عن عاصم وحمزة والكسائي (يصرف) بفتح الياء وكسر الراء . وفاعل الصرف على هذه القراءة والضمير العائد إلى ربي من قوله (إني أخاف إن عصيت ربي) والتقدير : من يصرف هو عنه يومئذ العذاب . وحجة هذه القراءة قوله (فقد رحمه) فلما كان هذا فعلا مسندا إلى ضمير اسم الله تعالى وجب أن يكون الأمر في تلك اللفظة الأخرى على هذا الوجه ليتفق الفعلان ، وعلى هذا التقدير : صرف العذاب مسندا إلى الله تعالى ، وتكون الرحمة بعد ذلك مسندة إلى الله تعالى ، وأما الباقون فانهم قرؤا (من يصرف عنه) على فعل ما لم يسم فاعله ، والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ وإنما حسن ذلك لأنه تعالى أضاف العذاب إلى اليوم في قوله (عذاب يوم عظيم) فلذلك أضاف الصرف اليه . والتقدير : من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر الآية يقتضي كون ذلك اليوم مصروفا وذلك محال ، بل المراد عذاب ذلك اليوم ، وحسن هذا الحذف لكونه معلوما .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن الطاعة لا توجب الثواب ، والمعصية لا توجب العقاب . لأنه تعالى قال (من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه) أي كل من صرف الله عنه العذاب في ذلك اليوم فقد رحمه . وهذا انما يحسن لو كان ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضل . أما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن أن يقال فيه أنه رحمه ألا ترى ان الذي يقبح منه أن يضرب العبد ، فاذا لم يضرب به لا يقال انه رحمه . أما إذا حسن منه أن يضرب به ولم يضرب به فانه يقال انه رحمه ، فهذه الآية تدل على أن كل عقاب انصرف . وكل ثواب حصل ، فهو ابتداء فضل واحسان من الله تعالى . وهو موافق لما يروى أن النبيﷺ قال « والذي نفسي بيده ما من الناس أحد يدخل

وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾

الجنة بعمله ، قالوا ولا أنت يا رسول الله . قال ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمته» ووضع يده فوق رأسه ، وطول بها صوته .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال القاضي : الآية تدل على أن من لم يعاقب في الآخرة ممن يصرف عنه العقاب ، فلا بد من أن يثاب . وذلك يبطل قول من يقول : ان فيمن يصرف عنه العقاب من المكلفين من لا يثاب ، لكنه يتفضل عليه .

فان قيل : أليس من لم يعاقبه الله تعالى ويتفضل عليه فقد حصل له الفوز المبين . وذلك يبطل دلالة الآية على قولكم ؟

قلنا : هذا الذي ذكرتموه مدفوع من وجوه : الأول : ان التفضل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى ، وليس يكون ذلك مطلوبا من الفعل . والفوز هو الظفر بالمطلوب ، فلا بد وأن يفيد أمرا مطلوبا . والثاني : أن الفوز المبين لا يجوز حمله على التفضل . بل يجب حمله على ما يقتضي مبالغة في عظم النعمة ، وذلك لا يكون إلا ثوابا . والثالث : أن الآية معطوفة على قوله (اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم) والمقابل للعذاب هو الثواب ، فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب .

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر . فلا حاجة فيه إلى الاستقصاء والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا دليل آخر في بيان أنه لا يجوز للعاقل ان يتخذ غير الله وليا ، وتقريره ان الضراسم للألم والحزن والخوف وما يفضي اليها أو الى أحدها . والنفع اسم للذة والسرور وما يفضي اليهما أو الى أحدهما . والخير اسم للقدر المشترك بين دفع الضر وبين حصول النفع . فاذا كان الأمر كذلك فقد ثبت الحصر في ان الانسان إما أن يكون في الضراو في

الخير لأن زوال الضرخير سواء حصل فيه اللذة أو لم تحصل . واذا ثبت هذا الحصر فقد بين الله تعالى ان المضار قليلها وكثيرها لا يندفع الا بالله ، والخيرات لا يحصل قليلها وكثيرها الا بالله . والدليل على أن الأمر كذلك ، ان الموجود إما واجب لذاته وإما ممكن لذاته . أما الواجب لذاته فواحد فيكون كل ما سواه ممكنا لذاته . والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته ، وكل ما سوى الحق فهو انما حصل بايجاد الحق وتكوينه . فثبت ان اندفاع جميع المضار لا يحصل إلا به ، وحصول جميع الخيرات والمنافع لا يكون إلا به ، فثبت بهذا البرهان العقلي البين صحة ما دلت الآية عليه .

فان قيل : قد نرى أن الانسان يدفع المضار عن نفسه بماله وبأعوانه وأنصاره ، وقد يحصل الخير له بكسب نفسه وباعانة غيره ، وذلك يقدح في عموم الآية ، وأيضا فرأس المضار هو الكفر فوجب أن يقال انه لم يندفع إلا باعانة الله تعالى . ورأس الخيرات هو الايمان ، فوجب أن يقال انه لم يحصل إلا بايجاد الله تعالى ، ولو كان الأمر كذلك لوجب أن لا يستحق الانسان بفعل الكفر عقابا ولا بفعل الايمان ثوابا . وأيضا فانا نرى أن الانسان ينتفع بأكل الدواء ويتضرر بتناول السموم ، وكل ذلك يقدح في ظاهر الآية .

والجواب عن الأول : ان كل فعل يصدر عن الانسان فانما يصدر عنه إذا دعاه الداعي اليه . لأن الفعل بدون الداعي محال ، وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى . وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى . وهكذا القول في كل ما ذكرتموه من السؤالات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ انه تعالى ذكر امساس الضر وامساس الخير ، إلا أنه ميز الأول عن الثاني بوجهين : الأول : انه تعالى قدم ذكر امساس الضرعلى ذكر امساس الخير ، وذلك تنبيه على أن جميع المضار لا بد وأن يحصل عقيبها الخير والسلامة . والثاني : انه قال في امساس الضر (فلا كاشف له إلا هو) وذكر في امساس الخير (انه على كل شيء قدير) فذكر في الخير كونه قادرا على جميع الأشياء . وذلك يدل على أن ارادة الله تعالى لايصال الخيرات غالبة على ارادته لايصال المضار . وهذه الشبهات بأسرها دالة على أن ارادة الله تعالى جانب الرحمة غالب ، كما قال « سبقت رحمتي غضبي » .

قوله تعالى ﴿ وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير ﴾ فيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن صفات الكمال محصورة في القدرة والعلم فان قالوا : كيف أهملتم وجوب الوجود .

قلنا : ذلك عين الذات لا صفة قائمه بالذات لأن الصفة القائمة بالذات مفتقرة الىْ

الذات والمفتقر الى الذات مفتقر الى الغير فيكون ممكنا لذاته واجبا بغيره . فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك محال فثبت أنه عين الذات ، وثبت أن الصفات التي هي الكمالات حقيقتها هي القدرة والعلم فقوله (وهو القاهر فوق عباده) اشارة الى كمال القدرة ، وقوله (وهو الحكيم الخبير) اشارة الى كمال العلم . وقوله (وهو القاهر) يفيد الحصر ومعناه أنه لا موصوف بكمال القدرة وكمال العلم الا الحق سبحانه . وعند هذا يظهر أنه لا كامل الا هو ، وكل من سواه فهو ناقص .

إذا عرفت هذا فنقول : أما دلالة كونه قاهرا على القدرة فلانا بينا ان ما عدا الحق سبحانه ممكن بالوجود لذاته ، والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده الا بترجيحه وتكوينه وايجاده وابداعه . فيكون في الحقيقة هو الذي قهر الممكنات تارة في طرف ترجيح الوجود على العدم ، وتارة في طرف ترجيح العدم على الوجود . ويدخل في هذا الباب كونه قاهرا لهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى في قوله (قل اللهم مالك الملك) الى آخر الآية . وأما كونه حكيما ، فلا يمكن حمله ههنا على العلم لأن الخبير اشارة الى العلم فيلزم التكرار . وأنه لا يجوز ، فوجب حمله على كونه محكما في أفعاله بمعنى أن أفعاله تكون محكمة متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد والخبير هو العالم بالشيء المروي . قال الواحدي : وتأويله أنه العالم بما يصح أن يخبر به قال : والخبر علمك بالشيء تقول : لي به خبر أي علم وأصله من الخبر لأنه طريق من طرق العلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المشبهة استدلوا بهذه الآية على أنه تعالى موجود في الجهة التي هي فوق العالم وهو مردود ويدل عليه وجوه : الأول : أنه لو كان موجودا فوق العالم لكان إما أن يكون في الصغر بحيث لا يتميز جانب منه من جانب . وإما أن يكون ذاهباً في الأقطار متمدداً في الجهات . والأول : يقتضي أن يكون في الصغر والحقارة كالجوهر الفرد . فلو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون إله العالم بعض الذرات المخلوطة بالهباآت الواقعة في كوة البيت وذلك لا يقوله عاقل ، وإن كان الثاني كان متبعضاً متجزئاً ، وذلك على الله محال . والثاني : أنه إما أن يكون غير متناه من كل الجوانب فيلزم كون ذاته مخالطاً للقاذورات وهو باطل . أو يكون متناهياً من كل الجهات وحينئذ يصح عليه الزيادة والنقصان . وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين لتخصيص مخصص ، فيكون محدثاً أو يكون متناهياً من بعض الجوانب دون البعض ، فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهياً غير الجانب الموصوف بكونه غير متناه وذلك يوجب القسمة والتجزئة . والثالث : إما أن يفسر المكان بالسطح الحاوي أو بالبعد والخلاء . فان كان الأول : فنقول أجسام العالم متناهية فخارج العالم لا خلاء ولا ملاء ولا مكان ولا

حيث ولا جهة ، فيمتنع حصول ذات الله تعالى فيه . وإن كان الثاني فنقول الخلاء متساوي الأجزاء في حقيقته وإذا كان كذلك ، فلو صح حصول الله في جزء من أجزاء ذلك الخلاء لصح حصوله في سائر الأجزاء ، ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص مخصص ، وكل ما كان واقعاً بالفاعل المختار فهو محدث ، فحصول ذاته في الجزء محدث . وذاته لا تنفك عن ذلك الحصول وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث ، فيلزم كون ذاته محدثة وهو محال . والرابع : أن البعد والخلاء أمر قابل للقسمة والتجزئة ، وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ومفتقر إلى الموجد ويكون موجده موجوداً قبله . فيكون ذات الله تعالى قد كانت موجودة قبل وجود الخلاء والجهة والحيث والحيز .

وإذا ثبت هذا : فبعد الحيز والجهة والخلاء وجب أن تبقى ذات الله تعالى كما كانت . وإلا فقد وقع التغيير في ذات الله تعالى وذلك محال .

وإذا ثبت هذا وجب القول بكونه منزهاً عن الاحياز والجهات في جميع الأوقات . والخامس : أنه ثبت أن العالم كرة .

وإذا ثبت هذا فالذي يكون فوق رؤس أهل الري يكون تحت أقدام قوم آخرين .

وإذا ثبت هذا ، فاما أن يقال : إنه تعالى فوق أقوام بأعيانهم . أو يقال : إنه تعالى فوق الكل . والأول : باطل ، لأن كونه فوقا لبعضهم يوجب كونه تحتاً لآخرين ، وذلك باطل . والثاني : يوجب كونه تعالى محيطاً بكرة الفلك فيصير حاصل الأمر إلى أن إله العالم هو فلك محيط بجميع الأفلاك وذلك لا يقوله مسلم . والسادس : هو أن لفظ الفوقية في هذه الآية مسبوق بلفظ وملحوق بلفظ آخر . أما انها مسبوقة فلأنها مسبوقة بلفظ القاهر ، والقاهر مشعر بكمال القدرة وتمام المكنة . وأما أنها ملحوقة بلفظ فلأنها ملحوقة بقوله (عباده) وهذا اللفظ مشعر بالمملوكية والمقدورية ، فوجب حمل تلك الفوقية على فوقية القدرة لا على فوقية الجهة .

فان قيل : ما ذكرتموه على الضد من قولكم إن قوله (وهو القاهر فوق عباده) دل على كمال القدرة . فلو حملنا لفظ الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار ، فوجب حمله على فوقية المكان والجهة .

قلنا : ليس الأمر كما ذكرتم لأنه قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض وقوله (فوق عباده) دل على أن ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل . والسابع : وهو أنه تعالى : لما ذكر هذه الآية رداً على من يتخذ غير الله وليا ، والتقدير : كأنه قال إنه تعالى فوق

قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ قُل لَّآ أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾

كل عباده ، ومتى كان الأمر كذلك امتنع اتخاذ غير الله ولياً . وهذه النتيجة إنما يحسن ترتيبها على تلك الفوقيات كان المراد من تلك الفوقية ، الفوقية بالقدرة والقوة . أما لو كان المراد منها الفوقية بالجهة فان ذلك لا يفيد هذا المقصود لأنه لا يلزم من مجرد كونه حاصلا في جهة فوق أن يكون التعويل عليه في كل الأمور مفيداً وأن يكون الرجوع اليه في كل المطالب لازما . أما إذا حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر بمجموع ما ذكرنا أن المراد ما ذكرناه ، لا ما ذكره أهل التشبيه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد قل إنما هو إله واحد وإنني بريء مما تشركون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الآية تدل على أن أكبر الشهادات وأعظمها شهادة الله تعالى . ثم بين أن شهادة الله حاصلة إلا أن الآية لم تدل على أن تلك الشهادة حصلت في إثبات أي المطالب . فنقول : يمكن أن يكون المراد حصول شهادة الله في ثبوت نبوة محمد ﷺ . ويمكن أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في ثبوت وحدانية الله تعالى .

﴿ أما الاحتمال الأول ﴾ فقد روى ابن عباس أن رؤساء أهل مكة قالوا يا محمد ما وجد الله غيرك رسولا وما نرى أحداً يصدقك . وقد سألنا اليهود والنصارى عنك فزعموا أنه لا ذكر لك عندهم بالنبوة فأرنا من يشهد لك بالنبوة . فأنزل الله تعالى هذه الآية وقال قل يا محمد أي شيء أكبر شهادة من الله حتى يعترفوا بالنبوة ، فان أكبر الأشياء شهادة هو الله سبحانه وتعالى . فاذا اعترفوا بذلك فقل إن الله شهيد لي بالنبوة لأنه أوحى إلى هذا القرآن وهذا القرآن معجز ، لأنكم أنتم الفصحاء والبلغاء وقد عجزتم عن معارضته . فاذا كان معجزاً ، كان إظهار الله إياه على وفق دعواي شهادة من الله على كوني صادقا في دعواي . والحاصل : أنهم طلبوا شاهداً

مقبول القول يشهد على نبوته فبين تعالى أن أكبر الأشياء شهادة هو الله ، ثم بين أنه شهد له بالنبوة وهو المراد من قوله (وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ) فهذا تقرير واضح .

﴿ وأما الاحتمال الثاني ﴾ وهو أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في وحدانية الله تعالى .

فاعلم أن هذا الكلام يجب أن يكون مسبوقا بمقدمة ، وهي أنا نقول : المطالب على أقسام ثلاثة : منها ما يمتنع إثباته بالدلائل السمعية فان كل ما يتوقف صحة السمع على صحته امتنع إثباته بالسمع ، والا لزم الدور . ومنها ما يمتنع إثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه عقلا ، فلا امتناع في أحد الطرفين أصلا ، فالقطع على أحد الطرفين بعينه لا يمكن إلا بالدليل السمعي ، ومنها ما يمكن إثباته بالعقل والسمع معا ، وهو كل أمر عقلي لا يتوقف على العلم به ، فلا جرم أمكن إثباته بالدلائل السمعية .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (قل الله شهيد بيني وبينكم) في إثبات الوحدانية والبراءة عن الشركاء والأضداد والأنداد والأمثال والأشباه .

ثم قال (وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ) أي إن القول بالتوحيد هو الحق الواجب ، وأن القول بالشرك باطل مردود .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نقل عن جهم أنه ينكر كونه تعالى شيئا .

واعلم أنه لا ينازع في كونه تعالى ذاتا موجودا وحقيقة إلا أنه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئا ، فيكون هذا خلافا في مجرد العبارة . واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الآية وتقريره أنه قال أي الأشياء أكبر شهادة . ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله (قل الله) وهذا يوجب كونه تعالى شيئا ، كما أنه لو قال : أي الناس أصدق ؛ فلو قيل : جبريل ، كان هذا الجواب خطأ لأن جبريل ليس من الناس . فكذا ههنا .

فان قيل : قوله (قل الله شهيد بيني وبينكم) كلام تام مستقبل بنفسه لا تعلق له بما قبله لأن قوله (الله) مبتدأ ، وقوله (شهيد بيني وبينكم) خبره ، وهو جملة تامة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها .

قلنا الجواب فيه وجهين : الأول : أن نقول قوله (قل أي شيء أكبر شهادة) لا شك أنه سؤال ولا بد له من جواب : إما مذكور ، وإما محذوف .

فان قلنا : الجواب مذكور : كان الجواب هو قوله (قل الله) وههنا يتم الكلام . فأما قوله (شهيد بيني وبينكم) فههنا يضمر مبتدأ ، والتقدير : وهو شهيد بيني وبينكم ، وعند هذا يصح الاستدلال المذكور .

وأما إن قلنا : الجواب محذوف . فنقول : هذا على خلاف الدليل ، وأيضاً فبتقدير أن يكون الجواب محذوفا ، إلا أن ذلك المحذوف لا بد وأن يكون أمرا يدل المذكور عليه ويكون لائقا بذلك الموضع .

والجواب اللائق بقوله (أي شيء أكبر شهادة) هو أن يقال : هو الله ، ثم يقال بعده (الله شهيد بيني وبينكم) وعلى هذا التقدير فيصح الاستدلال بهذه الآية أيضاً على أنه تعالى يسمى باسم الشيء فهذا تمام تقرير هذا الدليل .

وفي المسألة دليل آخر وهو قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) والمراد بوجهه ذاته ، فهذا يدل على أنه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله (كل شيء) والمستثنى يجب أن يكون داخلا تحت المستثنى منه ، فهذا يدل على أنه تعالى يسمى باسم الشيء . واحتج جهم على فساد هذا الأسم بوجوه : الأول : قوله تعالى (ليس كمثله شيء) والمراد ليس مثل مثله شيء وذات كل شيء مثل مثل نفسه فهذا تصريح بأن الله تعالى لا يسمى باسم الشيء ولا يقال الكاف زائدة ، والتقدير : ليس مثله شيء لأن جعل كلمة من كلمات القرآن عبثا باطلا لا يليق بأهل الدين المصير اليه إلا عند الضرورة الشديدة . والثاني : قوله تعالى (الله خالق كل شيء) ولو كان تعالى مسمى بالشيء لزم كونه خالقا لنفسه وهو محال ، لا يقال : هذا عام دخله التخصيص لأنا نقول : إدخال التخصيص انما يجوز في صورة نادرة شاذة لا يؤبه بها ولا يلتفت اليها ، فيجري وجودها مجرى عدمها ، فيطلق لفظ الكل على الأكثر تنبيها على أن البقية جارية مجرى العدم ومن المعلوم أن الباري تعالى لو كان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى أعظم الأشياء وأشرفها ، وإطلاق لفظ الكل مع أن يكون هذا القسم خارجا عنه يكون محض كذب ولا يكون من باب التخصيص . الثالث : التمسك بقوله (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) والأسم إنما يحسن لحسن مسماه وهو أن يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال ولفظ الشيء أعم الأشياء فيكون مسماه حاصلا في أحسن الأشياء وفي أرذلها ومتى كان كذلك لم يكن المسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولا نعتا من نعوت الجلال . فوجب أن لا يجوز دعوة الله تعالى بهذا الأسم لأن هذا الأسم لما لم يكن من الأسماء الحسنى والله تعالى أمر بأن يدعى بالاسماء الحسنى وجب أن لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا الأسم وكل من منع من دعاء الله

بهذا الاسم قال : إن هذا اللفظ ليس اسما من أسماء الله تعالى ألبتة . الرابع : أن اسم الشيء يتناول المعدوم ، فوجب أن لا يجوز إطلاقه على الله تعالى بيان : الأول : قوله تعالى (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا) سمى الشيء الذي سيفعله غدا باسم الشيء في الحال والذي سيفعله غدا يكون معدوما في الحال فدل ذلك على أن اسم الشيء يقع على المعدوم .

وإذا ثبت هذا فقولنا : إنه شيء لا يفيد امتياز ذاته عن سائر الذوات بصفة معلومة ولا بخاصة متميزة . ولا يفيد كونه موجودا فيكون هذا لفظا لا يفيد فائدة في حق الله تعالى ألبتة ، فكان عبثا مطلقا ، فوجب ان لا يجوز إطلاقه على الله تعالى .

والجواب عن هذه الوجوه أن يقال : لما تعارضت الدلائل .

فنقول : لفظ الشيء أعم الألفاظ ، ومتى صدق الخاص صدق العام ، فمتى صدق فيه كونه ذاتا وحقيقة وجب أن يصدق عليه كونه شيئاً وذلك هو المطلوب والله أعلم .

أما قوله (وأوحى إلى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ ﴾ فالمراد أنه تعالى أوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ، وهو خطاب لأهل مكة ، وقوله (ومن بلغ) عطف على المخاطبين من أهل مكة أي لانذركم به ، وأنذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم ، وقيل من الثقلين ، وقيل : من بلغه إلى يوم القيامة ، وعن سعيد بن جبير : من بلغه القرآن ، فكأنما رأى محمدا ﷺ ، وعلى هذا التفسير فيحصل في الآية حذف ، والتقدير : وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ، ومن بلغه هذا القرآن . إلا أن هذا العائد محذوف لدلالة الكلام عليه ، كما يقال الذي رأيت زيد ، والذي ضربت عمرو . وفي تفسير قوله (ومن بلغ) قول آخر ، وهو أن يكون قوله (ومن بلغ) أي ومن احتلم وبلغ حد التكليف ، وعند هذا لا يحتاج إلى إضمار العائد إلا أن الجمهور على القول الأول .

أما قوله ﴿ أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد قل إنما هو إله واحد وإنني بريء مما تشركون ﴾ فنقول : فيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ ابن كثير : (أينكم) بهمزة وكسرة بعدها خفيفة مشبهة ياء ساكنة بلا مد ، وأبو عمرو . وقالوا عن نافع كذلك . إلا أنه يمد والباقون بهمزتين بلا مد .

﴿ والبحث الثاني ﴾ أن هذا استفهام معناه الجحد والانكار . قال الفراء : ولم يقل آخر لأن الآلهة جمع والجمع يقع عليه التأنيث كما قال (ولله الأسماء الحسنى) وقال (فما بال القرون الأولى) ولم يقل الأول ولا الأولين وكل ذلك صواب .

ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ۘ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ قل لا أشهد قل إنما هو إله واحد وإنني بريء مما تشركون ﴾ .

واعلم أن هذا الكلام دال على إيجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة أوجه : أولها : قوله (قل لا أشهد) أي لا أشهد بما تذكرونه من إثبات الشركاء . وثانيها : قوله (قل إنما هو إله واحد) وكلمة (إنما) تفيد الحصر ، ولفظ الواحد صريح في التوحيد ونفي الشركاء . وثالثها : قوله (إنني بريء مما تشركون) وفيه تصريح بالبراءة عن إثبات الشركاء . فثبت دلالة هذه الآية على إيجاب التوحيد بأعظم طرق البيان وأبلغ وجوه التأكيد . قال العلماء : المستحب لمن أسلم ابتداء أن يأتي بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى دين الاسلام . ونص الشافعي رحمه الله : على استحباب ضم التبري إلى الشهادة لقوله (وإنني بريء مما تشركون) عقيب التصريح بالتوحيد .

قوله تعالى ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ﴾ .

اعلم أنا روينا في الآية الأولى أن الكفار سألوا اليهود والنصارى عن صفة محمد عليه الصلاة والسلام فأنكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته ، فبين الله تعالى في الآية الأولى أن شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوتها وتحققها ، ثم بين في هذه الآية أنهم كذبوا في قولهم انا لا نعرف محمدا عليه الصلاة والسلام ، لأنهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون أبناءهم لما روى أنه لما قدم رسول الله ﷺ المدينة . قال عمر لعبدالله بن سلام : أنزل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة ، فقال يا عمر . لقد عرفته فيكم حين رأيته كما أعرف ابني ولانا أشد معرفة بمحمد مني يا بني لأني لا أدري ما صنع النساء وأشهد أنه حق من الله تعالى .

واعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضي أن يكون علمهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام مثل علمهم بأبنائهم وفيه سؤال وهو أن يقال : المكتوب في التوراة والانجيل مجرد أنه سيخرج نبي في آخر الزمان يدعو الخلق إلى الدين الحق ، أو المكتوب فيه هذا المعنى مع تعين الزمان والمكان والنسب والصفة والحلية والشكل ، فان كان الأول فذلك القدر لا يدل على أن ذلك الشخص هو محمد عليه السلام ، فكيف يصح أن يقال : علمهم بنبوته مثل علمهم ببنوة أبنائهم ، وإن

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ ۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٢١﴾ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾

كان الثاني وجب أن يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة من التوراة والانجيل بكون محمد عليه الصلاة والسلام نبيا من عند الله تعالى ، والكذب على الجمع العظيم لا يجوز لأنا نعلم بالضرورة أن التوراة والانجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة ، لأن هذا التفصيل إما أن يقال : إنه كان باقيا في التوراة والانجيل حال ظهور الرسول عليه الصلاة والسلام أو يقال : إنه ما بقيت هذه التفاصيل في التوراة والانجيل في وقت ظهوره لأجل أن التحريف قد تطرق اليهما قبل ذلك ، والأول باطل لأن إخفاء مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب وصل إلى أهل الشرق والغرب ممتنع ، والثاني أيضا باطل ، لأن على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان ونصارى ذلك الزمان عالمين بنبوة محمد ﷺ علمهم ببنوة أبنائهم ، وحينئذ يسقط هذا الكلام .

والجواب عن الأول : أن يقال : المراد بـ« الذين آتيناهم الكتاب) اليهود والنصارى ، وهم كانوا أهلا للنظر والاستدلال ، وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول عليه الصلاة والسلام ، فعرفوا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا من عند الله ، والمقصود من تشبيه إحدى المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي ذكرناه .

أما قوله ﴿الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون﴾ ففيه قولان : الأول : أن قوله (الذين) صفة للذين الأولى ، فيكون عاملهما واحدا ويكون المقصود وعيد المعاندين الذين يعرفون ويجحدون . والثاني : أن قوله الذين خسروا أنفسهم ابتداء . وقوله (فهم لا يؤمنون) خبره ، وفي قوله (الذين خسروا) وجهان : الأول : أنهم خسروا أنفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر والثاني : جاء في التفسير أنه ليس من كافر ولا مؤمن إلا وله منزلة في الجنة ، فمن كفر صارت منزلته إلى من أسلم فيكون قد خسر نفسه وأهله بأن ورث منزلته غيره .

قوله تعالى ﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكم على أولئك المنكرين بالخسران في الآية الأولى بين في هذه الآية سبب ذلك الخسران ، وهو أمران : أحدهما : أن يفترى على الله كذبا ، وهذا الافتراء يحتمل وجوها : الأول : أن كفار مكة كانوا يقولون هذه الأصنام شركاء الله ، والله سبحانه وتعالى أمرهم بعبادتها والتقرب اليها ، وكانوا أيضاً يقولون الملائكة بنات الله ، ثم نسبوا إلى الله تحريم البحائر والسوائب . وثانيها : أن اليهود والنصارى كانوا يقولون : حصل في التوراة والانجيل أن هاتين الشريعتين لا يتطرق إليهما النسخ والتغيير ، وأنهما لا يجيء بعدهما نبي ، وثالثها : ما ذكره الله تعالى في قوله (وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها) ورابعها : أن اليهود كانوا يقولون (نحن أبناء الله وأحباؤه) وكانوا يقولون (لن تمسنا النار إلا أياما معدودة) وخامسها : أن بعض الجهال منهم كان يقول : إن الله فقير ونحن أغنياء ، وأمثال هذه الأباطيل التي كانوا ينسبونها إلى الله كثيرة ، وكلها افتراء منهم على الله .

﴿ والنوع الثاني ﴾ من أسباب خسرانهم تكذيبهم بآيات الله ، والمراد منه قدحهم في معجزات محمد ﷺ ، وطعنهم فيها وإنكارهم كون القرآن معجزة قاهرة بينة ، ثم إنه تعالى لما حكى عنهم هذين الأمرين قال (إنه لا يفلح الظالمون) أي لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا وفي الآخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان .

أما قوله ﴿ ويوم نحشرهم جميعا ﴾ ففي ناصب قوله (ويوم) أقوال : الأول : أنه محذوف وتقديره (ويوم نحشرهم) كان كيت وكيت ، فترك ليبقى على الابهام الذي هو أدخل في التخويف ، والثاني : التقدير اذكر يوم نحشرهم ، والثالث : أنه معطوف على محذوف كأنه قيل لا يفلح الظالمون أبدا ويوم نحشرهم .

وأما قوله ﴿ ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ﴾ فالمقصود منه التقريع والتبكيت لا السؤال ، ويحتمل أن يكون معناه أين نفس الشركاء ، ويحتمل أن يكون المراد أين شفاعتهم لكم وانتفاعكم بهم ، وعلى كلا الوجهين : لا يكون الكلام . إلا توبيخا وتقريعا وتقريرا في نفوسهم أن الذي كانوا يظنونه مأيوس عنه ، وصار ذلك تنبيها لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة ، والعائد على الموصول من قوله (الذين كنتم تزعمون) محذوف ، والتقدير : الذين كنتم تزعمون انهم شفعاء ، فحذف مفعول الزعم لدلالة السؤال عليه ، قال ابن عباس : وكل زعم في كتاب الله كذب .

ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾

قوله تعالى ﴿ ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين أنظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ .

اعلم ان ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم ثم لم تكن فتنتهم بالتاء المنقطة من فوق وفتنتهم بالرفع ، وقرأ حمزة والكسائي ، ثم لم يكن بالياء فتنتهم بالنصب ، وأما القراءة بالتاء المنقطة من فوق ونصب الفتنة ، فههنا قوله أن قالوا : في محل الرفع لسكونه اسم تكن ، وإنما أنث لتأنيث الخبر كقوله من كانت أمك أولان ما قالوا : فتنة في المعنى ، ويجوز تأويل إلا أن قالوا لا مقالتهم وأما القراءة بالياء المنقطة من تحت ، ونصب فتنتهم ، فههنا قوله ان قالوا : في محل الرفع لكونه اسم يكن ، وفتنتهم هو الخبر . قال الواحدي : الاختيار قراءة من جعل أن قالوا الأسم دون الخبر لأن أنْ إذا وصلت بالفعل لم توصف فأشبهت بامتناع وصفها المضمر ، فكما أن المظهر والمضمر ، إذا اجتمعا كان جعل المضمر اسما أولى من جعله خبرا ، فكذا ههنا تقول كنت القائم ، فجعلت المضمر اسما والمظهر خبرا فكذا ههنا ، ونقول قراءة حمزة والكسائي : والله ربنا بنصب قوله ربنا لوجهين : أحدهما : باضمار أعني وأذكر ، والثاني : على النداء ، أي والله يا ربنا ، والباقون بكسر الباء على انه صفة لله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج : تأويل هذه الآية حسن في اللغة لا يعرفه إلا من عرف معاني الكلام وتصرف العرب في ذلك ، وذلك أن الله تعالى بين كون المشركين مفتونين بشركهم متهالكين على حبه ، فأعلم في هذه الآية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه ، إلا أن تبرؤا منه وتباعدوا عنه ، فحلفوا انهم ما كانوا مشركين : ومثاله أن ترى انسانا يحب عاريا مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه ، فيقال له ما كانت محبتك لفلان ، إلا أن انتفيت منه فالمراد بالفتنة ههنا افتتانهم بالأوثان ، ويتأكد هذا الوجه بما روى عطاء عن ابن عباس : انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه شركهم في الدنيا ، وهذا القول راجع الى حذف المضاف لأن المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم إلا البراءة ، ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان ، إلا أن فررت منه وتركته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر الآية يقتضي : انهم حلفوا في القيامة على أنهم ما كانوا مشركين ، وهذا يقتضي اقدامهم على الكذب يوم القيامة ، وللناس فيه قولان : الأول : وهو قول ابي علي الجبائي ، والقاضي : ان أهل القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب . واحتجا عليه بوجوه : الأول : ان أهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار ، إذ لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة دار التكليف ، وذلك باطل ، وإذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار ، وجب أن يكونوا ملجئين إلى أن لا يفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو راموا فعل القبيح لمنعهم الله منه لأن مع زوال التكليف لو لم يحصل هذا المعنى ، لكان ذلك اطلاقهم في فعل القبيح ، وأنه لا يجوز، فثبت أن أهل القيامة يعلمون الله بالاضطرار وثبت أنه متى كان كذلك كانوا ملجئين إلى ترك القبيح ، وذلك يقتضي انه لا يقدم أحد من أهل القيامة على فعل القبيح .

فان قيل : لم لا يجوز ان يقال : انه لا يجوز منهم فعل القبيح ، إذا كانوا عقلا إلا انا نقول : لم لا يجوز ان يقال : انه وقع منهم هذا الكذب لأنهم لما عاينوا أهوال القيامة اضطربت عقولهم ، فقالوا : هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم أو يقال : انهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا .

والجواب عن الأول : انه تعالى لا يجوز أن يحشرهم : ويورد عليهم التوبيخ بقوله (أين شركاؤكم) ثم يحكى عنهم ما يجري مجرى الاعتذار مع أنهم غير عقلاء ، لأن هذا لا يليق بحكمة الله تعالى ، وأيضا فالمكلفون لا بد وأن يكونوا عقلاء يوم القيامة ، ليعلموا أنهم بما يعاملهم الله به غير مظلومين .

والجواب عن الثاني : ان النسيان : لما كانوا عليه في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لأن العاقل لا يجوز أن ينسى مثل هذه الأحوال ، وان بعد العهد ، وإنما يجوز أن ينسى اليسير من الأمور ولولا أن الأمر كذلك لجوزنا أن يكون العاقل قد مارس الولايات العظيمة دهرا طويلا ، ومع ذلك فقد نسيه ، ومعلوم ان تجويزه يوجب السفسطة .

﴿ الحجة الثانية ﴾ ان القوم الذين أقدموا على ذلك الكذب إما أن يقال : انهم ما كانوا عقلاء أو كانوا عقلاء ، فان قلنا إنهم ما كانوا عقلاء فهذا باطل لأنه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى كلام المجانين في معرض تمهيد العذر ، وإن قلنا أنهم كانوا عقلاء فهم يعلمون أن الله تعالى عالم بأحوالهم ، مطلع على أفعالهم ويعلمون أن تجويز الكذب على الله محال ، وأنهم لا يستفيدون بذلك الكذب إلا زيادة المقت والغضب ، واذا كان الأمر كذلك امتنع إقدامهم في مثل هذه الحالة على الكذب .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنهم لو كذبوا في موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد

أقدموا على هذين النوعين من القبح والذنب وذلك يوجب العقاب ، فتصير الدار الآخرة دار التكليف ، وقد أجمعوا على أنه ليس الأمر كذلك ، وأما إن قيل إنهم لا يستحقون على ذلك الكذب ، وعلى ذلك الحلف الكاذب عقابا وذما ، فهذا يقتضي حصول الأذن من الله تعالى في ارتكاب القبائح والذنوب ، وأنه باطل ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز إقدام أهل القيامة على القبيح والكذب .

وإذا ثبت هذا : فعند ذلك قالوا يحمل قوله (والله ربنا ما كنا مشركين) أي ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا ، وذلك لأن القوم كانوا يعتقدون في أنفسهم أنهم كانوا موحدين متباعدين من الشرك .

فان قيل : فعلى هذا التقدير : يكونون صادقين فيما أخبروا عنه لأنهم أخبروا بأنهم كانوا غير مشركين عند أنفسهم ، فلماذا قال الله تعالى (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) ولنا أنه ليس تحت قوله (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) أنهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله (والله ربنا ما كنا مشركين) حتى يلزمنا هذا السؤال بل يجوز أن يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا في أمور كانوا يخبرون عنها كقولهم : أنهم على صواب وأن ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم في دار الدنيا . وانما ينفي ذلك عنهم في الآخرة ، والحاصل أن المقصود من قوله تعالى (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) اختلاف الحالين ، وأنهم في دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يحترزون عنه وأنهم في الآخرة يحترزون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم الصدق فلتعلق احد الأمرين بالآخر أظهر الله تعالى للرسول ذلك وبين أن القوم لأجل شركهم كيف يكون حالهم في الآخرة عند الاعتذار مع أنهم كانوا في دار الدنيا يكذبون على أنفسهم ويزعمون أنهم على صواب . هذا جملة كلام القاضي في تقرير القول الذي اختاره أبو علي الجبائي .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول جمهور المفسرين أن الكفار يكذبون في هذا القول قالوا : والدليل على أن الكفار قد يكذبون في القيامة وجوه : الأول : أنه تعالى حكى عنهم أنهم يقولون (ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون) مع أنه تعالى أخبر عنهم بقوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) والثاني : قوله تعالى (يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون) بعد قوله (ويحلفون على الكذب) فشبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا . والثالث : قوله تعالى حكاية عنهم (قال كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم) وكل ذلك يدل على اقدامهم في بعض الأوقات على الكذب .

وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾

والرابع : قوله حكاية عنهم (ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك) . وقد علموا أنه تعالى لا يقضي عليهم بالخلاص . والخامس : أنه تعالى في هذه الآية حكى عنهم (أنهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) وحمل هذا على أن المراد ما كنا مشركين في ظنوننا وعقائدنا مخالفة للظاهر . ثم حمل قوله بعد ذلك (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) على أنهم كذبوا في الدنيا يوجب فك نظم الآية ، وصرف أول الآية الى أحوال القيامة وصرف آخرها الى أحوال الدنيا وهو في غاية البعد . أما قوله إما أن يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل أو حال نقصان العقل فنقول : لا يبعد أن يقال إنهم حال ما عاينوا أهوال القيامة ، وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلت عقولهم فذكروا هذا الكلام في ذلك الوقت وقوله : كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى عنهم ما ذكروه في حال اضطراب العقول ، فهذا يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم في الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات الا ذلك . وأما قوله ثانيا المكلفون لا بد أن يكونوا عقلاء يوم القيامة فنقول : اختلال عقولهم ساعة واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم في سائر الأوقات . فهذا تمام الكلام في هذه المسألة والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ انظر كيف كذبوا على أنفسهم ﴾ فالمراد انكارهم كونهم مشركين ، وقوله (وضل عنهم) عطف على قوله (كذبوا) تقديره : وكيف ضل عنهم ما كانوا يفترون بعبادته من الاصنام فلم تغن عنهم شيئاً وذلك أنهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم .

قوله تعالى ﴿ ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى إذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا أساطير الأولين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أحوال الكفار في الآخرة أتبعه بما يوجب اليأس عن ايمان بعضهم فقال (ومنهم من يستمع اليك) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس حضر عند رسول الله ﷺ أبو سفيان والوليد ابن المغيرة

والنضر بن الحرث وعقبة وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وأمية وأبي ابنا خلف والحرث بن عامر وأبو جهل واستمعوا الى حديث الرسول ﷺ ، فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال : لا أدري ما يقول لكني أراه يحرك شفتيه ويتكلم بأساطير الأولين كالذي كنت أحدثكم به عن أخبار القرون الأولى وقال أبو سفيان اني لا أرى بعض ما يقول حقا . فقال أبو جهل كلا فأنزل الله تعالى (ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه) والأكنة جمع كنان وهو ما وقى شيئا وستره ، مثل عنان وأعنة ، والفعل منه كننت وأكننت . وأما قوله (أن يفقهوه) فقال الزجاج : موضع « أن » نصب على أنه مفعول له . والمعنى وجعلنا على قلوبهم أكنة لكراهة أن يفقهوه فلما حذفت « اللام » نصبت الكراهة ، ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها إلى « أن » وقوله (وفي آذانهم وقرا) قال ابن السكيت : الوقر الثقل في الأذن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يصرف عن الايمان ، ويمنع منه ويحول بين الرجل وبينه ، وذلك لأن هذه الآية تدل على أنه جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن الايمان ، وذلك هو المطلوب . قالت المعتزلة : لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى انما أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ، ولو كان المراد من هذه الآية أنه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم أن يقولوا للرسول لما حكم الله تعالى بأنه منعنا من الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان ، ولم يدعونا الى فعل الايمان ؟ الثاني : أنه تعالى لو منعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكليفا للعاجز وهو منفى بصريح العقل وبقوله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) الثالث : أنه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى (وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر) وقال في آية أخرى (وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم) وإذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم في معرض الذم لهم امتنع أن يذكره ههنا في معرض التقريع والتوبيخ ، والا لزم التناقض . والرابع : أنه لا نزاع أن القوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون . والخامس : أن هذه الآية وردت في معرض الذم لهم على ترك الايمان ولو كان هذا الصد والمنع من قبل الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين . والسادس : أن قوله (حتى إذا جاؤك يجادلونك) يدل على أنهم كانوا يفقهون ويميزون الحق من الباطل ، وعند هذا قالوا لا بد من التأويل وهو من وجوه : الأول : قال الجبائي أن القوم كانوا يستمعون لقراءة الرسول ﷺ ليتوسلوا بسماع قراءته إلى معرفة مكانه بالليل فيقصدوا قتله وإيذاءه . فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقى على قلوبهم النوم ، وهو المراد من الأكنة ، ويثقل أسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم ، وهو المراد من

قوله (وفي آذانهم وقر) والثاني : ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل الملائكة برؤيتها على أنه لا يؤمن . فصارت تلك العلامة دلالة على أنهم لا يؤمنون .

وإذا ثبت هذا فنقول : لا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع ، مع أن تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان .

والتأويل الثالث : أنهم لما أصروا على الكفر وعاندوا وصمموا عليه ، فصار عدولهم عن الايمان والحالة هذه كالكنان المانع عن الايمان ، فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى .

والتأويل الرابع : أنه تعالى لما منعهم الالطاف التي انما تصلح أن تفعل بمن قد اهتدى فاخلاهم منها ، وفوض أمرهم إلى أنفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد أن يضيف ذلك إلى نفسه فيقول (وجعلنا على قلوبهم أكنة) .

والتأويل الخامس : أن يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم (وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر) .

والجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها في بيان أنه لا يمكن حمل الكنان والوقر على أن الله تعالى منعهم عن الايمان ، وهو أن نقول : بل البرهان العقلي الساطع قائم على صحة هذا المعنى ، وذلك لأن العبد الذي أتى بالكفر ان لم يقدر على الاتيان بالايمان ، فقد صح قولنا إنه تعالى هو الذي حمله على الكفر وصده عن الايمان . وأما إن قلنا : ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فنقول : يمتنع صيرورة تلك القدرة مصدرا للكفر دون الايمان ، إلا عند انضمام تلك الداعية ، وقد عرفت في هذا الكتاب أن مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل ، فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى،وتكون تلك الداعية الجارة إلى الكفر كنانا للقلب عن الايمان ، ووقرا للسمع عن استماع دلائل الايمان ، فثبت بما ذكرنا أن البرهان العقلي مطابق لما دل عليه ظاهر هذه الآية .

واذا ثبت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر هذه الآية ، وجب حمل هذه الآية عليه عملا بالبرهان وبظاهر القرآن ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى قال (ومنهم من يستمع اليك) فذكره بصيغة الأفراد ثم قال (على قلوبهم) فذكره بصيغة الجمع . وانما حسن ذلك لأن صيغة « من » واحد في اللفظ جمع في المعنى .

وأما قوله تعالى ﴿ وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها ﴾ قال ابن عباس : وان يروا كل دليل وحجة لا يؤمنوا بها لأجل أن الله تعالى جعل على قلوبهم أكنة ، وهذه الآية تدل على فساد التأويل الأول الذي نقلناه عن الجبائي ، ولأنه لو كان المراد من قوله تعالى (وجعلنا على قلوبهم أكنة) القاء النوم على قلوب الكفار لئلا يمكنهم التوسل بسماع صوته على وجدان مكانه لما كان قوله (وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها) لائقا بهذا الكلام ، وأيضا لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب أن يقال : وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يسمعوه ، لأن المقصود الذي ذكره الجبائي انما يحصل بالمنع من سماع صوت الرسول عليه السلام . أما المنع من نفس كلامه ومن فهم مقصوده ، فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر سقوط قوله . والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ حتى إذا جاؤك يجادلونك ﴾ فاعلم أن هذا الكلام جملة أخرى مرتبة على ما قبلها و (حتى) في هذا الموضع هي التي يقع بعدها الجمل ، والجملة هي قوله (إذا جاؤك يجادلونك) يقول الذين كفروا ، ويجادلونك في موضع الحال وقوله (يقول الذين كفروا) تفسير لقوله (يجادلونك) والمعنى أنه بلغ بتكذيبهم الآيات إلى أنهم يجادلونك ويناكرونك ، وفسر مجادلتهم بانهم يقولون (ان هذا إلا أساطير الأولين) قال الواحدي : وأصل الأساطير من السطر ، وهو أن يجعل شيئا ممتدا مؤلفا ومنه سطر الكتاب وسطر من شجر مغروس . قال ابن السكيت : يقال سطر وسطر ، فمن قال سطر فجمعه في القليل أسطر والكثير سطور ، ومن قال سطر فجمعه أسطار ، والأساطير جمع الجمع ، وقال الجبائي : واحد الأساطير أسطور وأسطورة وأسطير وأسطيرة ، وقال الزجاج ، واحد الاساطير أسطورة مثل احاديث وأحدوثة . وقال أبو زيد : الأساطير من الجمع الذي لا واحد له مثل عباديد . ثم قال الجمهور : أساطير الأولين ما سطره الأولون . قال ابن عباس : معناه أحاديث الأولين التي كانوا يسطرونها أي يكتبونها . فأما قول من فسر الأساطير بالترهات ، فهو معنى وليس مفسرا . ولما كانت أساطير الأولين مثل حديث رستم واسفنديار كلاما لا فائدة فيه لا جرم فسرت أساطير الأولين بالترهات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أنه كان مقصود القوم من ذكر قولهم (ان هذا إلا أساطير الأولين) القدح في كون القرآن معجزا فكأنهم قالوا : ان هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة ، والقصص المذكورة للأولين ، واذا كان هذا من جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات الأولين وأقاصيص الأقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة . وأجاب القاضي عنه بأن قال : هذا السؤال مدفوع لأنه يلزم أن يقال لو كان في مقدوركم معارضته لوجب أن تأتوا بتلك المعارضة . وحيث لم يقدروا عليها ظهر أنها معجزة . ولقائل أن يقول : كان للقوم أن يقولوا

وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾

نحن وان كنا أرباب هذا اللسان العربي الا أنا لا نعرف كيفية تصنيف الكتب وتأليفها ولسنا أهلا لذلك . ولا يلزم من عجزنا عن التصنيف كون القرآن معجزا لأنا بينا أنه من جنس سائر الكتب المشتملة على أخبار الأولين وأقاصيص الأقدمين .

واعلم أن الجواب عن هذا السؤال سيأتي في الآية المذكورة بعد ذلك .

قوله تعالى ﴿ وهم ينهون عنه وينأون عنه وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين انهم طعنوا في كون القرآن معجزا بان قالوا : انه من جنس أساطير الأولين وأقاصيص الأقدمين ؛ بين في هذه الآية انهم ينهون عنه وينأون عنه ، وقد سبق ذكر القرآن وذكر محمد عليه السلام ، فالضمير في قوله (عنه) محتمل أن يكون عائدا إلى القرآن وأن يكون عائدا إلى محمد عليه الصلاة والسلام ، فلهذا السبب اختلف المفسرون . فقال بعضهم : (وهم ينهون عنه وينأون عنه) أي عن القرآن وتدبره والاستماع له . وقال آخرون : بل المراد يهون عن الرسول .

واعلم أن النهي عن الرسول عليه السلام محال . بل لا بد وأن يكون المراد النهي عن فعل يتعلق به عليه الصلاة والسلام ، وهو غير مذكور . فلا جرم حصل فيه قولان : منهم من قال المراد أنهم ينهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته . وقال عطاء ومقاتل : نزلت في أبي طالب كان ينهي قريشاً عن إيذاء النبي عليه الصلاة والسلام ، ثم يتباعد عنه ولا يتبعه على دينه .

﴿ والقول الأول ﴾ أشبه لوجهين : الأول : أن جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية تقتضي ذم طريقتهم ، فكذلك قوله (وهم ينهون عنه) ينبغي أن يكون محمولا على أمر مذموم ، فلو حملناه على أن أبا طالب كان ينهي عن إيذائه ، لما حصل هذا النظم . والثاني : أنه تعالى قال بعد ذلك (وإن يهلكون إلا أنفسهم) يعني به ما تقدم ذكره . ولا يليق ذلك بأن يكون المراد من قوله (وهم ينهون عنه) النهي عن أذيته ، لأن ذلك حسن لا يوجب الهلاك .

فان قيل : إن قوله (وإن يهلكون إلا أنفسهم) يرجع إلى قوله (وينأون عنه) لا إلى قوله (ينهون عنه) لأن المراد بذلك أنهم يبعدون عنه بمفارقة دينه ، وترك الموافقة له وذلك ذم

وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَـٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾

فلا يصح ما رجحتم به هذا القول .

قلنا : إن ظاهر قوله (وإن يهلكون إلا أنفسهم) يرجع إلى كل ما تقدم ذكره . لأنه بمنزلة أن يقال : إن فلاناً يبعد عن الشيء الفلاني وينفر عنه ولا يضر بذلك إلا نفسه ، فلا يكون هذا الضرر متعلقاً بأحد الأمرين دون الآخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن أولئك الكفار كانوا يعاملون رسول الله ﷺ بنوعين من القبيح . الأول : إنهم كانوا ينهون الناس عن قبول دينه والاقرار بنبوته . والثاني : كانوا ينأون عنه،والنأي البعد . يقال : نأى ينأى إذا بعد . ثم قال (وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون) قال ابن عباس ، أي وما يهلكون إلا أنفسهم بسبب تماديهم في الكفر وغلوهم فيه . وما يشعرون أنهم يهلكون أنفسهم ويذهبونها إلى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر صفة من ينهى عن متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وينأى عن طاعته بأنهم يهلكون أنفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهذه الآية وفيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ولو ترى) يقتضي له جوابا وقد حذف تفخيما للأمر . وتعظيما للشأن ، وجاز حذفه لعلم المخاطب به وأشباهه كثيرة في القرآن والشعر . ولو قدرت الجواب ، كان التقدير : لرأيت سوء منقلبهم . أو لرأيت سوء حالهم . وحذف الجواب في هذه الأشياء أبلغ في المعنى من إظهاره ، ألا ترى : أنك لو قلت لغلامك ، والله لئن قمت إليك وسكت عن الجواب ، ذهب بفكره إلى أنواع المكروه ، من الضرب ، والقتل ، والكسر ، وعظم الخوف ولم يدر أي الأقسام تبغي . ولو قلت : والله لئن قمت اليك لأضربنك فأتيت بالجواب ، لعلم أنك لم تبلغ شيئا غير الضرب . ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواه ، فثبت أن حذف الجواب

أقوى تأثيراً في حصول الخوف . ومنهم من قال جواب « لو » مذكور من بعض الوجوه . والتقدير ولو ترى إذ وقفوا على النار ينوحون . ويقولون يا ليتنا نرد ولا نكذب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وقفوا) يقال وقفته وقفا، ووقفته وقوفا . كما يقال رجعته رجوعا . قال الزجاج : ومعنى (وقفوا على النار) يحتمل ثلاثة أوجه : الأول : يجوز أن يكون قد وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار . والثاني : يجوز أن يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم ، بمعنى أنهم وقفوا فوق النار على الصراط ، وهو جسر فوق جهنم . والثالث : معناه عرفوا حقيقتها تعريفاً من قولك وقفت فلاناً على كلام فلان ؛ أي علمته معناه وعرفته . وفيه وجه رابع . وهم أنهم يكونون في جوف النار ، وتكون النار محيطة بهم ، ويكونون غائصين فيها. وعلى هذا التقدير فقد أقيم « على » مقام « في » وإنما صح على هذا التقدير ، أن يقال : وقفوا على النار ، لأن النار دركات وطبقات ، بعضها فوق بعض . فيصح هناك معنى الاستعلاء .

فان قيل : فلماذا قال ولو ترى ؟ وذلك يؤذن بالاستقبال . ثم قال بعده إذ وقفوا وكلمة « إذ » للماضي . ثم قال بعده ، فقالوا وهو يدل على الماضي .

قلنا : أن كلمة « إذ » تقام مقام « إذا » إذا أراد المتكلم المبالغة في التكرير والتوكيد ، وإزالة الشبهة لأن الماضي قد وقع واستقر ، فالتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضي ، يفيد المبالغة من هذا الاعتبار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الزجاج : الامالة في النار حسنة جيدة ، لأن ما بعد الألف مكسور وهو حرف الراء . كأنه تكرر في اللسان فصارت الكسرة فيه كالكسرتين .

أما قوله تعالى ﴿ فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ﴾ .

ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (يا ليتنا نرد) يدل على أنهم قد تمنوا ان يردوا إلى الدنيا . فأما قوله (ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين) ففيه قولان : أحدهما : أنه داخل في التمني والتقدير أنهم تمنوا أن يردوا إلى الدنيا ولا يكونوا مكذبين وأن يكونوا مؤمنين .

فان قالوا هذا باطل لأنه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله في آخر الآية (وإنهم لكاذبون) والمتمني لا يوصف بكونه كاذبا .

قلنا : لا نسلم أن المتمني لا يوصف بكونه كاذباً لأن من أظهر التمني ، فقد أخبر ضمنا كونه مريداً لذلك الشيء فلم يبعد تكذيبه فيه ، ومثاله أن يقول الرجل : ليت الله يرزقني مالا فأحسن اليك ، فهذا تمن في حكم الوعد ، فلو رزق مالا ولم يحسن إلى صاحبه لقيل أنه كذب في وعده .

﴿ القول الثاني ﴾ أن التمني تم عند قوله (يا ليتنا نرد) وأما قوله (ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين) فهذا الكلام مبتدأ وقوله تعالى في آخر الآية (وإنهم لكاذبون) عائد اليه وتقدير الكلام يا ليتنا نرد ، ثم قالوا ولو رددنا لم نكذب بالدين وكنا من المؤمنين ، ثم إنه تعالى كذبهم وبين أنهم لو ردوا لكذبوا ولأعرضوا عن الايمان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر نرد ونكذب بالرفع فيهما ونكون بالنصب ، وقرأ حمزة وحفص عن عاصم نرد بالرفع ، ونكذب ونكون بالنصب فيهما ، والباقون بالرفع في الثلاثة ، فحصل من هذا أنهم اتفقوا على الرفع في قوله (نرد) وذلك لأنه داخل في التمني لا محالة ، فأما الذين رفعوا قوله (ولا نكذب . ونكون) ففيه وجهان : الأول : أن يكون معطوفا على قوله (نرد) فتكون الثلاثة داخلة في التمني ، فعلى هذا قد تمنوا الرد وأن لا يكذبوا وأن يكونوا من المؤمنين .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن يقطع ولا نكذب وما بعده عن الأول ، فيكون التقدير ، يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ، فهم ضمنوا أنهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد . والمعنى يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا رددنا أو لم نرد . أي قد عاينا وشاهدنا ما لا نكذب معه أبدا . قال سيبويه : وهو مثل قولك دعني ولا أعود ، فههنا المطلوب بالسؤال تركه . فأما أنه لا يعود فغير داخل في الطلب ، فكذا هنا قوله (يا ليتنا نرد) الداخل في هذا التمني الرد ، فأما ترك التكذيب وفعل الايمان فغير داخل في التمني ، بل هو حاصل سواء حصل الرد أو لم يحصل ، وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج والنحويون قالوا : الوجه الثاني أقوى ، وهو أن يكون الرد داخلا في التمني ، ويكون ما بعده اخبارا محضا . واحتجوا عليه بأن الله كذبهم في الآية الثانية فقال (وإنهم لكاذبون) والمتمني لا يجوز تكذيبه ، وهذا اختيار أبي عمرو . وقد احتج على صحة قوله بهذه الحجة ، إلا أنا قد أجبنا عن هذه الحجة ، وذكرنا أنها ليست قوية ، وأما من قرأ (ولا نكذب . ونكون) بالنصب ففيه وجوه : الأول : باضمار « أن » على جواب التمني ، والتقدير : يا ليتنا نرد وأن لا نكذب . والثاني : أن تكون الواو مبدلة من الفاء ، والتقدير : يا ليتنا نرد فلا نكذب ، فتكون الواو ههنا بمنزلة

الفاء في قوله (لو أن لي كرة فأكون من المحسنين) ويتأكد هذا الوجه بما روى أن ابن مسعود كان يقرأ (فلا نكذب) بالفاء على النصب ، والثالث : أن يكون معناه الحال ، والتقدير : يا ليتنا نرد غير مكذبين ، كما تقول العرب ـ لا تأكل السمك وتشرب اللبن ـ أي لا تأكل السمك شاربا للبن .

واعلم أن على هذه القراءة تكون الأمور الثلاثة داخلة في التمني . واما أن المتمني كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره . وأما قراءة ابن عامر وهي أنه كان يرفع (ولا نكذب) وينصب (ونكون) فالتقدير : أنه يجعل قوله (ولا نكذب) داخلا في التمني ، بمعنى أنا إن رددنا غير مكذبين نكن من المؤمنين والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب) لا شبهة في أن المراد تمنى ردهم إلى حالة التكليف . لأن لفظ الرد إذا استعمل في المستقبل من حال إلى حال ، فالمفهوم منه الرد إلى الحالة الأولى . والظاهر أن من صدر منه تقصير ثم عاين الشدائد والأحوال بسبب ذلك التقصير أنه يتمنى الرد إلى الحالة الأولى ، ليسعى في إزالة جميع وجوه التقصيرات . ومعلوم أن الكفار قصروا في دار الدنيا فهم يتمنون العود إلى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات ، وذلك التدارك لا يحصل بالعود إلى الدنيا فقط ، ولا بترك التكذيب ، ولا بعمل الايمان . بل إنما يحصل التدارك بمجموع هذه الأمور الثلاثة . فوجب إدخال هذه الثلاثه تحت التمني .

فان قيل : كيف يحسن منهم تمني الرد مع أنهم يعلمون أن الرد يحصل البتة .

والجواب من وجوه : الأول : لعلهم لم يعلموا أن الرد لا يحصل . والثاني : أنهم وإن علموا أن ذلك لا يحصل ؛ إلا أن هذا العلم لا يمنع من حصول إرادة الرد كقوله تعالى (يريدون أن يخرجوا من النار) وكقوله (أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) فلما صح أن يريدوا هذه الأشياء مع العلم بأنها لا تحصل ، فبأن يتمنوه أقرب ، لأن باب التمني أوسع ، لأنه يصح أن يتمنى ما لا يصح أن يريد من الأمور الثلاثة الماضية .

ثم قال تعالى ﴿ بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى (بل) ههنا رد كلامهم ، والتقدير : أنهم ما تمنوا العود إلى الدنيا ، وترك التكذيب ، وتحصيل الايمان لأجل كونهم راغبين في الايمان ، بل لأجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعاينوه . وهذا يدل على أن الرغبة في الايمان والطاعة لا تنفع . إلا إذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه ، لكونه إيمانا وطاعة ، فأما الرغبة فيه لطلب الثواب ، والخوف

من العقاب فغير مفيد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من الآية : أنه ظهر لهم في الآخرة ما أخفوه في الدنيا . وقد اختلفوا في ذلك الذي أخفوه على وجوه : الأول : قال أبو روق : ان المشركين في بعض مواقف القيامة يجحدون الشرك فيقولون (والله ربنا ما كنا مشركين) فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر ، فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل . قال الواحدي : وعلى هذا القول أهل التفسير . الثاني : قال المبرد : بدا لهم وبال عقائدهم وأعمالهم وسوء عاقبتها ، وذلك لأن كفرهم ماكان باديا ظاهرا لهم ، لأن مضار كفرهم كانت خفية ، فلما ظهرت يوم القيامة لا جرم قال الله تعالى (بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل) الثالث : قال الزجاج : بدا للأتباع ما أخفاه الرؤساء عنهم من أمر البعث والنشور . قال والدليل على صحة هذا القول أنه تعالى ذكر عقيبه (وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين) وهذا قول الحسن . الرابع : قال بعضهم : هذه الآية في المنافقين ، وقد كانوا يسرون الكفر ويظهرون الاسلام ، وبدا لهم يوم القيامة ، وظهر بأن عرف غيرهم أنهم كانوا من قبل منافقين . الخامس : قيل بدا لهم ما كان علماؤهم يخفون من جحد نبوة الرسول ونعته وصفته في الكتب والبشارة به ، وما كانوا يحرفونه من التوراة مما يدل على ذلك .

واعلم أن اللفظ محتمل لوجوه كثيرة . والمقصود منها باسرها انه ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانهتكت أستارهم . وهو معنى قوله تعالى (يوم تبلى السرائر) .

ثم قال تعالى ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ والمعنى انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان ، بل كانوا يستمرون على طريقتهم الأولى في الكفر والتكذيب .

فان قيل : ان أهل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة ، وشاهدوا أنواع العقاب والعذاب فلو ردهم الله تعالى إلى الدنيا فمع هذه الأحوال كيف يمكن أن يقال : انهم يعودون إلى الكفر بالله وإلى معصية الله .

قلنا : قال القاضي : تقرير الآية (ولو ردوا) إلى حالة التكليف ، وإنما يحصل الرد إلى هذه الحالة لو لم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة ، ولم يحصل هناك مشاهدة الأهوال وعذاب جهنم ، فهذا الشرط يكون مضمرا لا محالة في الآية . إلا أنا نقول هذا الجواب ضعيف ، لأن المقصود من الآية بيان غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ، ولو قدرنا عدم معرفة الله تعالى في القيامة ، وعدم مشاهدة أهوال القيامة لم يكن في اصرار القوم على

وَقَالُوٓاْ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾

كفرهم الأول مزيد تعجب ، لأن إصرارهم على الكفر يجري مجرى إصرار سائر الكفـار على الكفر في الدنيا ، فعلمنا أن الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره البتة .

إذا عرفت هذا فنقول : قال الواحدي : هذه الآية من الأدلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة ، وذلك لأن الله تعالى أخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الأزل بالشرك . ثم انه تعالى بين أنهم لو شاهدوا النار والعذاب ، ثم سألوا الرجعة وردوا إلى الدنيا لعـادوا إلى الشرك ، وذلك القضاء السابق فيهـم ، والا فالعاقـل لا يرتـاب فيما شاهـد ، ثم قال تعـالى (وانهـم لكاذبون) وفيه سؤال وهو أن يقال : انه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه .

والجواب : انا بينا ان منهم من قال الداخل في التمني هو مجرد قوله (يا ليتنا نرد) أما الباقي فهو اخبار ، ومنهم من قال بل الكل داخل في التمني ، لأن ادخال التكذيب في التمني أيضا جائز ، لأن التمني يدل على الاخبار على سبيل الضمن والصيرورة ، كقول القائل ليت زيدا جاءنا فكنا نأكل ونشرب ونتحدث . فكذا ههنا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ﴾ .

اعلم أنه حصل في الآية قولان : الأول : انه تعالى ذكر في الآية الأولى ، انه بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل . فبين في هذه الآية ان ذلك الذي يخفونه هو أمر المعاد والحشر والنشر ، وذلك لأنهم كانوا ينكرونه ويخفون صحته . ويقولون ما لنا الا هذه الحياة الدنيوية ، وليس بعد هذه الحياة لا ثواب ولا عقاب . والثاني : ان تقدير الآية (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) ولأنكروا الحشر والنشر ، وقالوا : (ان هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين) .

قوله تعالى ﴿ ولو ترى إذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم في الآية الأولى انكارهم للحشر والنشر والبعث والقيامة . بين في هذه الآية كيفية حالهم في القيامة ، فقال (ولو ترى اذ وقفوا على ربهم) واعلم ان جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الآية ، وقالوا ظاهر هذه الآية يدل على أن أهل القيامة يقفون عند الله وبالقرب منه ، وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه تارة أخرى .

واعلم أن هذا خطأ وذلك لأن ظاهر الآية ، يدل على كونهم واقفين على الله تعالى ، كما يقف أحدنا على الأرض ، وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى . وانه بالاتفاق باطل ، فوجب المصير إلى التأويل وهو من وجوه :

﴿ التأويل الأول ﴾ هو أن يكون المراد (ولو ترى إذ وقفوا على) ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين . وعلى ما أخبرهم به من أمر الآخرة .

﴿ التأويل الثاني ﴾ ان المراد من هذا الوقوف المعرفة ، كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اي عرفته .

﴿ التأويل الثالث ﴾ ان يكون المراد أنهم وقفوا لأجل السؤال . فخرج الكلام مخرج ما جرت به العادة ، من وقوف العبد بين يدي سيده والمقصود منه التعبير عن المقصود بالالفاظ الفصيحة البليغة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود من هذه الآية انه تعالى حكى عنهم في الآية الأولى ، انهم ينكرون القيامة والبعث في الدنيا ، ثم بين أنهم في الآخرة يقرون به . فيكون المعنى أن حالهم في هذا الانكار سيؤل إلى الاقرار . وذلك لأنهم شاهدوا القيامة والثواب والعقاب ، قال الله تعالى (اليس هذا بالحق) .

فان قيل : هذا الكلام يدل على أنه تعالى يقول لهم أليس هذا بالحق ؟ وهو كالمناقض لقوله تعالى (ولا يكلمهم الله) والجواب أن يحمل قوله (ولا يكلمهم) أي لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع ، وعلى هذا التقدير يزول التناقض ثم إنه تعالى بين أنه إذا قال لهم أليس هذا بالحق ؟ قالوا بلى وربنا . المقصود أنهم يعترفون بكونه حقاً مع القسم واليمين . ثم إنه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لأنهم في كل حال يجدونه وجدان الذائق في قوة الاحساس وقوله (بما كنتم تكفرون) أي بسبب كفركم . واعلم أنه تعالى ما ذكر هذا الكلام احتجاجا على صحة القول بالحشر والنشر لأن ذلك الدليل قد تقدم ذكره في أول

قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَـٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ۚ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾

السورة في قوله (هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا) على ما قررناه وفسرناه ، بل المقصود من هذه الآية الردع والزجر عن هذا المذهب والقول .

قوله تعالى ﴿ قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون) .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المقصود من هذه الآية شرح حالة أخرى من أحوال منكري البعث والقيامة وهي أمران : أحدهما : حصول الخسران . والثاني : حمل الأوزار العظيمة .

﴿ أما النوع الأول ﴾ وهو حصول الخسران فتقريره أنه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الجسماني وأعطاه هذه الآلات الجسمانية والأدوات الجسدانية وأعطاه العقل والتفكر . لأجل أن يتوصل باستعمال هذه الآلات والأدوات إلى تحصيل المعارف الحقيقية . والأخلاق الفاضلة التي يعظم منافعها بعد الموت فاذا استعمل الانسان هذه الآلات والأدوات والقوة العقلية والقوة الفكرية في تحصيل هذه اللذات الدائرة والسعادات المنقطعة ثم انتهى الانسان إلى آخر عمره فقد خسر خسراناً مبينا . لأن رأس المال قد فني والربح الذي ظن أنه هو المطلوب فني أيضا وانقطع فلم يبق في يده لا من رأس المال أثر ولا من الربح شيء . فكان هذا هو الخسران المبين . وهذا الخسران إنما يحصل لمن كان منكراً للبعث والقيامة وكان يعتقد أن منتهى السعادات ونهاية الكمالات هو هذه السعادات العاجلة الفانية . أما من كان مؤمناً بالبعث والقيامة فانه لا يغتر بهذه السعادات الجسمانية ولا يكتفي بهذه الخيرات العاجلة . بل يسعى في إعداد الزاد ليوم المعاد فلم يحصل له الخسران . فثبت بما ذكرنا أن الذين كذبوا بلقاء الله وأنكروا البعث والقيامة قد خسروا خسرانا مبينا . وأنهم عند الوصول الى موقف القيامة يتحسرون على تفريطهم في تحصيل الزاد ليوم المعاد .

﴿ والنوع الثاني ﴾ من وجوه : خسرانهم أنهم يحملون أوزارهم على ظهورهم . وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة في الاقبال على الله تعالى والاشتغال بعبوديته والاجتهاد في حبه وخدمته . وأيضا في الانقطاع عن الدنيا وترك محبتها ، وفي قطع العلاقة بين القلب

وبينها ، فمن كان منكرا للبعث والقيامة ، فانه لا يسعى في اعداد الزاد لموقف القيامة ، ولا يسعى في قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا ، فاذا مات بقي كالغريب في عالم الروحانيات ، وكالمنقطع عن احبابه وأقاربه الذين كانوا في عالم الجسمانيات . فيحصل له الحسرات العظيمة بسبب فقدان الزاد وعدم الاهتداء الى المخالطة بأهل ذلك العالم ويحصل له الآلام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا العالم والامتناع عن الاستسعاد بخيرات هذا العالم . فالأول هو المراد من قوله (قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها) والثاني : هو المراد من قوله (وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم) فهذا تقرير المقصود من هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من الخسران فوت الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم (والذين كذبوا بلقاء الله) المراد منه الذين أنكروا البعث والقيامة ، وقد بالغنا في شرح هذه الكلمة عند قوله (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) وانما حسنت هذه الكناية لأن موقف القيامة موقف لا حكم فيه لأحد الا لله تعالى ، ولا قدرة لأحد على النفع والضر والرفع والخفض الا الله . وقوله (حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة) اعلم أن كلمة (حتى) غاية لقوله (كذبوا) لا لقوله (قد خسر) لأن خسرانهم لا غاية له ومعنى (حتى) ههنا أن منتهى تكذيبهم الحسرة يوم القيامة ، والمعنى أنهم كذبوا الى أن ظهرت الساعة بغتة .

فان قيل : انما يتحسرون عند موتهم .

قلنا : لما كان الموت وقوعا في أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمى باسمها ولذلك قال عليه السلام « من مات فقد قامت قيامته » والمراد بالساعة القيامة ، وفي تسمية يوم القيامة بهذا الأسم وجوه : الأول : أن يوم القيامة يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه كأنه قيل : ما هي الا ساعة الحساب . الثاني : الساعة هي الوقت الذي تقوم القيامة سميت ساعة لأنها تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها أحد الا الله تعالى . ألا ترى أنه تعالى قال (بغتة) والبغت والبغتة هو الفجأة والمعنى : أن الساعة لا تجيء الا دفعة لأنه لا يعلم أحد متى يكون مجيئها . وفي أي وقت يكون حدوثها وقوله (بغتة) انتصابه على الحال بمعنى : باغتة أو على المصدر كأنه قيل : بغتتهم الساعة بغتة . ثم قال تعالى (قالوا يا حسرتنا) قال الزجاج : معنى دعاء الحسرة تنبيه للناس على ما سيحصل لهم من الحسرة . والعرب تعبر عن تعظيم أمثال هذه الأمور بهذه اللفظة كقوله تعالى (يا حسرة على العباد . ويا حسرتي على ما فرطت في جنب الله . ويا ويلتا أألد) وهذا أبلغ من أن يقال : الحسرة علينا في تفريطنا ومثله يا أسفي على يوسف تأويله يا أيها الناس تنبهوا على ما وقع بي من الأسف فوقع النداء على غير المنادى في الحقيقة .

وقال سيبويه : انك إذا قلت يا عجباه فكأنك قلت يا عجب احضر وتعال فان هذا زمانك .

إذا عرفت هذا فنقول : حصل للنداء ههنا تأويلان : أحدهما : أن النداء للحسرة ، والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج . والثاني : أن المنادى هو نفس الحسرة على معنى : أن هذا وقتك فاحضري وهو قول سيبويه . وقوله (على ما فرطنا فيها) فيه بحثان .

﴿ البحث الأول ﴾ قال أبو عبيدة يقال : فرطت في الشيء أي ضيعته فقوله (فرطنا) أي تركنا وضيعنا وقال الزجاج : فرطنا أي قدمنا العجز . جعله من قولهم فرط فلان . إذا سبق وتقدم ، وفرط الشيء إذا قدمه . قال الواحدي : فالتفريط عنده تقديم التقصير .

﴿ والبحث الثاني ﴾ أن الضمير في قوله (فيها) الى ماذا يعود فيه وجوه : الأول : قال ابن عباس في الدنيا والسؤال عليه أنه لم يجر للدنيا ذكر فكيف يمكن عود هذا الضمير اليها . وجوابه : أن العقل دل على أن موضع التقصير ليس الا الدنيا ، فحسن عود الضمير اليها لهذا المعنى . الثاني : قال الحسن المراد يا حسرتنا على ما فرطنا في الساعة ، والمعنى : على ما فرطنا في اعداد الزاد للساعة وتحصيل الأهبة لها . والثالث : أن تعود الكناية الى معنى ما في قوله (ما فرطنا) أي حسرتنا على الأعمال والطاعات التي فرطنا فيها . والرابع : قال محمد بن جرير الطبري : الكناية تعود الى الصفقة لأنه تعالى لما ذكر الخسران دل ذلك على حصول الصفقة والمبايعة .

ثم قال تعالى ﴿ وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ﴾ فاعلم أن المراد من قولهم يا حسرتنا على ما فرطنا فيها اشارة الى أنهم لم يحصلوا لأنفسهم ما به يستحقون الثواب ، وقوله (وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم) اشارة الى انهم حصلوا لأنفسهم ما به استحقوا العذاب العظيم ، ولا شك أن ذلك نهاية الخسران . قال ابن عباس : الأوزار الآثام والخطايا . قال أهل اللغة : الوزر الثقل وأصله من الحمل يقال : وزرت الشيء أي حملته أزره وزرا ، ثم قيل : للذنوب أوزار لأنها تثقل ظهر من عملها ، وقوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى) أي لا تحمل نفس حاملة . قال أبو عبيدة : يقال للرجل إذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع أحمل وزرك وأوزار الحرب اثقالها من السلاح ووزير السلطان الذي يزر عنه أثقال ما يسند اليه من تدبير الولاية أي يحمل . قال الزجاج : وهم يحملون أوزارهم أي يحملون ثقل ذنوبهم ، واختلفوا في كيفية حملهم الأوزار فقال المفسرون : ان المؤمن إذا خرج من قبره استقبله شيء هو أحسن الأشياء صورة وأطيبها ريحا ويقول : أنا عملك الصالح طالما ركبتك في الدنيا فاركبني أنت اليوم فذلك قوله (يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا) قالوا ركبانا وأن الكافر إذا خرج من

وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾

قبره استقبله شيء هو أقبح الأشياء صورة وأخبثها ريحا فيقول : أنا عملك الفاسد طالما ركبتني في الدنيا فانا أركبك اليوم فذلك قوله (وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم)، وهذا قول قتادة والسدى . وقال الزجاج : الثقل كما يذكر في المنقول : فقد يذكر أيضا في الحال والصفة يقال : ثقل على خطاب فلان ، والمعنى كرهته فالمعنى انهم يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة ثقل ذلك عليهم . وقال آخرون : معنى قوله (وهم يحملون أوزارهم) أي لا تزايلهم أوزارهم كما تقول شخصك نصب عيني أي ذكرك ملازم لي .

ثم قال تعالى ﴿ ألا ساء ما يزرون ﴾ والمعنى بئس الشيء الذي يزرونه أي يحملونه والاستقصاء في تفسير هذا اللفظ مذكور في سورة النساء في قوله (وساء سبيلا) .

قوله تعالى ﴿ وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون ﴾ . في الآية مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المنكرين للبعث والقيامة تعظم رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها ، فذكر الله تعالى هذه الآية تنبيها على خساستها وركاكتها .

واعلم أن نفس هذه الحياة لا يمكن ذمها لأن هذه الحياة العاجلة لا يصح اكتساب السعادات الأخروية إلا فيها ، فلهذا السبب حصل في تفسير هذه الآية قولان :

﴿ القول الأول ﴾ ان المراد منه حياة الكفار . قال ابن عباس : يريد حياة أهل الشرك والنفاق ، والسبب في وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة ان حياة المؤمن يحصل فيها أعمال صالحة فلا تكون لعبا ولهوا .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا عام في حياة المؤمن والكافر ، والمراد منه اللذات الحاصلة في هذه الحياة والطيبات المطلوبة في هذه الحياة ، وإنما سماها باللعب واللهو ، لأن الانسان حال اشتغاله باللعب واللهو يلتذ به ، ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه إلا الندامة ، فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها إلا الحسرة والندامة .

واعلم أن تسمية هذه الحياة باللعب واللهو فيه وجوه : الأول : ان مدة اللهو واللعب

قليلة سريعة الانقضاء والزوال ، ومدة هذه الحياة كذلك . الثاني : ان اللعب واللهو لا بد وان ينساقا في اكثر الأمر إلى شيء من المكاره . ولذات الدنيا كذلك . الثالث : ان اللعب واللهو ، إنما يحصل عند الاغترار بظواهر الأمور ، وأما عند التأمل التام والكشف عن حقائق الأمور ، لا يبقى اللعب واللهو أصلا ، وكذلك اللهو واللعب ، فانهما لا يصلحان إلا للصبيان والجهال المغفلين ، أما العقلاء والحصفاء ، فقلما يحصل لهم خوض في اللعب واللهو ، فكذلك الا التلذذ بطيبات الدنيا والانتفاع بخيراتها لا يحصل ، إلا للمغفلين الجاهلين بحقائق الأمور ، وأما الحكماء المحققون ، فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور ، وليس لها في نفس الأمر حقيقة معتبرة . الرابع : ان اللعب واللهو ليس لهما عاقبة محمودة ، فثبت بمجموع هذه الوجوه أن اللذات والأحوال الدنيوية لعب ولهو وليس لهما حقيقة معتبرة . ولما بين تعالى ذلك قال بعده (وللدار الآخرة خير للذين يتقون) وصف الآخرة بكونها خيراً ، ويدل على ان الأمر كذلك حصول التفات بين أحوال الدنيا وأحوال الآخرة في أمور أحدها : ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة بيان أن الأمر كذلك وجوه : الأول : ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوتين ، وهو في نهاية الخساسة ، بدليل ان الحيوانات الخسيسة تشارك الانسان فيه ، بل ربما كان أمر تلك الحيوانات فيها أكمل من أمر الانسان ، فان الجمل أكثر أكلا ، والديك والعصفور أكثر وقاعا ، والذئب أقوى على الفساد والتمزيق ، والعقرب أقوى على الايلام ، ومما يدل على خساستها أنها لو كانت شريفة لكان الاكثار منها يوجب زيادة الشرف ، فكان يجب أن يكون الانسان الذي وقف كل عمره على الأكل والوقاع أشرف الناس ، وأعلاهم درجة ، ومعلوم بالبديهة انه ليس الأمر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون ممقوتا مستقذرا مستحقرا يوصف بأنه بهيمة أو كلب أو أخس ، ومما يدل على ذلك إن الناس لا يفتخرون بهذه الأحوال بل يخفونها ، ولذلك كان العقلاء عند الاشتغال بالوقاع يختفون ولا يقدمون على هذه الأفعال بمحضر من الناس . وذلك يدل على أن هذه الأفعال لا توجب الشرف بل النقص ، ومما يدل على ذلك أيضاً ان الناس إذا شتم بعضهم بعضاً لا يذكرون فيه إلا الألفاظ الدالة على الوقاع ، ولولا أن تلك اللذة من جنس النقصانات ، وإلا لما كان الأمر كذلك ، ومما يدل عليه أن هذه اللذات ترجع حقيقتها إلى دفع الآلام ، ولذلك فان كل من كان أشد جوعا وأقوى حاجة كان التذاذه بهذه الأشياء أكمل له وأقوى ، وإذا كان الأمر كذلك ظهر أنه لا حقيقة لهذه اللذات في نفس الأمر . ومما يدل عليه أيضاً أن هذه اللذات سريعة الاستحالة سريعة الزوال سريعة الانقضاء . فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللذات . وأما السعادات الروحانية فانها سعادات شريفة عالية باقية مقدسة ، ولذلك فان جميع الخلق إذا تخيلوا في الانسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية ، فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعدون

أنفسهم عبيدا لذلك الانسان وأشقياء بالنسبة اليه ، وذلك يدل على شهادة الفطرة الأصلية بخساسة اللذات الجسمانية ، وكمال مُرتبة اللذات الروحانية .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في بيان أن خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا ، هو أن نقول : هب أن هذين النوعين تشاركا في الفضل والمنقبة ، إلا أن الوصول الى الخيرات الموعودة في غد القيامة معلوم قطعا ، وأما الوصول الى الخيرات الموعودة في غد الدنيا . فغير معلوم بل ولا مظنون ، فكم من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في آخر ذلك اليوم ، وكم من أمير كبير أصبح في الملك والامارة ، ثم أمسى أسيراً حقيرا ، وهذا التفاوت أيضاً يوجب المباينة بين النوعين .

﴿ الوجه الثالث ﴾ هب أنه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوما آخر في الدنيا ، إلا أنه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الأموال والطيبات واللذات أم لا ؟ أما كل ما جمعه من موجبات السعادات ، فانه يعلم قطعاً أنه ينتفع به في الدار الآخرة .

﴿ الوجه الرابع ﴾ هب أنه ينتفع بها إلا أن انتفاعه بخيرات الدنيا لا يكون خاليا عن شوائب المكروهات ، وممازجة المحرمات المخوفات . ولذلك قيل : من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق . فقيل : وما هو يا رسول الله ؟ قال « سرور يوم بتمامه » .

﴿ الوجه الخامس ﴾ هب أنه ينتفع بتلك الأموال والطيبات في الغد ، إلا أن تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة ، وكلما كانت تلك المنافع أقوى وألذ وأكمل وأفضل كانت الأحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها أقوى وأكمل كما قال الشاعر المتنبي .

أشد الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا

فثبت بما ذكرنا أن سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة ، والنقصانات الكاملة ، وسعادات الآخرة مبرأة عنها ، فوجب القطع بأن الآخرة أكمل وأفضل وأبقى وأتقى وأحرى وأولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر (ولدار الآخرة) باضافة الدار إلى الآخرة ، والباقون (وللدار الآخرة) على جعل الآخرة نعتا للدار . أما وجه قراءة ابن عامر فهو أن الصفة في الحقيقة مغايرة للموصوف فصحت الاضافة من هذا الوجه ، ونظيره قولهم بارحة الأولى ، ويوم الخميس وحق اليقين ، وعند البصريين لا تجوز هذه الاضافة ، قالوا لأن الصفة نفس الموصوف ، وإضافة الشيء إلى نفسه ممتنعة .

قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَـٰكِنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ

واعلم أن هذا بناء على أن الصفة نفس الموصوف وهو مشكل لأنه يعقل تصور الموصوف منفكا عن الصفة ، ولو كان الموصوف عين الصفة لكان ذلك محالا ، ولقولهم وجه دقيق يمكن تقريره ، إلا أنه لا يليق بهذا المكان ، ثم أن البصريين ذكروا في تصحيح قراءة ابن عامر وجها آخر ، فقالوا لم يجعل الآخرة صفة للدار ، لكنه جعلها صفة للساعة ، فكأنه قال : ولدار الساعة الآخرة .

فان قيل : فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم تكون قد أقيمت الآخرة التي هي الصفة مقام الموصوف الذي هو الساعة وذلك قبيح . قلنا لا يقبح ذلك إذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الأسماء ولفظ الآخرة قد استعمل استعمال الأسماء ، والدليل عليه : قوله (وللآخرة خير لك من الأولى) وأما قراءة العامة فهي ظاهرة لأنها تقتضي جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة ومتى أمكن إجراء الكلام على حقيقته فلا حاجة إلى العدول عنه والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في المراد بالدار الآخرة على وجوه . قال ابن عباس : هي الجنة ، وإنها خير لمن اتقى الكفر والمعاصي . وقال الحسن : المراد نفس الآخرة خير . وقال الأصم : التمسك بعمل الآخرة خير . وقال آخرون : نعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا ، من حيث أنها كانت باقية دائمة مصونة عن الشوائب آمنة من الانقضاء والانقراض .

ثم قال تعالى ﴿ للذين يتقون ﴾ فبين أن هذه الخيرية إنما تحصل لمن كان من المتقين من المعاصي والكبائر . فأما الكافر والفاسق فلا ! لأن الدنيا بالنسبة اليه خير من الآخرة على ما قال عليه السلام « الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر » .

ثم قال ﴿ أفلا تعقلون ﴾ قرأ نافع وابن عامر (أفلا تعقلون) بالتاء ههنا وفي سورة الأعراف ويوسف ويس . وقرأ حفص عن عاصم في « يس » بالياء والباقي بالتاء . وقرأ عاصم في رواية يحيى في يوسف بالتاء والباقي بالياء . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي وعاصم في رواية الأعشى والبرجمي جميع ذلك بالياء . قال الواحدي : من قرأ بالياء ؛ معناه : أفلا يعقلون الذين يتقون ان الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار ؟ فيعملون لما ينالون به الدرجة الرفيعة والنعيم الدائم فلا يفترون في طلب ما يوصل الى ذلك ، ومن قرأ بالتاء ، فالمعنى : قل لهم أفلا تعقلون أيها المخاطبون إن ذلك خير ؟ والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات

يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾

الله يجحدون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن طوائف الكفار كانوا فرقا كثيرين ، فمنهم من ينكر نبوته لأنه كان ينكر رسالة البشر ويقول يجب أن يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد ذكر الله تعالى في هذه السورة شبهة هؤلاء وأجاب عنها . ومنهم من يقول : إن محمداً يخبرنا بالحشر والنشر بعد الموت وذلك محال . وكانوا يستدلون بامتناع الحشر والنشر على الطعن في رسالته . وقد ذكر الله تعالى ذلك وأجاب عنه بالوجوه الكثيرة التي تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافهه بالسفاهة وذكر ما لا ينبغي من القول وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية . واختلفوا في أن ذلك المحزن ما هو ؟ فقيل كانوا يقولون إنه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن . وقيل : إنهم كانوا يصرحون بأنهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه وشريعته . وقيل : كانوا ينسبونه إلى الكذب والافتعال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع (ليحزنك) بضم الياء وكسر الزاي والباقون بفتح الياء وضم الزاي وهما لغتان يقال حزنني كذا وأحزنني .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ نافع والكسائي (فانهم لا يكذبونك) خفيفة والباقون يكذبونك مشددة وفي هاتين القراءتين قولان : الأول : أن بينهما فرقا ظاهرا ثم ذكروا في تقرير الفرق وجهين : أحدهما : كان الكسائي يقرأ بالتخفيف . ويحتج بأن العرب تقول كذبت الرجل إذا نسبته إلى الكذب وإلى صنعه الأباطيل من القول وأكذبته إذا أخبرت أن الذي يحدث به كذب وإن لم يكن ذلك بافتعاله وصنعه . قال الزجاج : معنى كذبته قلت له كذبت ومعنى أكذبته أن الذي أتى به كذب في نفسه من غير ادعاء أن ذلك القائل تكلف ذلك الكذب وأتى به على سبيل الافتعال والقصد . فكأن القوم كانوا يعتقدون أن محمداً عليه السلام ما ذكر ذلك على سبيل الافتعال والترويج بل تخيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة ، إلا أن ذلك الذي تخيله فهو في نفسه باطل . والفرق الثاني قال أبو علي : يجوز أن يكون معنى (لا يكذبونك) أي لا يصادفونك كاذبا لأنهم يعرفونك بالصدق والأمانة كما يقال أحمدت الرجل إذا أصبته محموداً فأحببته وأحسنت محمدته إذا صادفته على هذه الأحوال .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه لا فرق بين هاتين القراءتين . قال أبو علي : يجوز أن يكون

معنى القراءتين واحداً لأن معنى التفعيل النسبة الى الكذب بأن يقول له كذبت كما تقول ذنبته وفسقته وخطأته أي قلت له فعلت هذه الأشياء وسقيته ورعيته أي قلت له سقاك الله ورعاك وقد جاء في هذا المعنى أفعلته قالوا أسقيته أي قلت له سقاك الله . قال ذو الرمة :

وأسقيه حتى كاد مما أبثه تكلمني أحجاره وملاعبه

أي أنسبه إلى السقيا بأن أقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا ، إلا ان فعلت إذا أرادوا أن ينسبوه الى أمر أكثر من أفعلت .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ظاهر هذه الآية يقتضي أنهم لا يكذبون محمداًﷺ ولكنهم يجحدون بآيات الله واختلفوا في كيفية الجمع بين هذين الأمرين على وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويجحدون القرآن والنبوة . ثم ذكروا لتصحيح هذا الوجه روايات : إحداها : أن الحرث بن عامر من قريش قال يا محمد والله ما كذبتنا قط ولكنا إن اتبعناك نتخطف من أرضنا فنحن لا نؤمن بك لهذا السبب . وثانيها : روى أن الاخنس بن شريق قال لأبي جهل : يا أبا الحكم أخبرني عن محمد أصادق هو أم كاذب فانه ليس عندنا أحد غيرنا ، فقال له والله إن محمداً لصادق وما كذب قط ؟ ولكن إذا ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجابة والنبوة ، فماذا يكون لسائر قريش . فنزلت هذه الآية .

إذا عرفت هذا فنقول : معنى الآية على هذا التقدير أن القوم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون نبوتك بألسنتهم وظاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله تعالى في قصة موسى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تأويل الآية أنهم لا يقولون إنك أنت كذاب لأنهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذباً البتة وسموك بالأمين فلا يقولون فيك إنك كاذب ولكن جحدوا صحةنبوتكورسالتك إما لأنهم اعتقدوا أن محمداً عرض له نوع خبل ونقصان فلأجله تخيل من نفسه كونه رسولا من عند الله ، وبهذا التقدير ، لا ينسبونه إلى الكذب أو لأنهم قالوا : انه ما كذب في سائر الأمور ، بل هو أمين في كلها إلا في هذا الوجه الواحد .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في التأويل : انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ، ثم ان القوم أصروا على التكذيب فالله تعالى قال له ان القوم ما كذبوك ، وإنما كذبوني ، ونظيره ان رجلا إذا أهانعبداً لرجل آخر ، فقال هذا الآخر : أيها العبد انه ما أهانك ، وإنما أهانني :

وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾

وليس المقصود منه نفي الاهانة عنه بل المقصود تعظيم الأمر وتفخيم الشأن . وتقريره : ان اهانة ذلك العبد جارية مجرى اهانته ، ونظيره قوله تعالى (ان الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) .

﴿ والوجه الرابع ﴾ في التأويل وهو كلام خطر بالبال ، هو أن يقال المراد من قوله (فانهم لا يكذبونك) أي لا يخصونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا ، وهو المراد من قوله (ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) والمراد انهم يقولون في كل معجزة انها سحر . وينكرون دلالة المعجزة على الصدق على الاطلاق . فكأن التقدير : انهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم يكذبون جميع الأنبياء والرسل ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبأ المرسلين ﴾ .

في الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم انه تعالى أزال الحزن عن قلب رسوله في الآية الأولى بأن بين ان تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله تعالى . فذكر في هذه الآية طريقا آخر في إزالة الحزن عن قلبه وذلك بأن بين أن سائر الأمم عاملوا أنبياءهم بمثل هذه المعاملة ، وان أولئك الأنبياء صبروا على تكذيبهم وايذائهم حتى أتاهم النصر والفتح والظفر فأنت اولى بالتزام هذه الطريقة لأنك مبعوث إلى جميع العالمين ، فاصبر كما صبروا تظفر كما ظفروا . ثم أكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا مبدل لكلمات الله يعني ان وعد الله اياك بالنصر حق وصدق ، ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله تعالى (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين) وقوله (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) وبالجملة فالخلف في كلام الله تعالى محال وقوله (ولقد جاءك من نبأ المرسلين) أي خبرهم في القرآن كيف انجيناهم ودمرنا قومهم . قال الأخفش « من » ههنا صلة ، كما تقول أصابنا من مطر . وقال غيره : لا يجوز ذلك لأنها لا تزاد في الواجب ، وإنما تزاد مع النفي كما تقول : ما أتاني من أحد ، وهي ههنا للتبعيض ، فان الواصل الى الرسول عليه السلام قصص بعض الأنبياء لاقصص كلهم كما قال تعالى (منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم

وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ



نقصص عليك) وفاعل « جاء » مضمر أضمر لدلالة المذكور عليه ، وتقديره : ولقد جاءك نبأ من نبأ المرسلين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (ولا مبدل لكلمات الله) يدل على قولنا في خلق الافعال لأن كل ما أخبر الله عن وقوعه ، فذلك الخبر ممتنع التغير ، وإذا امتنع تطرق التغير إلى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير إلى المخبر عنه . فاذا أخبر الله عن بعضهم بأنه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا . فكان تكليفه بالايمان تكليفا بما لا يطاق . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وان كان كبر عليك إعراضهم فان استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المروى عن ابن عباس رضي الله عنهما : ان الحرث بن عامر بن نوفل ابن عبد مناف أتى النبيﷺ في نفر من قريش ، فقالوا : يا محمد ائتنا بآية من عند الله كما كانت الأنبياء تفعل فانا نصدق بك فأبى الله أن يأتيهم بها فأعرضوا عن رسول الله ﷺ فشق ذلك عليه ، فنزلت هذه الآية . والمعنى ، وان كان كبر عليك إعراضهم عن الايمان بك ، وصحة القرآن ، فان استطعت ان تبتغي نفقا في الأرض أو سلما في السماء فافعل .

فالجواب محذوف . وحسن هذا الحذف لأنه معلوم في النفوس . والنفق سرب في الأرض له مخلص إلى مكان آخر ، ومنه نافقاء اليربوع لأن اليربوع يثقب الأرض إلى القعر ، ثم يصعد من ذلك القعر إلى وجه الأرض من جانب آخر ، فكأنه ينفق الأرض نفقا ، أي يجعل له منفذا من جانب آخر . ومنه أيضا سمى المنافق منافقا لأنه يضمر غير ما يظهر كالنافقاء الذي يتخذه اليربوع وأما السلم فهو مشتق من السلامة ، وهو الشيء الذي يسلمك إلى مصعدك ، والمقصود من هذا الكلام أن يقطع الرسول طمعه عن إيمانهم، وأن لا يتأذى بسبب اعراضهم عن الايمان و إقبالهم على الكفر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) تقديره : ولو شاء الله هداهم لجمعهم على الهدى وحيثما جمعهم على الهدى ، وجب أن يقال : انه ما شاء هداهم ، وذلك يدل على أنه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقاءه على الكفر ، والذي يقرب هذا الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر إما أن تكون صالحة للايمان ، أو غير صالحة له ، فان لم تكن صالحة له فالقدرة على الكفر مستلزمة للكفر ، وغير صالحة للايمان ، فخالق هذه القدرة يكون قد أراد هذا الكفر منه لا محالة ، وأما ان كانت هذه القدرة ، كما أنها صلحت للكفر فهي أيضا صالحة للايمان ، فلما استوت نسبة القدرة إلى الطرفين امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر ، الا لداعية مرجحة ، وحصول تلك الداعية ليس من العبد ، والا وقع التسلسل ، فثبت أن خالق تلك الداعية هو الله تعالى ، وثبت أن مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة موجب للفعل ، فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك الكفر ، وغير مريد لذلك الايمان . فهذا البرهان اليقيني قوى ظاهر بهذه الآية ، ولا بيان أقوى من أن يتطابق البرهان مع ظاهر القرآن . قالت المعتزلة : المراد ولو شاء الله أن يلجئهم إلى الايمان لجمعهم عليه . قال القاضي . والالجاء هو أن يعلمهم أنهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه ، وحينئذ يمتنعون من فعل شيء غير الايمان . ومثاله : ان أحدنا لو حصل بحضرة السلطان وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم ، وهذا الرجل علم أنه لو هم بقتل ذلك السلطان لقتلوه في الحال ، فان هذا العلم يصير مانعا له من قصد قتل ذلك السلطان ، ويكون ذلك سببا لكونه ملجأ إلى ترك ذلك الفعل . فكذا ههنا .

إذا عرفت الالجاء فنقول : انه تعالى إنما ترك فعل هذا الالجاء لأن ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع ، وإنما أراد تعالى أن ينتفعوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الوصلة إلى الثواب ، وذلك لا يكون إلا اختيارا .

والجواب : أنه تعالى أراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعي إلى الايمان وإلى الكفر على السوية أو حال حصول هذا الرجحان . والأول تكليف ما لا يطاق ، لأن الأمر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء ، تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال ، وإن كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع ، والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع ، وكل هذه الأقسام تنافى ما ذكروه من المكنة والاختيار ، فسقط قولهم بالكلية . والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى في آخر الآية (فلا تكونن من الجاهلين) نهى له عن هذه الحالة ، وهذا النهي لا يقتضي إقدامه على مثل هذه الحالة كما أن قوله (ولا تطع الكافرين والمنافقين) لا يدل على أنه ﷺ أطاعهم وقبل دينهم ، والمقصود أنه لا ينبغي أن يشتد تحسرك

إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾

على تكذيبهم ، ولا يجوز أن تجزع من إعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل ، والمقصود من تغليظ الخطاب التبعيد والزجر له عن مثل هذه الحالة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون ﴾ .

اعلم أنه تعالى بين السبب في كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال (إنما يستجيب الذين يسمعون) يعني أن الذين تحرص على أن يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون ، وإنما يستجيب من يسمع ، كقوله (إنك لا تسمع الموتى) قال علي بن عيسى : لفرق بين يستجيب ويجيب ، أن يستجيب في قبوله لما دعي اليه ، وليس كذلك يجيب لأنه قد يجيب بالمخالفة كقول القائل : أتوافق في هذا المذهب أم تخالف ؟ فيقول المجيب : أخالف .

وأما قوله (والموتى يبعثهم الله ﴾ ففيه قولان : الأول : أنه مثل لقدرته على إلجائهم إلى الاستجابة ، والمراد ، انه تعالى هو القادر على أن يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء ، فكذلك ههناأنه تعالى هو القادر على إحياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة الايمان وأنت لا تقدر عليه .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المعنى : وهؤلاء الموتى يعني الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون ، فحينئذ يسمعون . وأما قبل ذلك فلا سبيل الى استماعهم ، وقرىء (يرجعون) بفتح الياء . وأقول : لا شك أن الجسد الخالي عن الروح يظهر منه النتن والصديد والقيح وأنواع العفونات ، وأصلح أحواله أن يدفن تحت التراب ، وأيضا الروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنونا يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة إلى الروح كالروح بالنسبة إلى الجسد ، وأيضا العقل بدون معرفة الله تعالى وصفاته وطاعته كالضائع الباطل ، فنسبة التوحيد والمعرفة إلى العقل كنسبة العقل إلى الروح ، ونسبة الروح إلى الجسد . فمعرفة الله ومحبته روح روح الروح . فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الأموات ، فلهذا السبب وصف الله

تعالى أولئك الكفار المصرين بأنهم الموتى . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه قل إن الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ .

اعلم أن هذا النوع الرابع من شبهات منكري نبوة محمد ﷺ ، وذلك لأنهم قالوا : لو كان رسولا من عند الله فهلا أنزل عليه آية قاهرة ومعجزة باهرة !

ويروى أن بعض الملحدة طعن فقال : لو كان محمد ﷺ قد أتى بآية معجزة لما صح أن يقول أولئك الكفار (لولا أنزل عليه آية) ولما قال (إن الله قادر على أن ينزل آية) .

والجواب عنه : أن القرآن معجزة قاهرة وبينة باهرة ، بدليل أنه ﷺ تحداهم به فعجزوا عن معارضته ، وذلك يدل على كونه معجزا .

بقي أن يقال : فاذا كان الأمر كذلك فكيف قالوا (لولا أنزل عليه آية من ربه) .

فنقول : الجواب عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ لعل القوم طعنوا في كون القرآن معجزا على سبيل اللجاج والعناد ، وقالوا : إنه من جنس الكتب ، والكتاب لا يكون من جنس المعجزات ، كما في التوراة والزبور والانجيل ، ولأجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات سائر الأنبياء مثل فلق البحر واظلال الجبل وإحياء الموتى .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أنهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل التعنت واللجاج مثل إنزال الملائكة وإسقاط السماء كسفا وسائر ما حكاه عن الكفارين .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن يكون المراد ما حكاه الله تعالى عن بعضهم في قوله (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) فكل هذه الوجوه مما يحتملها لفظ الآية .

ثم إنه تعالى أجاب عن سؤالهم فقوله (قل إن الله قادر على أن ينزل آية) يعني أنه تعالى قادر على إيجاد ما طلبتموه وتحصيل ما اقترحتموه (ولكن أكثرهم لا يعلمون) واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه :

وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾

﴿ الوجه الأول ﴾ أن يكون المراد أنه تعالى لما أنزل آية باهرة ومعجزة قاهرة وهي القرآن كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل ، والله سبحانه له الحكم والأمر فان شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، فان فاعليته لا تكون إلا بحسب محض المشيئة على قول أهل السنة ، أو على وفق المصلحة على قول المعتزلة ، وعلى التقديرين : فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم ، فان شاء أجابهم اليها ، وإن شاء لم يجبهم اليها .

﴿ والوجه الثاني ﴾ هو أنه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة ، فبعد ذلك لو أجابهم الله تعالى في ذلك الاقتراح فلعلهم يقترحون اقتراحا ثانيا ، وثالثا ، ورابعا ، وهكذا إلى ما لا غاية له ، وذلك يفضي إلى أن لا يستقر الدليل ولا تتم الحجة ، فوجب في اول الأمر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أنه تعالى لو أعطاهم ما طلبوه من المعجزات القاهرة ، فلو لم يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستئصال ، فاقتضت رحمة الله صونهم عن هذا البلاء فما أعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم ، وإن كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة ، فلهذا المعنى قال (ولكن أكثرهم لا يعلمون) .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أنه تعالى علم منهم أنهم إنما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لأجل العناد والتعصب . وعلم أنه تعالى لو أعطاهم مطلوبهم فهم لا يؤمنون ، فلهذا السبب ما أعطاهم مطلوبهم لعلمه تعالى أنه لا فائدة في ذلك ، فالمراد من قوله (ولكن أكثرهم لا يعلمون) هو أن القوم لا يعلمون أنهم لما طلبوا ذلك على سبيل التعنت والتعصب فان الله تعالى لا يعطيهم مطلوبهم . ولو كانوا عالمين عاقلين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة ، وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب على أكمل الوجوه . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تقرير وجه النظم ، فنقول فيه وجهان : الأول : أنه تعالى بين في الآية الأولى أنه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلها ولأظهرها . إلا أنه لما لم يكن اظهارها مصلحة للمكلفين ، لاجرم ما أظهرها . وهذا الجواب انما يتم .

إذا ثبت أنه تعالى يراعي مصالح المكلفين ويتفضل عليهم بذلك فبين أن الأمر كذلك ، وقرره بأن قال (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم) في وصول فضل الله وعنايته ورحمته واحسانه اليهم ، وذلك كالأمر المشاهد المحسوس . فاذا كانت آثار عنايته واصلة الى جميع الحيوانات ، فلو كان في اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكلفين لفعلها ولأظهرها . ولامتنع أن يبخل بها مع ما ظهر أنه لم يبخل على شيء من الحيوانات بمصالحها ومنافعها . وذلك يدل على أنه تعالى انما لم يظهر تلك المعجزات ، لأن اظهارها يخل بمصالح المكلفين . فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها والله أعلم .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في كيفية النظم . قال القاضي : أنه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين أنهم يرجعون الى الله ويحشرون . بين أيضا بعده بقوله (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) في أنهم يحشرون ، والمقصود : بيان أن الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو أيضا حاصل في حق البهائم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الحيوان إما أن يكون بحيث يدب أو يكون بحيث يطير فجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات ، فانه لا يخلو عن هاتين الصفتين ، إما أن يدب ، وإما أن يطير . وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ من الحيوان ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر ،وسائر ما يسبح في الماء ويعيش فيه .

والجواب : لا يبعد أن يوصف بأنها دابة من حيث أنها تدب في الماء أو هي كالطير ، لأنها تسبح في الماء ، كما أن الطير يسبح في الهواء ، إلا أن وصفها بالدبيب أقرب الى اللغة من وصفها بالطيران .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الأرض ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه خص ما في الأرض بالذكر دون ما في السماء

احتجاجا بالأظهر لأن ما في السماء وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر ، والثاني : أن المقصود من ذكر هذا الكلام أن عناية الله تعالى لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان إظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها . وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان أدون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان أعلى حالا منه ، فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الأرض .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما الفائدة في قوله (يطير بجناحيه) ؟ مع أن كل طائر انما يطير بجناحيه .

والجواب فيه من وجوه : الأول : أن هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقوله نعجة أنثى وكما يقال : كلمته بفي ومشيت اليه برجلي . والثاني : أنه قد يقول الرجل لعبده طر في حاجتي والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير : فقد يحصل الطيران لا بالجناح . قال الحماسي :

طاروا اليه زرافات ووحدانا

فذكر الجناح ليتمحض هذا الكلام في الطير . والثالث : أنه تعالى قال في صفة الملائكة (جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع) فذكر ههنا قوله (ولا طائر يطير بجناحيه) ليخرج عنه الملائكة . فانا بينا أن المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان أدون حالا من الانسان لا بذكر من كان أعلى حالا منه .

﴿ السؤال الرابع ﴾ كيف قال (إلا أمم) مع افراد الدابة والطائر ؟

والجواب : لما كان قوله (وما من دابة ولا طائر) دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن أن يقول : وما من دواب ولا طيور . لا جرم حمل قوله (إلا أمم) على المعنى .

﴿ السؤال الخامس ﴾ قوله (إلا أمم أمثالكم) قال الفراء : يقال إن كل صنف من البهائم أمة وجاء في الحديث « لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها » فجعل الكلاب أمة .

إذا ثبت هذا فنقول : الآية دلت على أن هذه الدواب والطيور أمثالنا ، وليس فيها ما يدل على أن هذه المماثلة في أي المعاني حصلت ولا يمكن أن يقال : المراد حصول المماثلة من كل الوجوه والا لكان يجب كونها أمثالا لنا في الصورة والصفة والخلقة وذلك باطل فظهر أنه لا دلالة في الآية على أن تلك المماثلة حصلت في أي الأحوال والأمور فبينوا ذلك .

والجواب : اختلف الناس في تعيين الأمر الذي حكم الله تعالى فيه بالمماثلة بين البشر وبين الدواب والطيور وذكروا فيه أقوالا :

﴿ القول الأول ﴾ نقل الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : يريد ، يعرفوني ويوحدونني ويسبحونني ويحمدونني . وإلى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا : ان هذه الحيوانات تعرف الله وتحمده وتوحده وتسبحه . واحتجوا عليه بقوله تعالى (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) وبقوله في صفة الحيوانات (كل قد علم صلاته وتسبيحه) وبما أنه تعالى خاطب النمل وخاطب الهدهد ، وقد استقصينا في تقرير هذا القول وتحقيقه في هذه الآيات .

وعن أبي الدرداء أنه قال : أبهمت عقول البهائم عن كل شيء إلا عن أربعة أشياء : معرفة الأله ، وطلب الرزق ، ومعرفة الذكر والأنثى ، وتهيؤ كل واحد منهما لصاحبه .

وروي عن النبي ﷺ أنه قال « من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيامة يعج إلى الله يقول يا رب إن هذا قتلني عبثا لم ينتفع بي ولم يدعني آكل من حشاش الأرض » .

﴿ والقول الثاني ﴾ المراد إلا أمم أمثالكم في كونها أمما وجماعات وفي كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضا ، ويأنس بعضها ببعض ، ويتوالد بعضها من بعض كالأنس . إلا أن للسائل أن يقول حمل الآية على هذا الوجه لا يفيد فائدة معتبرة لأن كون الحيوانات بهذه الصفة أمر معلوم لكل أحد فلا فائدة في الاخبار عنها .

﴿ القول الثالث ﴾ المراد أنها أمثالنا في أن دبرها الله تعالى وخلقها وتكفل برزقها وهذا يقرب من القول الثاني في أنه يجري مجرى الاخبار عما علم حصوله بالضرورة .

﴿ القول الرابع ﴾ المراد أنه تعالى كما أحصى في الكتاب كل ما يتعلق بأحوال البشر ، من العمر والرزق والأجل والسعادة والشقاوة فكذلك أحصى في الكتاب جميع هذه الأحوال في كل الحيوانات . قالوا : والدليل عليه قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله (إلا أمم أمثالكم) فائدة إلا ما ذكرناه .

﴿ القول الخامس ﴾ أراد تعالى أنها أمثالنا في أنها تحشر يوم القيامة يوصل اليها حقوقها ، كما روى عن النبي ﷺ أنه قال « يقتص للجماء من القرناء » .

﴿ القول السادس ﴾ ما اخترناه في نظم الآية ، وهو أن الكفار طلبوا من النبي ﷺ الاتيان بالمعجزات القاهرة الظاهرة ، فبين تعالى ان عنايته وصلت إلى جميع الحيوانات كما وصلت إلى الانسان . ومن بلغت رحمته وفضله إلى حيث لا يبخل به على البهائم كان بأن لا يبخل به على الانسان أولى ، فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة على أنه لا مصلحة لأولئك

السائلين في اظهارها ، وأن اظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم يوجب عود الضرر العظيم اليهم .

﴿ القول السابع ﴾ ما رواه أبو سليمان الخطابي عن سفيان بن عيينة ، أنه لما قرأ هذه الآية قال : ما في الأرض آدمي إلا وفيه شبه من بعض البهائم ، فمنهم من يقدم إقدام الأسد ، ومنهم من يعدو عدو الذئب ، ومنهم من ينبح نباح الكلب ، ومنهم من يتطوس كفعل الطاوس ، ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو ألقى اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجيعه ولغ فيه . فكذلك نجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها ، فان أخطأت مرة واحدة حفظها ، ولم يجلس مجلسا إلا رواه عنه .

ثم قال : فاعلم يا أخي انك انما تعاشر البهائم والسباع ، فبالغ في الحذار والاحتراز ، فهذا جملة ما قيل في هذا الموضع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذهب القائلون بالتناسخ إلى أن الأرواح البشرية ان كانت سعيدة مطيعة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقة وبالأخلاق الطاهرة ، فانها بعد موتها تنقل إلى أبدان الملوك ، وربما قالوا : انها تنقل إلى مخالطة عالم الملائكة ، وأما ان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنقل إلى أبدان الحيوانات ، وكلما كانت تلك الأرواح أكثر شقاوة واستحقاقا للعذاب نقلت إلى بدن حيوان أخس وأكثر شقاء وتعبا ، واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فقالوا : صريح هذه الآية يدل على أنه لا دابة ولا طائر إلا وهي أمثالنا ، ولفظ المماثلة يقتضي حصول المساواة في جميع الصفات الذاتية أما الصفات العرضية المفارقة ، فالمساواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة . ثم ان القائلين بهذا القول زادوا عليه ، وقالوا : قد ثبت بهذا أن أرواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما يحصل لها من السعادة والشقاوة ، وان الله تعالى أرسل إلى كل جنس منها رسولا من جنسها ، واحتجوا عليه بأنه ثبت بهذه الآية أن الدواب والطيور أمم . ثم انه تعالى قال (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) وذلك تصريح بأن لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا أرسله الله اليها . ثم أكدوا ذلك بقصة الهدهد ، وقصة النمل ، وسائر القصص المذكورة في القرآن .

واعلم أن القول بالتناسخ قد أبطلناه بالدلائل الجيدة في علم الأصول ، وأما هذه الآية فقد ذكرنا ما يكفي في صدق حصول المماثلة في بعض الأمور المذكورة ، فلا حاجة إلى اثبات ما ذكره أهل التناسخ . والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾ وفي المراد بالكتاب قولان :

﴿ القول الأول ﴾ المراد منه الكتاب المحفوظ في العرش وعالم السموات المشتمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل التام ، كما قال عليه السلام « جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة » .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد منه القرآن ، وهذا أظهر . لأن الألف واللام إذا دخلا على الأسم المفرد انصرف إلى المعهود السابق ، والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن ، فوجب أن يكون المراد من الكتاب في هذه الآية القرآن .

إذا ثبت هذا فلقائل أن يقول : كيف قال تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفاصيل علم الحساب ، ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم ، وليس فيه أيضا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم في علم الأصول والفروع ؟

والجواب : أن قوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) يجب أن يكون مخصوصا ببيان الأشياء التي يجب معرفتها ، والاحاطة بها وبيانه من وجهين : الأول : ان لفظ التفريط لا يستعمل نفيا واثباتا إلا فيم يجب أن يبين لأن أحدا لا ينسب إلى التفريط والتقصير في أن لا يفعل ما لا حاجة اليه ، وانما يذكر هذا اللفظ فيما إذا قصر فيما يحتاج اليه : الثاني : ان جميع آيات القرآن أو الكثير منها دالة بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام على أن المقصود من انزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة أحكام الله ، وإذا كان هذا التقييد معلوما من كل القرآن كان المطلق ههنا محمولا على ذلك المقيد . أما قوله ان هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم الأصول والفروع .

فنقول : أما علم الأصول فانه بتمامه حاصل فيه لأن الدلائل الأصلية مذكورة فيه على أبلغ الوجوه : فأما روايات المذاهب وتفاصيل الأقاويل ، فلا حاجة اليها ، وأما تفاصيل علم الفروع فنقول : للعلماء ههنا قولان : الأول : أنهم قالوا ان القرآن دل على أن الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة فكل ما دل عليه أحد هذه الأصول الثلاثة ، كان ذلك في الحقيقة موجودا في القرآن ، وذكر الواحدي رحمه الله لهذا المعنى أمثلة ثلاثة .

﴿ المثال الأول ﴾ روى ان ابن مسعود كان يقول : مالي لا ألعن من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة ، والمستوشمة ، والواصلة ، والمستوصلة ، وروي أن امرأة قرأت جميع القرآن ، ثم أتته فقالت : يا ابن أم عبد ، تلوت البارحة ما بين الدفتين ، فلم أجد فيه لعن الواشمة والمستوشمة فقال : لو تلوتيه لوجدتيه . قال الله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه) وان مما أتانا به رسول الله أنه قال « لعن الله الواشمة والمستوشمة » وأقول : يمكن وجدان هذا

المعنى في كتاب الله بطريق أوضح من ذلك لأنه تعالى قال في سورة النساء (وإن يدعون إلا شيطانا مريدا لعنه الله) فحكم عليه باللعن ، ثم عدد بعده قبائح أفعاله وذكر من جملتها قوله (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) وظاهر هذه الآية يقتضي ان تغيير الخلق يوجب اللعن .

﴿ المثال الثاني ﴾ ذكر أن الشافعي رحمه الله كان جالسا في المسجد الحرام فقال « لا تسألوني عن شيء إلا أجبتكم فيه من كتاب الله تعالى » فقال رجل : ما تقول في المحرم إذا قتل الزنبور ؟ فقال « لا شيء عليه » فقال : أين هذا في كتاب الله ؟ فقال : قال الله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه) ثم ذكر إسنادا إلى النبي ﷺ أنه قال « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » ثم ذكر إسنادا إلى عمر رضي الله عنه أنه قال : للمحرم قتل الزنبور . قال الواحدي : فأجابه من كتاب الله مستنبطا بثلاث درجات ، وأقول : ههنا طريق آخر أقرب منه ، وهو أن الأصل في أموال المسلمين العصمة . قال تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وقال (ولا يسألكم أموالكم) وقال (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) فنهي عن أكل أموال الناس إلا بطريق التجارة فعند عدم التجارة وجب أن يبقى على أصل الحرمة ، وهذه العمومات تقتضي أن لا يجب على المحرم الذي قتل الزنبور شيء ، وذلك لأن التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بمرتبة واحدة .

وأما الطريق الذي ذكره الشافعي : فهو تمسك بالعموم على أربع درجات : أولها : التمسك بعموم قوله (وما آتاكم الرسول فخذوه) وأحد الأمور الداخلة تحت هذا أمر النبي عليه السلام بمتابعة الخلفاء الراشدين ، وثانيها : التمسك بعموم قوله عليه الصلاة والسلام « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » وثالثها : بيان أن عمر رضي الله عنه كان من الخلفاء الراشدين . ورابعها : الرواية عن عمر أنه لم يوجب في هذه المسألة شيئا ، فثبت أن الطريق الذي ذكرناه أقرب .

﴿ المثال الثالث ﴾ قال الواحدي : روي في حديث العسيف الزاني أن أباه قال للنبي ﷺ : اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام « والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله » ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف ، وبالرجم على المرأة إن اعترفت . قال الواحدي : وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب ، وهذا يدل على أن كل ما حكم به النبي ﷺ فهو عين كتاب الله .

وأقول : هذا المثال حق ، لأنه تعالى قال (لتبين للناس ما نزل اليهم) وكل ما بينه الرسول عليه السلام كان داخلا تحت هذه الآية ، فثبت بهذه الأمثلة أن القرآن لما دل على أن

الاجماع حجة ، وأن خبر الواحد حجة ، وأن القياس حجة ، فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة ، كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن ، فعند هذا يصح قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) هذا تقرير هذا القول ، وهو الذي ذهب إلى نصر له جمهور الفقهاء . ولقائل أن يقول : حاصل هذا الوجه أن القرآن لما دل على خبر الواحد والقياس حجة ، فكل حكم ثبت بأحد هذين الأصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن إلا أنا نقول : حمل قوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) على هذا الوجه لا يجوز لأن قوله (ما فرطنا في الكتاب من شيء) ذكر في معرض تعظيم هذاالكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه ، ولو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم ، وذلك لأنا لو فرضنا أن الله تعالى قال (اعملوا) بالاجماع وخبر الواحد والقياس ، كان المعنى الذي ذكروه حاصلا من هذا اللفظ والمعنى الذي يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن جعله وجبا لمدح القرآن والثناء عليه لسبب اشتمال القرآن عليه ، لأن هذا إنما يوجب المدح العظيم والثناء التام لو لم يمكن تحصيله بطريق آخر أشد اختصارا منه ، فأما لما بينا أن هذا القسم المقصود يمكن حمله وتحصيله باللفظ المختصر الذي ذكرناه علمنا أنه لا يمكن ذكره في تعظيم القرآن ، فثبت أن هذه الآية مذكورة في معرض تعظيم القرآن ، وثبت أن المعنى الذي ذكروه لا يفيد تعظيم القرآن ، فوجب أن يقال : إنه لا يجوز حمل هذه الآية على هذا المعنى ، فهذا أقصى ما يمكن أن يقال في تقرير هذا القول .

﴿ والقول الثاني ﴾ في تفسير هذه الآية قول من يقول : القرآن واف ببيان جميع الأحكام وتقريره أن الأصل براءة الذمة في حق جميع التكليف وشغل الذمة لا بد فيه من دليل منفصل والتنصيص على أقسام ما لم يرد فيه التكليف ممتنع ، لأن الأقسام التي لم يرد التكليف فيها غير متناهية ، والتنصيص على ما لا نهاية له محال.بل التنصيص إنما يمكن على المتناهي مثلا لله تعالى ألف تكليف على العباد وذكره في القرآن وأمر محمدا عليه السلام بتبليغ ذلك الألف إلى العباد. ثم قال بعده (ما فرطنا في الكتاب من شيء)فكان معناه أنه ليس لله على الخلق بعد ذلك الألف تكليف آخر ، ثم أكد هذه الآية بقوله (اليوم أكملت لكم دينكم) بقوله :(ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) فهذا تقرير مذهب هؤلاء ، والاستقصاء فيه إنما يليق بأصول الفقه . والله أعلم .

ولنرجع الآن إلى التفسير ، فنقول : قوله (من شيء) قال الواحدي « من » زائدة كقوله : ما جاء لي من أحد . وتقريره ما تركنا في الكتاب شيئا لم نبينه . وأقول : كلمة « من » للتبعيض فكان المعنى : ما فرطنا في الكتاب بعض شيء يحتاج المكلف اليه . وهذا هو نهاية المبالغة في أنه تعالى ما ترك شيئاً مما يحتاج المكلف إلى معرفته في هذا الكتاب .

أما قوله ﴿ ثم إلى ربهم يحشرون ﴾ فالمعنى أنه تعالى يحشر الدواب والطيور يوم القيامة . ويتأكد هذا بقوله تعالى (وإذا الوحوش حشرت) وبما روي أن النبي ﷺ قال « يقتص للجماء من القرناء » وللعقلاء فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه تعالى يحشر البهائم والطيور لايصال الأعواض اليها وهو قول المعتزلة . وذلك لأن إيصال الآلام اليها من سبق جناية لا يحسن إلا للعوض . ولما كان إيصال العوض اليها واجبا ، فالله تعالى يحشرها ليوصل تلك الأعواض اليها .

﴿ والقول الثاني ﴾ قول أصحابنا أن الايجاب على الله محال ، بل الله تعالى يحشرها بمجرد الارادة والمشيئة ومقتضى الالهية . واحتجوا على أن القول بوجوب العوض على الله تعالى محال باطل بأمور :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن الوجوب عبارة عن كونه مستلزماً للذم عند الترك وكونه تعالى مستلزما للذم محال ، لأنه تعالى كامل لذاته . والكامل لذاته لا يعقل كونه مستلزماً للذم بسبب أمر منفصل ، لأن ما بالذات لا يبطل عند عروض أمر من الخارج .

﴿ والحجة الثانية ﴾ أنه تعالى مالك لكل المحدثات ، والمالك يحسن تصرفه في ملك نفسه من غير حاجة الى العوض .

﴿ والحجة الثالثة ﴾ أنه لو حسن إيصال الضرر إلى الغير لأجل العوض ، لوجب أن يحسن منا إيصال المضار إلى الغير لأجل التزام العوض من غير رضاه وذلك باطل ، فثبت أن القول بالعوض باطل . والله أعلم .

إذا عرفت هذا : فلنذكر بعض التفاريع التى ذكرها القاضي في هذا الباب .

﴿ الفرع الأول ﴾ قال القاضي : كل حيوان استحق العوض على الله تعالى بما لحقه من الآلام ، وكان ذلك العوض لم يصل اليه في الدنيا . فانه يجب على الله حشره عقلا في الآخرة ليوفر عليه ذلك العوض والذى لا يكون كذلك فانه لا يجب حشره عقلا ، الا انه تعالى أخبر أنه يحشر الكل ، فمن حيث السمع يقطع بذلك . وإنما قلنا إن في الحيوانات من لا يستحق العوض البتة ، لانها بما بقيت مدة حياتها مصونة عن الآلام ثم إنه تعالى يميتها من غير إيلام أصلا . فانه لم يثبت بالدليل أن الموت لا بد وأن يحصل معه شيء من الأيلام . وعلى هذا التقدير فانه لا يستحق العوض البتة .

وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا صُمٌّ وَبُكۡمٌ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ

﴿ الفرع الثاني ﴾ كل حيوان أذن الله تعالى في ذبحه فالعوض على الله . وهي اقسام : منها ما أذن في ذبحها لأجل الأكل ومنها ما أذن في ذبحها لأجل كونها مؤذية ، مثل السباع العادية والحشرات المؤذية ، ومنها آلمها بالأمراض ، ومنها ما أذن الله في حمل الأحمال الثقيلة عليها واستعمالها في الأفعال الشاقة وأما إذا ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم . وإذا ظلم بعضها بعضا فذلك العوض على ذلك الظالم .

فان قيل : إذا ذبح ما لا يؤكل لحمه على وجه التذكية فعلى من العوض ؟

أجاب بأن ذلك ظلم والعوض على الذابح ، ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان إلا لمأكلة .

﴿ الفرع الثالث ﴾ المراد من العوض منافع عظيمة بلغت في الجلالة والرفعة إلى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت أنه لا سبيل لها إلى تحصيل تلك المنفعة إلا بواسطة تحمل ذلك الذبح فانها كانت ترضى به ، فهذا هو العوض الذى لأجله يحسن الايلام والاضرار .

﴿ الفرع الرابع ﴾ مذهب القاضي وأكثر معتزلة البصرة أن العوض منقطع . قال القاضي : وهو قول اكثر المفسرين ، لأنهم قالوا إنه تعالى بعد توفير العوض عليها يجعلها ترابا ، وعند هذا يقول الكافر : يا ليتني كنت ترابا . قال ابو القاسم البلخي : يجب أن يكون العوض دائما واحتج القاضي على قوله بأنه يحسن من الواحد منا أن يلتزم عملا شاقا والأجرة منقطعة ، فعلمنا أن ايصال الألم إلى الغير غير مشروط بدوام الأجرة . واحتج البلخى على قوله ، بأن قال : إنه لا يمكن قطع ذلك العوض إلا باماتة تلك البهيمة ، وإماتتها توجب الألم وذلك الألم يوجب عوضا آخر، وهكذا إلى ما لا آخر له.

والجواب عنه : أنه لم يثبت بالدليل أن الاماتة لا يمكن تحصيلها إلا مع الايلام . والله أعلم .

﴿ الفرع الخامس ﴾ أن البهيمة اذا استحقت على بهيمة أخرى عوضا ، فان كانت البهيمة الظالمة قد استحقت عوضا على الله تعالى فانه تعالى ينقل ذلك العوض إلى المظلوم . وإن لم يكن الامر كذلك ، فالله تعالى يكمل ذلك العوض ، فهذا مختصر من أحكام الأعواض على قول المعتزلة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ

عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾

يجعله على صراط مستقيم ﴾

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في وجه النظم قولان : الأول : أنه تعالى بين من حال الكفار أنهم بلغوا في الكفر إلى حيث كأن قلوبهم قد صارت ميتة عن قبول الايمان بقوله (إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله) فذكر هذه الآية تقريرا لذلك المعنى الثاني أنه تعالى لما ذكر في قوله (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) في كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حكيم ، وفي أن عناية الله محيطة بهم ، ورحمته واصلة اليهم ، قال بعده والمكذبون لهذه الدلائل والمنكرون لهذه العجائب صم لا يسمعون كلاما البتة ، بكم لا ينطقون بالحق ، خائضون في ظلمات الكفر ، غافلون عن تأمل هذه الدلائل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الهدى والضلال ليس إلا من الله تعالى . وتقريره أنه تعالى وصفهم بكونهم صما وبكما وبكونهم في الظلمات وهو إشارة إلى كونهم عميا فهو بعينه نظير قوله في سورة البقرة (صم بكم عمى)
ثم قال تعالى ﴿ من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ﴾ وهو صريح في أن الهدى والضلال ليسا إلا من الله تعالى . قالت المعتزلة : الجواب عن هذا من وجوه :

﴿ الوجه الاول ﴾ قال الجبائي معناه أنه تعالى يجعلهم صما وبكما يوم القيامة عند الحشر . ويكونون كذلك في الحقيقة بأن يجعلهم في الآخرة صما وبكما في الظلمات ، ويضلهم بذلك عن الجنة وعن طريقها ويصيرهم الى النار ، وأكد القاضي هذا القول بأنه تعالى بين في سائر الآيات أنه يحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكما وصما مأواهم جهنم .

﴿ والوجه الثاني ﴾ قال الجبائي أيضاً ويحتمل أنهم كذلك في الدنيا ، فيكون توسعاً من حيث جعلوا بتكذيبهم بآيات الله تعالى في الظلمات لا يهتدون إلى منافع الدين ، كالصم والبكم الذين لا يهتدون إلى منافع الدنيا . فشبههم من هذا الوجه بهم ، وأجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه .

﴿ والوجه الثالث ﴾ قال الكعبي قوله (صم وبكم) محمول على الشتم والاهانة ، لا

على أنهم كانوا كذلك في الحقيقة . وأما قوله تعالى (من يشأ الله يضلله) فقال الكعبي : ليس هذا على سبيل المجاز لأنه تعالى وإن أجمل القول فيه ههنا ، فقد فصله في سائر الآيات وهو قوله (ويضل الله الظالمين) وقوله (وما يضل به إلا الفاسقين) وقوله (والذين اهتدوا زادهم هدى) وقوله (يهدي به الله من اتبع رضوانه) وقوله (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت) وقوله (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) فثبت بهذه الآيات أن مشيئة الهدى والضلال وإن كانت مجملة في هذه الآية ، إلا أنها مخصصة مفصله في سائر الآيات ، فيجب حمل هذا المجمل على تلك المفصلات ، ثم إن المعتزلة ذكروا تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل من وجوه : الأول : أن المراد من قوله (من يشأ الله يضلله) محمول على منع الالطاف فصاروا عندها كالصم والبكم . والثاني : (من يشأ الله يضلله) يوم القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ، ومن يشأ أن يهديه إلى الجنة يجعله على صراط مستقيم ، وهو الصراط الذي يسلكه المؤمنون إلى الجنة .

وقد ثبت بالدليل أنه تعالى لا يشاء هذا الاضلال إلا لمن يستحق عقوبة كما لا يشاء الهدى إلا للمؤمنين .

واعلم أن هذه الوجوه التي تكلفها هؤلاء الأقوام إنما يحسن المصير اليها لو ثبت في العقل أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره . أما لما ثبت بالدليل العقلي القاطع أنه لا يمكن حمل هذا الكلام إلا على ظاهره كان العدول إلى هذه الوجوه المتكلفة بعيدا جدا ، وقد دللنا على أن الفعل لا يحصل إلا عند حصول الداعي ، وبينا أن خالق ذلك الداعي هو الله ، وبينا أن عند حصوله يجب الفعل ، فهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بأن الكفر والايمان من الله ، وبتخليقه وتقديره وتكوينه ، ومتى ثبت بهذا البرهان القاطع صحة هذا الظاهر ، كان الذهاب إلى هذه التكلفات فاسدا قطعا ، وأيضا فقد تتبعنا هذه الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله (ختم الله على قلوبهم) وفي سائر الآيات ، فلا حاجة إلى الاعادة ، وأقربها أن هذا الاضلال والهداية معلقان بالمشيئة ، وعلى ما قالوه : فهو أمر واجب على الله تعالى يجب عليه أن يفعله شاء أم أبى والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (والذين كفروا بآياتنا) اختلفوا في المراد بتلك الآيات ، فمنهم من قال : القرآن ومحمد ، ومنهم من قال : يتناول جميع الدلائل والحجج ، وهذا هو الأصح . والله أعلم .

قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾

قوله تعالى ﴿ قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه إن شاء وتنسون ما تشركون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين غاية جهل أولئك الكفار بين من حالهم أيضا أنهم اذا نزلت بهم بلية أو محنة فانهم يفزعون إلى الله تعالى ويلجأون اليه . ولا يتمردون عن طاعته ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء للعرب في (أرأيت) لغتان : إحداهما : رؤية العين ، فاذا قلت للرجل رأيتك كان المراد : أهل رأيت نفسك ؟ ثم يثني ويجمع . فتقول : أرأيتكما أرأيتكم ، والمعنى الثاني : أن تقول أرأيتك ، وتريد : أخبرني ، واذا أردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على كل حال تقول : أرأيتك أرأيتكما أرأيتكم أرأيتكن .

اذاعرفت هذا فنقول : مذهب البصريين : أن الضمير الثاني وهو الكاف في قولك : أرأيتك لا محل له من الاعراب ، والدليل قوله تعالى (أرأيتك هذا الذي كرمت علي) ويقال أيضا : أرأيتك زيدا ما شأنه ، ولو جعلت الكاف محلا لكنت كأنك تقول : أرأيت نفسك زيدا ما شأنه ، وذلك كلام فاسد ، فثبت أن الكاف لا محل له من الاعراب ، بل هو حرف لأجل الخطاب . وقال الفراء : لو كانت الكاف توكيداً لوقعت التثنية والجمع على التاء ، كما يقعان عليها عند عدم الكاف ، فلما فتحت التاء في خطاب الجمع ، ووقعت علامة الجمع على الكاف ، دل ذلك على أن الكاف غير مذكور للتوكيد . ألا ترى أن الكاف لو سقطت لم يصلح أن يقال لجماعة : أرأيت ، فثبت بهذا انصراف الفعل إلى الكاف ، وانها واجبة لازمة مفتقر اليها .

أجاب الواجدي عنه : بأن هذه الحجة تبطل بكاف ذلك وأولئك ، فان علامة الجمع تقع عليها مع أنها حرف للخطاب ، مجرد عن الأسمية ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع (أرأيتكم . وأرأيت . وأفرأيت . وأرأيتك .

وأفرأيتك) وأشباه ذلك بتخفيف الهمزة في كل القرآن ، والكسائي ترك الهمزة في كل القرآن ، والباقون بالهمزة . أما تخفيف الهمزة ، فالمراد جعلها بين الهمزة والألف على التخفيف القياسي . وأما مذهب الكسائي فحسن ، وبه قرأ عيسى بن عمر وهو كثير في الشعر ، وقد تكلمت العرب في مثله بحذف الهمزة للتخفيف كما قالوا : وسله ، وكما أنشد أحمد بن يحيى :

وإن لم أقاتل فالبسوني برقعا

بحذف الهمزة . أراد فألبسوني باثبات الهمزة . وأما الذين قرأوا بتخفيف الهمزة فالسبب أن الهمزة عين الفعل والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ معنى الآية أن الله تعالى قال لمحمد عليه السلام : قل يا محمد لهؤلاء الكفار إن أتاكم عذاب الله في الدنيا أو أتاكم العذاب عند قيام الساعة ، أترجعون إلى غير الله في دفع ذلك البلاء والضر أو ترجعون فيه إلى الله تعالى ؟ ولما كان من المعلوم بالضرورة أنهم إنما يرجعون إلى الله تعالى في دفع البلاء والمحنة لا إلى الأصنام والأوثان ، لا جرم قال (بل إياه تدعون) يعني أنكم لا ترجعون في طلب دفع البلية والمحنة إلا إلى الله تعالى .

ثم قال ﴿ فيكشف ما تدعون اليه ﴾ أي فيكشف الضر الذي من أجله دعوتم وتنسون ما تشركون به ، وفيه وجوه : الأول : قال ابن عباس : المراد تتركون الأصنام ولا تدعونهم لعلمكم أنها لا تضر ولا تنفع . الثاني : قال الزجاج : يجوز أن يكون المعنى أنكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيهم ، وهذا قول الحسن لأنه قال : يعرضون إعراض الناسي ، ونظيره قوله تعالى (حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله) ولا يذكرون الأوثان .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذه الآية تدل على أنه تعالى قد يجيب الدعاء إن شاء وقد لا يجيبه ، لأنه تعالى قال (فيكشف ما تدعون اليه إن شاء) ولقائل أن يقول : أن قوله (ادعوني أستجب لكم) يفيد الجزم بحصول الاجابة ، فكيف الطريق إلى الجمع بين الآيتين .

والجواب أن نقول : تارة يجزم تعالى بالاجابة وتارة لا يجزم ، إما بحسب محض المشيئة كما هو قول أصحابنا ، أو بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ، ولما كان كلا الأمرين حاصلا لا جرم وردت الآيتان على هذين الوجهين .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ حاصل هذا الكلام كأنه تعالى يقول لعبدة الأوثان : اذا كنتم

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾

ترجعون عند نزول الشدائد إلى الله تعالى لا إلى الأصنام والأوثان ، فلم تقدمون على عبادة الأصنام التي لا تنتفعون بعبادتها البتة ؟ وهذا الكلام إنما يفيد لو كان ذكر الحجة والدليل مقبولا . أما لو كان ذلك مردوداً وكان الواجب هو محض التقليد ، كان هذا الكلام ساقطا ، فثبت أن هذه الآية أقوى الدلائل على أن أصل الدين هو الحجة والدليل . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون﴾ .

اعلم أنه تعالى بين في الآية الأولى أن الكفار عند نزول الشدائد يرجعون إلى الله تعالى ، ثم بين في هذه الآية أنهم لا يرجعون إلى الله عند كل ما كان من جنس الشدائد ، بل قد يبقون مصرين على الكفر منجمدين عليه غير راجعين إلى الله تعالى ، وذلك يدل على مذهبنا من أن الله تعالى اذا لم يهده لم يهتد ، سواء شاهد الآيات الهائلة ، أو لم يشاهدها ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية محذوف والتقدير : ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك رسلا فخالفوهم فأخذناهم بالبأساء والضراء ، وحسن الحذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور . وقال الحسن (البأساء) شدة الفقر من البؤس (والضراء) الأمراض والأوجاع .

ثم قال ﴿ لعلهم يتضرعون ﴾ والمعنى : انما أرسلنا الرسل اليهم وانما سلطنا البأساء والضراء عليهم لأجل أن يتضرعوا . ومعنى التضرع التخشع . وهو عبارة عن الانقياد وترك التمرد ، وأصله من الضراعة وهي الذلة ، يقال ضرع ضراعة فهو ضارع أي ذليل ضعيف ، والمعنى أنه تعالى أعلم نبيه أنه قد أرسل قبله إلى أقوام بلغوا في القسوة إلى أن أخذوا بالشدة في أنفسهم وأموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا، والمقصود منه التسلية للنبي ﷺ .

فان قيل : أليس قوله (بل اياه تدعون) يدل على انهم تضرعوا ؟ وههنا يقول : قست قلوبهم ولم يتضرعوا .

فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾

قلنا : أولئك أقوام ، وهؤلاء أقوام آخرون . أو نقول أولئك تضرعوا لطلب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى . فلهذا الفرق حسن النفي والاثبات .

ثم قال تعالى ﴿ فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ﴾ معناه نفي التضرع . والتقدير فلم يتضرعوا إذ جاءهم بأسنا . وذكر كلمة « لولا » يفيد أنه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الا عنادهم وقسوتهم واعجابهم بأعمالهم التي زينها لشيطان لهم والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الجبائي بقوله (لعلهم يتضرعون) فقال : هذا يدل على أنه تعالى انما أرسل الرسل اليهم ، وانما سلط البأساء والضراء عليهم ، لأرادة أن يتضرعوا ويؤمنوا ، وذلك يدل على أنه تعالى أراد الايمان والطاعة من الكل .

والجواب : أن كلمة « لعل » تفيد الترجي والتمني ؛ وذلك في حق الله تعالى محال . وأنتم حملتموه على أرادة هذا المطلوب ، ونحن نحمله على أنه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت عن غير الله تعالى لكان المقصودمنه هذا المعنى ، فاما تعليل حكم الله تعالى ومشيئته فذلك محال على ماثبت بالدليل . ثم نقول ان دلت هذه الآية على قولكم من هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم من وجه آخر ، وذلك لأنها تدل على أنهم انما لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم ولأجل ان الشيطان زين لهم أعمالهم .

فنقول : تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا في ايجادها إلى سبب آخر ولزم التسلسل ، وان حصلت بفعل الله فالقول قولنا ، وأيضا هب ان الكفار انما أقدموا على هذاالفعل القبيح بسبب تزيين الشيطان ، الا أنا نقول :ولم بقي الشيطانمصرا على هذا الفعل القبيح ؟ فان كان ذلك لأجل شيطان آخر تسلسل إلى غير النهاية ، وان بطلت هذه المقادير انتهت بالآخرة إلى ان كل أحد انما يقدم تارة على الخير وأخرى على الشر ، لأجل الدواعي التي تحصل في قلبه ، ثم ثبت أن تلك الدواعي لا تحصل إلا بايجاد الله تعالى . فحينئذ يصح قولنا ويفسد بالكلية قولهم ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا

فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ۚ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٥﴾

أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين ﴾ .

اعلم أن هذا الكلام من تمام القصة الأولى فبين الله تعالى انه أخذهم أولا بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا . ثم بين في هذه الآية أنهم لما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء فتحنا عليهم أبواب كل شيء ، ونقلناهم من البأساء والضراء إلى الراحة والرخاء وأنواع الآلاء والنعماء ، والمقصود أنه تعالى عاملهم بتسليط المكاره والشدائد عليهم تارة فلم ينتفعوا به ، فنقلهم من تلك الحالة إلى ضدها وهو فتح أبواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم ينتفعوا به أيضا . وهذا كما يفعله الأب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه أخرى طلبا لصلاحه . حتى إذا فرحوا بما أوتوا من الخير والنعم ، لم يزيدوا على الفرح والبطر من غير انتداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة ، فلا جرم أخذناهم بغتة .

واعلم أن قوله ﴿ فتحنا عليهم أبواب كل شيء ﴾ معناه فتحنا عليهم أبواب كل شيء كان مغلقا عنهم من الخير ، (حتى إذا فرحوا) أي حتى إذا ظنوا أن الذي نزل بهم من البأساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله . ولما فتح الله عليهم أبواب الخيرات ظنوا ان ذلك باستحقاقهم ، فعند ذلك ظهر أن قلوبهم قست وماتت . وانه لا يرجى لها انتباه بطريق من الطرق ، لا جرم فاجأهم الله بالعذاب من حيث لا يشعرون . قال الحسن : في هذه الآية مكر بالقوم ورب الكعبة ، وقال ﷺ « اذا رأيت الله يعطي على المعاصي فان ذلك استدراج من الله تعالى » ثم قرأ هذه الآية . قال أهل المعاني : وانما أخذوا في حال الرخاء والراحة ليكون أشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية وقوله (فاذا هم مبلسون) اي آيسون من كل خير . قال الفراء : المبلس الذي انقطع رجاؤه ، ولذلك قيل للذي سكت عند انقطاع حجته قد أبلس . وقال الزجاج : المبلس الشديد الحسرة الحزين ، والابلاس في اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة ، ويكون بمعنى انقطاع الحجة ، ويكون بمعنى الحيرة بما يرد على النفس من البلية . وهذه المعاني متقاربة .

ثم قال تعالى ﴿ فقطع دابر القوم الذين ظلموا ﴾ الدابر التابع للشيء من خلفه كالولد للوالد يقال : دبر فلان القوم يدبرهم دبورا ودبرا إذا كان آخرهم . قال أمية بن أبي الصلت :

فاستؤصلوا بعذاب حص دابرهم ... فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا

وقال أبو عبيدة : دابر القوم آخرهم الذي يدبرهم . وقال الأصمعي الدابر الأصل يقال

قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَـٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾

قطع الله دابره أي أذهب الله أصله . وقوله (والحمد لله رب العالمين) فيه وجوه : الأول : معناه أنه تعالى حمد نفسه على أن قطع دابرهم واستأصل شأفتهم لأن ذلك كان جاريا مجرى النعمة العظيمة على اولئك الرسل في ازالة شرهم عن أولئك الأنبياء . والثاني : انه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم أن يقال : انه كلما ازدادت مدة حياتهم ازدادت أنواع كفرهم ومعاصيهم ، فكانوا يستوجبون به مريد العقاب والعذاب . فكان افناؤهم واماتتهم في تلك الحالة موجبا ان لا يصيروا مستوجبين لتلك الزيادات من العقاب . فكان ذلك جاريا مجرى الانعام عليهم . والثالث : أن يكون هذا الحمد والثناء انما حصل على وجود انعام الله عليهم في أن كلفهم وازال العذر والعلة عنهم ودبرهم بكل الوجوه الممكنة في التدبير الحسن ، وذلك بأن أخذهم أولا بالبأساء والضراء ، ثم نقلهم إلا الآلاء والنعماء ، وأمهلهم وبعث الأنبياء والرسل اليهم ، فلما لم يزدادوا إلا انهما كافي الغي والكفر ، أفناهم الله وطهر وجه الأرض من شرهم ، فكان قوله (الحمد لله رب العالمين) على تلك النعم الكثيرة المتقدمة .

قوله تعالى ﴿ قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المقصود من هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار ، وتقريره أن أشرف أعضاء الانسان هو السمع والبصر والقلب . فالأذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة ، والقلب محل الحياة والعقل والعلم . فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختل أمر الانسان وبطلت مصالحه في الدنيا وفي الدين . ومن المعلوم بالضرورة أن القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصونها عن الآفات والمخافات ليس إلا الله . وإذا كان الأمر كذلك ، كان المنعم بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى . فوجب أن يقال المستحق للتعظيم والثناء والعبودية ليس إلا الله تعالى . وذلك يدل على أن عبادة الاصنام طريقة باطلة فاسدة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في قوله (وختم على قلوبكم) وجوها : الأول : قال ابن

قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٧﴾

عباس : معناه وطبع على قلوبهم فلم يعقلوا الهدى . الثاني : معناه وأزال عقولكم حتى تصيروا كالمجانين . والثالث : المراد بهذا الختم الاماتة أي يميت قلوبكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (من إله غير الله) «من» رفع بالابتداء وخبره « إله » و « غير » صفة له وقوله (يأتيكم به) هذه الهاء تعود على معنى الفعل . والتقدير : من إله غير الله يأتيكم بما أخذ منكم

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى عن نافع (به انظر) بضم الهاء وهو على لغة من يقرأ (فخسفنا به وبداره الأرض) فحذف الواو لالتقاء الساكنين فصار (به انظر) والباقون بكسر الهاء . وقرأ حمزة والكسائي (يصدفون) باشمام الزاي . والباقون بالصاد أي يعرضون عنه . يقال : صدف عنه أي أعرض والمراد من تصريف الآيات ايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله في الايصال الى المطلوب . فذكر تعالى أن مع هذه المبالغة في التفهيم والتقرير والايضاح والكشف ، انظر يا محمد أنهم كيف يصدفون ويعرضون .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الكعبي : دلت هذه الآية على أنه تعالى مكنهم من الفهم ، ولم يخلق فيهم الأعراض والصد . ولو كان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى . واحتج اصحابنا بعين هذه الآية . وقالوا : أنه تعالى بين أنه بالغ في اظهار هذه الدلالة وفي تقريرها وتنقيحها وإزالة جهات الشبهات عنها ، ثم أنهم مع هذه المبالغة القاطعة للعذر ما زادوا إلا تماديا في الكفر والغي والعناد ، وذلك يدل على أن الهدى والضلال لا يحصلان إلا بهداية الله وإلا باضلاله . فثبت أن هذه الآية دلالتها على قولنا أقوى من دلالتها على قولهم . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك إلا القوم الظالمون ﴾ .

اعلم أن الدليل المتقدم كان مختصا بأخذ السمع والبصر والقلب . وهذا عام في جميع أنواع العذاب . والمعنى : أنه لا دافع لنوع من أنواع العذاب إلا الله سبحانه ، ولا محصل

وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾

لخير من الخيرات إلا الله سبحانه ، فوجب أن يكون هو المعبود بجميع أنـواع العبـادات لا غيره .

فان قيل : ما المراد بقوله (بغتة أو جهرة) قلنا العذاب الذي يجيئهم إما أن يجيئهم من غير سبق علامة تدلهم على مجيء ذلك العذاب . أو مع سبق هذه العلامة . فالأول : هو البغتة . والثاني : هو الجهرة . والأول سماه الله تعالى بالبغتة ، لأنه فاجأهم بها وسمى الثاني جهره ، لأن نفس العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لو أمكنهم الاحتراز عنه لتحرزوا منه .

وعن الحسن أنه قال (بغتة أو جهرة) معناه ليلا أو نهارا . وقال القاضي : يجب حمل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لأنه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا مقدمته ، لم يكن بغتة . ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهرة . فاما إذا حملناه على الوجه الذي تقدم ذكره ، استقام الكلام .

فان قيل : فما المراد بقوله (هل يهلك إلا القوم الظالمون) مع علمكم بأن العذاب إذا نزل لم يحصل فيه التمييز .

قلنا : إن الهلاك وان عم الابرار والاشرار في الظاهر ، إلا أن الهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين الشريرين ، لأن الأخيار يستوجبون بسبب نزول تلك المضار بهم أنواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله تعالى ، فذاك وان كان بلاء في الظاهر ، إلا أنـه يوجـب سعادات عظيمة ؟

أما الظالمون . فاذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معا ، فلذلك وصفهم الله تعالى بكونهم هالكين . وذلك تنبيه على أن المؤمن التقي النقي هو السعيد ، سواء كان في البلاء أو في الآلاء والنعماء . وأن الفاسق الكافر هو الشقي ، كيف دارت قضيته واختلفت أحواله ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بماكانوا يفسقون ﴾ .

قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار فيماتقدم أنهم قالوا (لولا أنزل عليه آية من ربه) وذكر الله تعالى في جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة . ثم ذكر هذه الآية . والمقصود منها أن الأنبياء والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين . ولا قدرة لهم على اظهار الآيات وانزال المعجزات ، بل ذاك مفوض الى مشيئة الله تعالى وكلمته وحكمته . فقال (وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين) مبشرين بالثواب على الطاعات ، ومنذرين بالعقاب على المعاصي ، فمن قبل قولهم وأتى بالايمان الذي هو عمل القلب . والاصلاح الذي هو عمل الجسد (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب) ومعنى المس في اللغة التقاء الشيئين من غير فصل . قال القاضي : إنه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين ، وهذا يقتضي أن يكون كل فاسق كذلك ، فيقال له هذا معارض بما أنه خص الذين كذبوا بآيات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على أن من لم يكن مكذباً بآيات الله أن لا يلحقه الوعيد أصلا . وأيضافهذا يقتضي كون هذا الوعيد معللا بفسقهم فلم قلتم؟ أن فسق من عرف الله وأقر بالتوحيد والنبوة والمعاد ، مساو لفسق من أنكر هذه الأشياء ؟ والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم اني ملك ان أتبع إلا ما يوحى إلي هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تتفكرون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا من بقية الكلام على قوله (لولا أنزل عليه آية من ربه) فقال الله تعالى قل لهؤلاء الاقوام ، انما بعثت مبشرا ومنذرا ، وليس لي أن أتحكم على الله تعالى وأمره الله تعالى ان ينفي عن نفسه أمورا ثلاثة ، أولها قوله (لا أقول لكم عندي خزائن الله) فاعلم ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله ، فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها ، ويفتح علينا أبواب سعادتها . فقال تعالى قل لهم إني لا أقول لكم

عندي خزائن الله ، فهو تعالى يؤتى الملك من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير لا بيدي . والخزائن جمع خزانة ، وهو اسم للمكان الذي يخزن فيه الشيء . وخزن الشيء احرازه ، فحيث لا تناله الا يدي . وثانيها قوله (ولا أعلم الغيب) ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولاً من عند الله فلا بد وان تخبرنا عما يقع في المستقبل من المصالح والمضار ، حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ، ولدفع تلك المضار . فقال تعالى (قل اني لا أعلم الغيب) فكيف تطلبون مني هذه المطالب ؟

والحاصل انهم كانوا في المقام الأول . يطلبون منه الأموال الكثيرة والخيرات الواسعة . وفي المقام الثاني كانوا يطلبون منه الأخبار عن الغيوب . ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب إلى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والمفاسد . وثالثها قوله (ولا أقول لكم اني ملك) ومعناه ان القوم كانوا يقولون (ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق) ويتزوج ويخالط الناس . فقال تعالى : قل لهم اني لست من الملائكة .

واعلم ان الناس اختلفوا في انه ما الفائدة في ذكر نفي هذه الأحوال الثلاثة ؟

﴿ فالقول الأول ﴾ ان المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه التواضع لله . والخضوع له والاعتراف بعبوديته ، حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى في المسيح عليه السلام .

﴿ والقول الثاني ﴾ ان القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجزات القاهرة القوية ، كقولهم (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) إلى آخر الآية فقال تعالى في آخر الآية (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا ؟ يعني لا أدعي إلا الرسالة والنبوة . وأما هذه الأمور التي طلبتموها ، فلا يمكن تحصيلها إلا بقدرة الله ، فكان المقصود من هذا الكلام اظهار العجز والضعف وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التي طلبوها منه.

﴿ والقول الثالث ﴾ ان المراد من قوله (لا أقول لكم عندي خزائن الله) معناه اني لا أدعي كوني موصوفا بالقدرة اللائقة بالاله تعالى . وقوله (ولا أعلم الغيب) أي ولا أدعي كوني موصوفا بعلم الله تعالى . وبمجموع هذين الكلامين حصل انه لا يدعي الالهية .

ثم قال ﴿ ولا أقول لكم إني ملك ﴾ وذلك لأنه ليس بعد الالهية درجة أعلى حالا من الملائكة ، فصار حاصل الكلام كأنه يقول لا أدعي الالهية . ولا أدعي الملكية . ولكني أدعي

الرسالة . وهذا منصب لا يمتنع حصوله للبشر ، فكيف أطبقتم على استنكار قولي ودفع دعواي ؟

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائي : الآية دالة على ان الملك أفضل من الأنبياء ، لأن معنى الكلام لا أدعي منزلة فوق منزلتي . ولولا ان الملك أفضل والألم يصح ذلك . قال القاضي : إن كان الغرض بما نفي طريقة التواضع ؛ فالاقرب ان يدل ذلك على ان الملك أفضل . وان كان المراد نفي قدرته عن أفعال لا يقوى عليها إلا الملائكة ، ولم يدل على كونهم أفضل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ان أتبع إلا ما يوحى إلي) ظاهره يدل على أنه لا يعمل إلا بالوحي وهو يدل على حكمين :

الحكم الأول

ان هذا النص يدل على انه ﷺ لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الأحكام وأنه ما كان يجتهد بل جميع أحكامه صادرة عن الوحي . ويتأكد هذا بقوله (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) .

الحكم الثاني

ان نفاة القياس . قالوا : ثبت بهذا النص : انه عليه السلام ما كان يعمل إلا بالوحي النازل عليه فوجب أن لا يجوز لأحد من أمته أن يعملوا إلا بالوحي النازل عليه ، لقوله تعالى (فاتبعوه) .وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ، ثم أكد هذا الكلام بقوله (قل هل يستوي الأعمى والبصير) وذلك لأن العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الأعمى . والعمل بمقتضى نزول الوحي يجري مجرى عمل البصير .

ثم قال ﴿ أفلا تتفكرون ﴾ والمراد منه التنبيه على انه يجب على العاقل أن يعرف الفرق بين هذين البابين . وان لا يكون غافلا عن معرفته ، والله أعلم .

وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ۙ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾

قوله تعالى ﴿ وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين ، أمر الرسول في هذه الآية بالانذار فقال (وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ « الانذار » الاعلام بموضع المخافة وقوله « بـه » قال ابـن عبـاس والزجاج ، بالقرآن . والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الآية (إن أتبع إلا ما يوحى إلي) وقال الضحاك (وانذر به) أي بالله ، والأول أولى ، لأن الانذار والتخـويف إنمـا يقـع بالقـول وبالكلام لا بذات الله تعالى .

وأما قوله ﴿ الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ﴾ ففيه أقوال : الأول : انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم ، وذلك لأنه ﷺ كان يخوفهم من عذاب الآخرة . وقد كان بعضهم يتأثر من ذلك التخويف ، ويقع في قلبه انه ربما كان الذي يقوله محمد حقا ، فثبت ان هذا الكلام لائق بهؤلاء ، لا يجوز حمله على المؤمنين . لأن المؤمنين يعلمون انهم يحشرون إلى ربهم ، والعلـم خلاف الخوف والظن . ولقائل أن يقول : انه لا يمتنع أن يدخل فيه المؤمنون ، لأنهم وان تيقنوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذي يخاف منه ، لتجويزهم أن يموت أحدهم على الايمان ، والعمل الصالح . وتجويز أن لا يموتوا على هذه الحالة ، فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر ، بسبب انهم كانوا مجوزين لحصول العذاب وخائفين منه .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد منه المؤمنون . لأنهم هم الذين يقـرون بصحـة الحشر والنشر والبعث والقيامة . فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه يتناول الكل لأنه لا عاقل إلا وهو يخاف الحشر ، سواء قطع بحصوله أو كان شاكاً فيه . لأنه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة . فكان هذا الخوف قائماً في حق الكل . ولأنه عليه السلام كان مبعوثاً إلى الكل ، وكان مأموراً بالتبليغ إلى الكل ، وخص في هذه الآية الذين يخافون الحشر ، لأن انتفاعهم بذلك الانذار أكمـل ، بسبـب أن خوفهـم يحملهم على إعداد الزاد ليوم المعاد .

وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ



﴿ المسألة الثانية ﴾ المجسمة تمسكوا بقوله تعالى (أن يحشروا إلى ربهم) وهذا يقتضي كون الله تعالى مختصاً بمكان وجهة . لأن كلمة « إلى » لانتهاء الغاية .

والجواب : المراد إلى المكان الذي جعله ربهم لاجتماعهم وللقضاء عليهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع) قال الزجاج : موضع « ليس » نصب على الحال كأنه قيل : متخلين من ولي ولا شفيع ، والعامل فيه يخافون . ثم ههنا بحث : وذلك لأنه إن كان المراد من (الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم) الكفار ، فالكلام ظاهر ، لأنهم ليس لهم عند الله شفعاء ، وذلك لأن اليهود والنصارى كانوايقولون : (نحن أبناء الله وأحباؤه) والله كذبهم فيه وذكر أيضاً في آية أخرى فقال (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) وقال أيضاً (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) وإن كان المراد المسلمين ، فنقول : قوله (ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع) لا ينافي مذهبنا في إثبات الشفاعة للمؤمنين . لأن شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين ، إنما تكون بإذن الله تعالى لقوله (من ذا الذي يشفع عنده إلابإذنه) فلما كانت تلك الشفاعة بإذن الله . كانت في الحقيقة من الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (لعلهم يتقون) قال ابن عباس : معناه وأنذرهم لكي يخافوا في الدنيا وينتهوا عن الكفر والمعاصي . قالت المعتزلة :وهذا يدل على أنه تعالى أراد من الكفار التقوى والطاعة ، والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مراراً .

أما قوله تعالى ﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين ﴾ .

ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روي عن عبدالله بن مسعود أنه قال : مر الملأ من قريش على رسول الله صلىَّ الله عليه وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم من ضعفاء المسلمين ، فقالوا : يا محمد أرضيت بهؤلاء عن قومك ؟ أفنحن نكون تبعاً لهؤلاء ؟

أطرد هم عن نفسك، فلعلك إن طردتهم اتبعناك ، فقال عليه السلام « ما أنا بطارد المؤمنين » فقالوا فأقمهم عنا إذا جئنا ، فإذا أقمنا فأقعدهم معك إن شئت ، فقال « نعم » طمعاً في إيمانهم وروى أن عمر قال له : لو فعلت حتى ننظر إلى ماذا يصيرون . ثم ألحوا وقالوا للرسول عليه السلام : أكتب لنا بذلك كتاباً فدعا بالصحيفة وبعلي ليكتب فنزلت هذه الآية فرمى الصحيفة ، واعتذر عمر عن مقالته ، فقال سلمان وخباب : فينا نزلت ، فكان رسول الله صلىً الله عليه وسلم يقعد منا وندنو منه حتى تمس ركبتنا ركبته ، وكان يقوم عنا إذا أراد القيام ، فنزل قوله (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) فترك القيام عنا إلى أن نقوم عنه . وقال « الحمد لله الذي لم يمتني حتى أمرني أن أصبر نفسي مع قوم من أمتي معكم المحيا ومعكم الممات » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه : الأول : أنه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد ، فكان ذلك الطرد ذنباً . والثاني : أنه تعالى قال (فتطردهم فتكون من الظالمين) وقد ثبت أنه طردهم ، فيلزم أن يقال : أنه كان من الظالمين . والثالث : أنه تعالى حكى عن نوح عليه السلام أنه قال (وما أنا بطارد الذين آمنوا) ثم أنه تعالى أمر محمداً عليه السلام بمتابعة الأنبياء عليهم السلام في جميع الأعمال الحسنة ، حيث قال (أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده) فبهذا الطريق وجب على محمد عليه السلام أن لا يطردهم ، فلما طردهم كان ذلك ذنباً . والرابع : أنه تعالى ذكر هذه الآية في سورة الكهف ، فزاد فيها فقال (تريد زينة الحياة الدنيا) ثم أنه تعالى نهاه عن الالتفات إلى زينة الحياة الدنيا في آية أخرى فقال (ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا) فلما نهى عن الالتفات إلى زينة الدنيا ، ثم ذكر في تلك الآية أنه يريد زينة الحياة الدنيا كان ذلك ذنباً . الخامس : نقل أن أولئك الفقراء كلما دخلوا على رسول الله صلىً الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة فكان عليه السلام يقول « مرحباً بمن عاتبني ربي فيهم » أو لفظ هذامعناه ، وذلك يدل أيضاً على الذنب .

والجواب عن الأول : أنه عليه السلام ما طردهم لأجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم . وإنما عين لجلوسهم وقتاً معيناً سوى الوقت الذي كان يحضر فيه أكابر قريش . فكان غرضه منه التلطف في إدخالهم في الإسلام ولعله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة أمر مهم في الدنيا وفي الدين ، وهؤلاء الكفار فإنه يفوتهم الدين والإسلام فكان ترجيح هذا الجانب أولى . فأقصى ما يقال إن هذا الاجتهاد وقع

خطأ إلا أن الخطأ في الاجتهاد مغفور . وأما قوله ثانياً . إن طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظالمين .

فجوابه : أن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه ، والمعنى أن أولئك الضعفاء الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام فإذا طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلماً ، إلا أنه من باب ترك الأولى والأفضل لا من باب ترك الواجبات . وكذا الجواب عن سائر الوجوه فأنا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الأفضل والأكمل والأولى والأحرى . والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن عامر (بالغدوة والعشي) بالواو وضم الغين وفي سورة الكهف مثله والباقون بالألف وفتح الغين . قال أبو علي الفارسي الوجه قراءة العامة بالغداة لأنها تستعمل نكرة فأمكن تعريفها بإدخال لام التعريف عليها . فأما (غدوة) فمعرفة وهو علم صيغ له، وإذا كان كذلك، فوجب أن يمتنع إدخال لام التعريف عليه، كما يمتنع إدخاله على سائر المعارف. وكتابة هذه الكلمة بالواو في المصحف لا تدل على قولهم: ألا ترى أنهم كتبوا «الصلواة» بالواو وهي ألف فكذا ههنا . قال سيبويه «غدوة وبكرة » جعل كل واحد منهما إسماً للجنس كما جعلوا أم حبين إسماً لدابة معروفة . قال وزعم يونس عن أبي عمرو انك إذا قلت لقيته يوماً من الأيام غدوة أو بكرة وأنت تريد المعرفة لم تنون. فهذه الأشياء تقوى قراءة العامة، وأما وجه قراءة ابن عامر فهو أن سيبويه قال زعم الخليل أنه يجوز أن يقال أتيتك اليوم غدوة وبكرة فجعلهما بمنزلة ضحوة، والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله (يدعون ربهم بالغداة والعشي) قولان : الأول : أن المراد من الدعاء الصلاة . يعني يعبدون ربهم بالصلاة المكتوبة ، وهي صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد . وقيل : المراد من الغداة والعشي طرفا النهار ، وذكر هذين القسمين تنبيهاً على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس .

﴿ والقول الثاني ﴾ المراد من الدعاء الذكر قال إبراهيم ، الدعاء ههنا هو الذكر . والمعنى يذكرون ربهم طرفي النهار .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المجسمة تمسكوا في إثبات الأعضاء لله تعالى بقوله (يريدون وجهه) وسائر الآيات المناسبة له مثل قوله (ويبقى وجه ربك) .

وجوابه أن قوله ﴿ قل هو الله أحد ﴾ يقتضي الوحدانية التامة ، وذلك ينافي التركيب من

الأعضاء والأجزاء ، فثبت أنه لا بد من التأويل ، وهو من وجهين : الأول : قوله (يريدون وجهه) المعنى يريدونه إلا أنهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم ، كما يقال هذا وجه الرأي وهذا وجه الدليل . والثاني : أن من حب ذاتاً أحب أن يرى وجهه ، فرؤية الوجه من لوازم المحبة . فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضا . وتمام هذا الكلام تقدم في قوله (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا وجوهكم فثمّ وجه الله) .

ثم قال تعالى ﴿ ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء ﴾ اختلفوا في أن الضمير في قوله « حسابهم » وفي قوله « عليهم » إلى ماذا يعود ؟

﴿ والقول الأول ﴾ أنه عائد إلى المشركين ، والمعنى ما عليك من حساب المشركين من شيء . ولا حسابك على المشركين . وإنما الله هو الذي يدبر عبيده كما شاء وأراد . والغرض من هذا الكلام أن النبي صلىَّ الله عليه وسلم يتحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار ، فلعلهم يدخلون في الإسلام ويتخلصون من عقاب الكفر ، فقال تعالى لا تكن في قيدانهم يتقون الكفر أم لا فإن الله تعالى هو الهادي والمدبر .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الضمير عائد إلى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ، وهم الفقراء ، وذلك أشبه بالظاهر . والدليل عليه أن الكناية في قوله (فتطردهم فتكون من الظالمين) عائدة لا محالة إلى هؤلاء الفقراء ، فوجب أن يكون سائر الكنايات عائدة إليهم ، وعلى هذا التقدير فذكروا في قوله (ما عليك من حسابهم من شيء) قولين : أحدهما : أن الكفار طعنوا في إيمان أولئك الفقراء . وقالوا يا محمد أنهم إنما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لأنهم يجدون بهذا السبب مأكولاً وملبوساً عندك ، وإلا فهم فارغون عن دينك ، فقال الله تعالى إن كان الأمر كما يقولون ، فما يلزمك إلا اعتبار الظاهر . وإن كان لهم باطن غير مرضي عند الله ، فحسابهم عليه لازم لهم ، لا يتعدى إليك ، كما أن حسابك عليك لا يتعدى إليهم ، كقوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى) .

فإن قيل : أما كفى قوله (ما عليك من حسابهم من شيء) حتى ضم إليه قوله (وما من حسابك عليهم من شيء) .

قلنا : جعلت الجملتان بمنزلة واحدة قصد بهما معنى واحد وهو المعنى في قوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى) ولا يستقل بهذا المعنى إلا الجملتان جميعاً ، كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه .

﴿ القول الثاني ﴾ ما عليك من حساب رزقهم من شيء فتملهم وتطردهم ، ولا

وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾

حساب زرقك عليهم ، وإنما الرزق لهم ولك هو الله تعالى ، فدعهم يكونوا عندك ولا تطردهم .

واعلم أن هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام إذ قال له قومه (أنؤمن لك واتبعك الأرذلون)؟ فأجابهم نوح عليه السلام و (قال وما علمي بما كانوا يعملون أن حسابهم إلا على ربي لو تشعرون) وعنوا بقولهم (الأرذلون) الحاكة والمحترفين بالحرف الخسيسة، فكذلك ههنا. وقوله (فتطردهم) جواب النفي ومعناه. ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم، بمعنى أنه لم يكن عليك حسابهم حتى أنك لأجل ذلك الحساب تطردهم، وقوله (فتكون من الظالمين) يجوز أن يكون عطفاً على قوله (فتطردهم) على وجه التسبب لأن كونه ظالماً معلول طردهم ومسبب له. وأما قوله (فتكون من الظالمين) ففيه قولان : الأول (فتكون من الظالمين) لنفسك بهذا الطرد: الثاني: أن تكون من الظالمين لهم. لأنهم لما استوجبوا مزيد التقريب والترحيب كان طردهم ظلماً لهم، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين﴾.

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أن كل واحد مبتلي بصاحبه ، فأولئك الكفار الرؤساء الأغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين في الإسلام مسارعين إلى قبوله فقالوا : لو دخلنا في الإسلام لوجب علينا أن ننقاد لهؤلاء الفقراء المساكين وأن نعترف لهم بالتبعية ، فكان ذلك يشق عليهم . ونظيره قوله تعالى (أألقي الذكر عليه من بيننا لو كان خيراً ماسبقونا إليه) وأما فقراء الصحابة فكانوا يرون أولئك الكفار في الراحات والمسرات والطيبات والخصب والسعة ، فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الأحوال لهؤلاء الكفار مع أنا بقينا في هذه الشدة والضيق والقلة .

فقال تعالى ﴿ وكذلك فتنا بعضهم ببعض ﴾ فأحد الفريقين يرى الآخر متقدماً عليه في المناصب الدينية . والفريق الآخر يرى الفريق الأول متقدماً عليه في المناصب الدنيوية ،

فكانوا يقولون أهذا هو الذي فضله الله علينا ، وأما المحققون فهم الذين يعلمون أن كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه ، إما بحكم المالكية على ما هو قول أصحابنا أو بحسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة ، فكانوا صابرين في وقت البلاء ، شاكرين في وقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله تعالى في حقهم (أليس الله بأعلم بالشاكرين) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة خلق الأفعال من وجهين : الأول : أن قوله (وكذلك فتنا بعضهم ببعض) تصريح بأن القاء تلك الفتنة من الله تعالى ، والمراد من تلك الفتنة ليس إلا اعتراضهم على الله في أن جعل أولئك الفقراء رؤساء في الدين ، والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على أنه تعالى هو الخالق للكفر . والثاني : أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا (أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) والمراد من قوله (من الله عليهم) هو أنه من عليهم بالإيمان بالله ومتابعة الرسول ، وذلك يدل على أن هذه المعاني إنما تحصل من الله تعالى لأنه لو كان الموجد للإيمان هو العبد ، فالله ما من عليه بهذا الإيمان ، بل العبد هو الذي من على نفسه بهذا الإيمان ، فصارت هذه الآية دليلاً على قولنا في هذه المسألة من هذين الوجهين : أجاب الجبائي عنه ، بأن الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد ، وإنما فعلنا ذلك ليقولوا أهؤلاء ؟ أي ليقول بعضهم لبعض استفهاماً لا إنكاراً :(أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) بالإيمان ؟ وأجاب الكعبي عنه بأن قال (وكذلك فتنا بعضهم ببعض) ليصبروا أو ليشكروا ، فكان عاقبة أمرهم أن قالوا (أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) على ميثاق قوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) والجواب عن الوجهين أنه عدول عن الظاهر مَن غير دليل ، لا سيما الدليل العقلي قائم على صحة هذا الظاهر ، وذلك لأنه لما كانت مشاهدة هذه الأحوال توجب الأنفة ، والأنفة توجب العصيان والاصرار على الكفر ، وموجب الموجب موجب ، كان الالزام وارداً . والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في كيفية افتتان البعض بالبعض وجوه : الأول : أن الغنى والفقر كانا سببين لحصول هذا الافتتان كما ذكرنا في قصة نوح عليه السلام ، وكما قال في قصة قوم صالح (قال الذين استكبروا للذين استضعفوا إنابالذي آمنتم به كافرون) والثاني : ابتلاء الشريف بالوضيع . والثالث : ابتلاء الذكي بالابله . وبالجملة فصفات الكمال مختلفة متفاوتة ، ولا تجتمع في إنسان واحد البتة ، بل هي موزعة على الخلق . وصفات الكمال محبوبة لذاتها ، فكل أحد يحسد صاحبه على ما آتاه الله من صفات الكمال .

فأما من عرف سر الله تعالى في القضاء والقدر رضي بنصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق ، وعاش عيشاً طيباً في الدنيا والآخرة . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال هشام بن الحكم : أنه تعالى لا يعلم الجزئيات إلا عند حدوثها ، واحتج بهذه الآية . لأن الافتتان هو الاختبار والامتحان ، وذلك لا يصح إلا لطلب العلم وجوابه قد مرَّ غير مرة .

تم الجزء الثاني عشر، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثالث عشر، وأوله قوله تعالى ﴿ وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا ﴾ من سورة الأنعام . أعان الله على إكماله

بسم الله الرحمن الرحيم

وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِنَا فَقُلْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَـٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٤﴾

قوله تعالى ﴿ وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اختلفوا في قوله (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) فقال بعضهم هو على اطلاقه في كل من هذه صفته . وقال آخرون : بل نزل في أهل الصفة الذين سأل المشركون الرسول عليه السلام طردهم وابعادهم ، فأكرمهم الله بهذا الإكرام . وذلك لأنه تعالى نهى الرسول عليه السلام أولا عن طردهم ، ثم امره بأن يكرمهم بهذا النوع من الاكرام . قال عكرمة : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا رآهم بدأهم بالسلام ويقول « الحمدلله الذي جعل في أمتي من أمرني أن أبدأه بالسلام» وعن ابن عباس رضي الله عنهما : أن عمر لما اعتذر من مقالته واستغفر الله منها . وقال للرسول عليه السلام ، ما أردت بذلك إلا الخير نزلت هذه الآية . وقال بعضهم : بل نزلت في قوم أقدموا على ذنوب ، ثم جاؤه صلى الله عليه وسلم مظهرين للندامة والأسف ، فنزلت هذه الآية فيهم والأقرب من هذه الأقاويل أن تحمل هذه الآية على عمومها ، فكل من آمن بالله دخل تحت هذا التشريف .

ولي ههنا اشكال ، وهو : أن الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة ، وإذا كان الأمر كذلك ، فكيف يمكن أن يقال في كل واحدة من آيات السورة ان سبب نزولها هو الأمر الفلاني بعينه ؟

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) مشتمل على أسرار عالية ، وذلك لأن ماسوى الله تعالى فهو آيات وجود الله تعالى ، وآيات صفات جلاله واكرامه وكبريائه ، وآيات وحدانيته ، وما سوى الله فلا نهاية له ، وما لا نهاية له فلا سبيل للعقل في الوقوف عليه على التفصيل التام ، إلا أن الممكن هو أن يطلع على بعض الآيات ويتوسل

بمعرفتها إلى معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم إنه يكون مدة حياته كالسائح في تلك القفار ، وكالسابح في تلك البحار . ولما كان لا نهاية لها فكذلك لا نهاية لترقى العبد في معارج تلك الآيات ، وهذا مشرع جملي لا نهاية لتفاصيله . ثم إن العبد إذا صار موصوفا بهذه الصفة فعند هذا أمر الله محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم (سلام عليكم) فيكون هذا التسليم بشارة لحصول السلامة . وقوله (كتب ربكم على نفسه الرحمة) بشارة لحصول الرحمة عقيب تلك السلامة . أما السلامة فالنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الآفات والمخالفات وموضع التغييرات والتبديلات ، وأما الكرامات فبالوصول الى الباقيات الصالحات والمجردات المقدسات ، والوصول إلى فسحة عالم الأنوار والترقي الى معارج سرادقات الجلال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر الزجاج عن المبرد . أن السلامة في اللغة أربعة اشياء ، فمنها سلمت سلاما وهو معنى الدعاء ، ومنها أنه اسم من أسماء الله تعالى ، ومنها الاسلام ، ومنها اسم للشجر العظيم ، أحسبه سمى بذلك لسلامته من الآفات ، وهو ايضا اسم للحجارة الصلبة ، وذلك ايضاً لسلامتها من الرخاوة . ثم قال الزجاج : قوله (سلام عليكم) السلام ههنا يحتمل تأويلين : أحدهما : أن يكون مصدر سلمت تسليما وسلاما مثل السراح من التسريح ، ومعنى سلمت عليه سلاما ، دعوت له بأن يسلم من الآفات في دينه ونفسه . فالسلام بمعنى التسليم . والثاني : أن يكون السلام جمع السلامة ، فمعنى قولك السلام عليكم ، السلامة عليكم . وقال أبو بكر بن الأنبارى : قال قوم السلام هو الله تعالى فمعنى السلام عليكم يعني الله عليكم أى على حفظكم وهذا بعيد في هذه الآية لتنكير السلام في قوله (فقل سلام عليكم) ولو كان معرفا لصح هذا الوجه . وأقول كتبت فصولا مشبعة كاملة في قولنا سلام عليكم وكتبتها في سورة التوبة ، وهي أجنبية عن هذا الموضع فاذا نقلته إلى هذا الموضع كمل البحث والله أعلم .

أما قوله ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ قوله كتب كذا على فلان يفيد الايجاب . وكلمة « على » أيضا تفيد الايجاب ومجموعهما مبالغة في الايجاب . فهذا يقتضي كونه سبحانه راحماً لعباده رحيما بهم على سبيل الوجوب واختلف العقلاء في سبب ذلك الوجوب فقال أصحابنا : له سبحانه أن يتصرف

في عبيده كيف شاء وأراد ، إلا أنه أوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم . وقالت المعتزلة : إن كونه عالما بقبح القبائح وعالما بكونه غنياً عنها ، يمنعه من الاقدام على القبائح ولو فعله كان ظلما ، والظلم قبيح والقبيح منه محال . وهذه المسألة من المسائل الجلية في علم الأصول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت هذه الآية على أنه لا يمتنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس وأيضا قوله تعالى (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) يدل عليه ، والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة ، وأما بمعنى الجسم والدم فالله سبحانه وتعالى مقدس عنه . لأنه لو كان جسما لكان مركبا والمركب ممكن وأيضا أنه أحد ، والأحد لا يكون مركبا ، وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا أنه غني كما قال (والله الغني) والغني لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا الأجسام متماثلة في تمام الماهية ، فلو كان جسما لحصل له مثل ، وذلك باطل لقوله (ليس كمثله شيء) فاما الدلائل العقلية فكثيرة ظاهرة باهرة قوية جلية والحمد لله عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة قوله (كتب ربكم على نفسه الرحمة) ينافي أن يقال : إنه تعالى يخلق الكفر في الكافر، ثم يعذبه عليه أبد الآباد ، وينافي أن يقال : إنه يمنعه عن الايمان ، ثم يأمره حال ذلك المنع بالايمان ؛ ثم يعذبه على ترك ذلك الايمان . وجواب اصحابنا : أنه ضار نافع محيي مميت ، فهو تعالى فعل تلك الرحمة البالغة وفعل هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الأمرين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ من الناس من قال : إنه تعالى لما أمر الرسول بأن يقول لهم (سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه ، فهذا يدل على انه سبحانه وتعالى قال لهم في الدنيا (سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) وتحقيق هذا الكلام أنه تعالى وعد أقواما بأنه يقول لهم بعد الموت (سلام قولا من رب رحيم) ثم إن أقواما أفنوا اعمارهم في العبودية حتى صاروا في حياتهم الدنيوية كأنهم انتقلوا الى عالم القيامة ، لا جرم صار التسليم الموعود به بعد الموت في حق هؤلاء حال كونهم في الدنيا ، ومنهم من قال : لا ، بل هذا كلام الرسول عليه الصلاة والسلام . وقوله : وعلى التقديرين فهو درجة عالية .

ثم قال تعالى ﴿ أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده واصلح ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا لا يتناول التوبة من الكفر ، لأن هذا الكلام خطاب مع الذين وصفهم بقوله (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) فثبت ان المراد منه توبة المسلم عن المعصية ، والمراد من قوله (بجهالة) ليس هو الخطأ والغلط ، لأن ذلك لا حاجة به الى التوبة ، بل المراد منه ، أن تقدم على المعصية بسبب الشهوة ، فكان المراد منه بيان أن المسلم اذا أقدم على الذنب مع العلم بكونه ذنبا ثم تاب منه توبة حقيقية فان الله تعالى يقبل توبته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع (أنه من عمل منكم) بفتح الألف (فأنه غفور) بكسر الألف ، وقرأ عاصم وابن عامر بالفتح فيهما ، والباقون بالكسر فيهما . أما فتح الاولى فعلى التفسير للرحمة ، كأنه قيل : كتب ربكم على نفسه أنه من عمل منكم . وأما فتح الثانية فعلى أن يجعله بدلا من الأولى كقوله (أيعدكم أنكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون) وقوله (كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله) وقوله (ألم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم) قال أبو علي الفارسي : من فتح الأولى فقد جعلها بدلا من الرحمة ، وأما التي بعد الفاء فعلى أنه أضمر له خبرا تقديره فله أنه غفور رحيم ، ، أى فله غفرانه ، أو أضمر مبتدأ يكون « أن » خبره كأنه قيل : فأمره أنه غفور رحيم . وأما من كسرهما جميعا فلأنه لما قال (كتب ربكم على نفسه الرحمة) فقد تم هذا الكلام ، ثم ابتدأ وقال (إنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم) فدخلت الفاء جوابا للجزاء ، وكسرت إن لأنها دخلت على مبتدأ وخبر كأنك قلت فهو غفور رحيم . إلا أن الكلام بأن أوكد هذا قول الزجاج . وقرأ نافع الأولى بالفتح والثانية بالكسر ، لأنه أبدل الأولى من الرحمة ، واستأنف ما بعد الفاء . والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (من عمل منكم سوءاً بجهالة) قال الحسن : كل من عمل معصية فهو جاهل ، ثم اختلفوا فقيل : إنه جاهل بمقدار ما فاته من الثواب وما استحقه من العقاب ، وقيل : إنه وإن علم أن عاقبة ذلك الفعل مذمومة ، إلا أنه آثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ، ومن آثر القليل على الكثير قيل في العرف أنه جاهل .

وحاصل الكلام أنه وإن لم يكن جاهلا إلا أنه لما فعل ما يليق بالجهال أطلق عليه لفظ الجاهل . وقيل نزلت هذه الآية في عمر حين أشار باجابة الكفرة إلى ما اقترحوه ، ولم يعلم بأنها مفسدة ونظير هذه الآية قوله (إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة)

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (ثم تاب من بعده وأصلح) فقوله (تاب) إشارة الى الندم على الماضي وقوله (وأصلح) إشارة إلى كونه آتيا بالأعمال الصالحة في الزمان المستقبل

وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾ قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾ قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَكَذَّبْتُم بِهِۦ مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾

ثم قال (فأنه غفور رحيم) فهوغفور بسبب إزالة العقاب ، رحيم بسبب إيصال الثواب الذى هو النهاية في الرحمة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين ﴾

المراد كما فصلنا لك في هذه السورة دلائلنا على صحة التوحيد والنبوة والقضاء والقدر ، فكذلك نميز ونفصل لك دلائلنا وحججنا في تقرير كل حق ينكره أهل الباطل وقوله (وليستبين سبيل المجرمين) عطف على المعنى كأنه قيل ليظهر الحق وليستبين ، وحسن هذا الحذف لكونه معلوماً واختلف القراء في قوله (ليستبين) فقرأ نافع (لتستبين) بالتاء (وسبيل) بالنصب والمعنى لتستبين يا محمد سبيل هؤلاء المجرمين . وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (ليستبين) بالياء (سبيل) بالرفع والباقون بالتاء (وسبيل) بالرفع على تأنيث سبيل . وأهل الحجاز يؤنثون السبيل ، وبنو تميم يذكرونه . وقد نطق القرآن بهما فقال سبحانه (وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا) وقال (ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا)

فان قيل : لم قال (ليستبين سبيل المجرمين) ولم يذكر سبيل المؤمنين .

قلنا : ذكر أحد القسمين يدل على الثاني . كقوله (سرابيل تقيكم الحر) ولم يذكر البرد . وأيضا فالضدان إذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة ، فمتى بانت خاصية أحد القسمين بانت خاصية القسم الآخر والحق والباطل لا واسطة بينهما ، فمتى استبانت طريقة المجرمين فقد استبانت طريقة المحقين أيضا لا محالة .

قوله تعالى ﴿ قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين قل إني على بينة من ربي وكذبتم به ما عندى ما تستعجلون به إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة ما يدل على أنه يفصل الآيات ليظهر الحق وليستبين سبيل المجرمين ، ذكر في هذه الآية أنه تعالى نهى عن سلوك سبيلهم . فقال (قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله وبين أن الذين يعبدونها إنما يعبدونها بناء على محض الهوى والتقليد ، لا على سبيل الحجة والدليل ، لأنها جمادات وأحجار وهي أخس مرتبة من الانسان بكثير ، وكون الأشرف مشتغلا بعبادة الأخس أمر يدفعه صريح العقل ، وأيضا إن القوم كانوا ينحتون تلك الأصنام ويركبونها ، ومن المعلوم بالبديهة أنه يقبح من هذا العامل الصانع أن يعبد معموله ومصنوعه . فثبت أن عبادتها مبنية على الهوى . ومضادة للهدى ، وهذا هو المراد من قوله (قل لا أتبع أهواءكم) ثم قال (قد ضللت اذا وما أنا من المهتدين) أى ان اتبعت اهواءكم فأنا ضال وما أنا من المهتدين في شيء . والمقصود كأنه يقول لهم أنتم كذلك . ولما نفى ان يكون الهوى متبعا ، نبه على ما يجب اتباعه بقوله (قل اني على بينة من ربي) أى في أنه لا معبود سواه . وكذبتم أنتم حيث أشركتم به غيره .

واعلم أنه عليه الصلاة والسلام ، كان يخوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك . والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب . فقال تعالى قل يا محمد : (ما عندى ما تستعجلون به) يعني قولهم (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم) والمراد أن ذلك العذاب ينزله الله في الوقت الذى أراد انزاله فيه . ولا قدرة لي على تقديمه أو تأخيره . ثم قال (إن الحكم إلا لله) وهذا مطلق يتناول الكل . والمراد ههنا ان الحكم الا لله فقط في تأخير عذابهم (يقضي الحق) أى القضاء الحق في كل ما يقضي من التأخير والتعجيل (وهو خير الفاصلين) أى القاضين ، وفيه مسئلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بقوله (إن الحكم إلا لله) على أنه لا يقدر العبد على أمر من الأمور إلا إذا قضى الله به ، فيمتنع منه فعل الكفر إلا إذا قضى الله به وحكم به . وكذلك في جميع الافعال . والدليل عليه أنه تعالى قال (إن الحكم إلا لله) وهذا يفيد الحصر ، بمعنى أنه لا حكم إلا لله . واحتج المعتزلة بقوله (يقضي الحق) ومعناه أن كل ما قضى به فهو الحق . وهذا يقتضي أن لا يريد الكفر من الكافر . ولا المعصية من العاصي لأن ذلك ليس الحق . والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وعاصم (يقص الحق) بالصاد من القصص ، يعني ان كل ما أنبأ الله به وأمر به فهو من أقاصيص الحق ، كقوله (نحن نقص عليك أحسن

قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥٨﴾ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾

القصص) وقرأ الباقون (يقض الحق) والمكتوب في المصاحف « يقض » بغير ياء لأنها سقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا (سندع الزبانية فما تغن النذر) وقوله (يقض الحق) قال الزجاج فيه وجهان : جائز ان يكون (الحق) صفة المصدر والتقدير : يقض القضاء الحق . ويجوز أن يكون (يقض الحق) يصنع الحق ، لأن كل شيء صنعه الله فهو حق . وعلى هذا التقدير (الحق) يكون مفعولا به وقضى بمعنى صنع . قال الهذلي :

وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع السوابغ تبع

أى صنعهما داود واحتج أبو عمرو على هذه القراءة بقوله (وهو خير الفاصلين) قال والفصل يكون في القضاء ، لا في القصص .

أجاب أبو علي الفارسي فقال القصص ههنا بمعنى القول . وقد جاء الفصل في القول قال تعالى (انه لقول فصل) وقال (أحكمت آياته ثم فصلت) وقال (نفصل الآيات) .

قوله تعالى ﴿ قل لو ان عندى ما تستعجلون به لقضى الأمر بيني وبينكم والله أعلم بالظالمين ﴾

اعلم أن المعنى (لو أن عندى) أى في قدرتي وامكاني (ما تستعجلون به) من العذاب (لقضي الامر بيني وبينكم) لأهلكتكم عاجلا غضبا لربي ، واقتصاصا من تكذيبكم به. ولتخلصت سريعا (والله أعلم بالظالمين) وبما يجب في الحكمة من وقت عقابهم ومقداره ،. والمعنى : اني لا أعلم وقت عقوبة الظالمين . والله تعالى يعلم ذلك فهو يؤخره الى وقته ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴾

اعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى (والله اعلم بالظالمين) يعني أنه سبحانه هو العالم بكل شيء فهو يعجل ما تعجيله أصلح . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المفاتح جمع مفتح . ومفتح ، والمفتح بالكسر المفتاح الذى يفتح به والمفتح بفتح الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الأشياء فهو مفتح ، قال الفراء في قوله تعالى (ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة) يعني خزائنه فلفظ المفاتح يمكن أن يكون المراد منه المفاتيح ويمكن أن يراد منه الخزائن ، أما على التقدير الأول . فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة لأن المفاتيح يتوصل بها الى ما في الخزائن المستوثق منها بالأغلاق والأقفال فالعالم بتلك المفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك الأغلاق والأقفال يمكنه أن يتوصل بتلك المفاتيح الى ما في تلك الخزائن فكذلك ههنا الحق سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرىء (مفاتيح) وأما على التقدير الثاني فالمعنى وعنده خزائن الغيب . فعلى التقدير الاول يكون المراد العلم بالغيب ، وعلى التقدير الثاني المراد منه القدرة على كل الممكنات كما في قوله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) وللحكماء في تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على أصولهم فانهم قالوا : ثبت أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وأن العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة . قالوا : وإذا ثبت هذا فنقول : الموجود إما أن يكون واجبا لذاته ، وإما أن يكون ممكنا لذاته ، والواجب لذاته ليس إلا الله سبحانه وتعالى . وكل ما سواه فهو ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بتأثير الواجب لذاته وكل ما سوى الحق سبحانه فهو موجود بايجاده كائن بتكوينه واقع بايقاعه . إما بغير واسطة وإما بواسطة واحدة وإما بوسائط كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا . إذا ثبت هذا فنقول : علمه بذاته يوجب عمله بالأثر الأول الصادر منه ، ثم علمه بذلك الأثر الأول يوجب عمله بالأثر الثاني لأن الأثر الأول علة قريبة للأثر الثاني . وقد ذكرنا أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فبهذا علم الغيب ليس إلا علم الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالآثار الصادرة عنه على ترتيبها المعتبر ، ولما كان علمه بذاته لم يحصل إلا لذاته لا جرم صح أن يقال (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) فهذا هو طريقة هؤلاء الفرقة الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة .

ثم اعلم أن ههنا دقيقة أخرى ، وهي : أن القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال إلا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال والفوا استحضار المعقولات المجردة ، ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله (وعنده

مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) قضية عقلية محضة مجردة فالانسان الذى يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادر جدا . والقرآن انما أنزل لينتفع به جميع الخلق . فههنا طريق آخر وهو أن من ذكر القضية العقلية المحضة المجردة ، فاذا اراد إيصالها الى عقل كل أحد ذكر لها مثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل أحد ، والأمر في هذه الآية ورد على هذا القانون ، لأنه قال أولا (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) ثم أكد هذا المعقول الكلي المجرد بجزئي محسوس فقال (ويعلم ما في البر والبحر) وذلك لأن أحد أقسام معلومات الله هو جميع دواب البر ، والبحر ، والحس ، والخيال قد وقف على عظمة احوال البر والبحر ، فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول .

وفيه دقيقة اخرى وهي : أنه تعالى قدم ذكر البر ، لأن الانسان قد شاهد أحوال البر ، وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ، وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن . وأما البحر فاحاطة العقل بأحواله أقل إلا أن الحس يدل على أن عجائب البحار في الجملة أكثر وطولها وعرضها أعظم وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب . فاذا استحضر الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه . ثم عرف أن مجموعها قسم حقير من الأقسام الداخلة تحت قوله (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) ثم أنه تعالى كما كشف عن عظمة قوله (وعنده مفاتح الغيب) بذكر البر والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله (وما تسقط من ورقة إلا يعلمها) وذلك لأن العقل يستحضر جميع ما في وجه الأرض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ، ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر أنه لا يتغير حال ورقة إلا والحق سبحانه يعلمها ثم يتجاوز من هذا المثال إلى مثال آخر أشد هيئة منه وهو قوله (ولا حبة في ظلمات الأرض) وذلك لان الحبة في غاية الصغر وظلمات الأرض موضع يبقى أكبر الاجسام وأعظمها مخفيا فيها فاذا سمع أن تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الأرض على اتساعها وعظمتها لا تخرج عن علم الله تعالى البتة ، صارت هذه الامثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليه بقوله (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو) بحيث تتحير العقول فيها وتتقاصر الأفكار والألباب عن الوصول الى مباديها ، ثم إنه تعالى لما قوى أمر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة أخرى فقال (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) وهو عين المذكور في قوله (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو) فهذا ما عقلناه في تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق .

﴿المسألة الثانية﴾ المتكلمون قالوا إنه تعالى فاعل العالم بجواهره وأعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ، ومن كان كذلك كان عالما بها فوجب كونه تعالى عالما بها والحكماء قالوا : أنه تعالى مبدأ لجميع الممكنات ، والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالأثر فوجب كونه تعالى عالما بكلها :

واعلم ان هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لأنه لما ثبت أنه تعالى مبدأ لكل ما سواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات بالأثر . فوجب كونه تعالى عالما بهذه التغيرات والزمانيات من حيث أنها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو) يدل على كونه تعالى منزها عن الضد والند وتقريره : أن قوله (وعنده مفاتح الغيب) يفيد الحصر ، أى عنده لا عند غيره . ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتح الغيب حاصلة أيضا عند ذلك الآخر ، وحينئذ يبطل الحصر . وأيضا فكما أن لفظ الآية يدل على هذا التوحيد ، فكذلك البرهان العقلي يساعد عليه . وتقريره : أن المبدأ لحصول العلم بالآثار والنتائج والصنائع هو العلم بالمؤثر والمؤثر الأول في كل الممكنات هو الحق سبحانه . فالمفتح الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس إلا له لأن ما سواه أثر والعلم بالأثر لا يفيد العلم بالمؤثر . فظهر بهذا البرهان أن مفاتح الغيب ليست إلا عند الحق سبحانه . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرىء (ولا حبة ولا رطب ولا يابس) بالرفع وفيه وجهان : الأول : أن يكون عطفا على محل من ورقة وأن يكون رفعا على الابتداء وخبره (إلا في كتاب مبين) كقولك : لا رجل منهم ولا امرأة إلا في الدار .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (إلا في كتاب مبين) فيه قولان : الأول : أن ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير . وهذا هو الصواب . والثاني : قال الزجاج : يجوز أن يكون الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال عز وجل (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في انفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها) وفائدة هذا الكتاب أمور : أحدها : أنه تعالى انما كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات وأنه لا يغيب عنه مما في السموات والارض شيء . فيكون في ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لأنهم يقابلون به ما يحدث في صحيفة

وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾

هذا العالم فيجدونه موافقا له . وثانيها : يجوز أن يقال إنه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيها للمكلفين على أمر الحساب واعلاما بأنه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء : لأنه إذا كان لا يهمل الاحوال التي ليس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكليف فبأن لا يهمل الاحوال المشتملة على الثواب والعقاب أولى . وثالثها : أنه تعالى علم أحوال جميع الموجودات فيمتنع تغييرها عن مقتضى ذلك العلم ، وإلا لزم الجهل . فاذا كتب أحوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع ايضا تغييرها و إلا لزم الكذب فتصير كتبة جملة الأحوال في ذلك الكتاب موجبا تاما وسببا كاملا في أنه يمتنع تقدم ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قال صلوات الله عليه « جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة » والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضي أجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنت تعملون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين كمال علمه بالآية الأولى بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحياة ومن النوم الى اليقظة واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتدبيرها على احسن الوجوه حالة النوم واليقظة

فأما قوله ﴿ الذى يتوفاكم بالليل ﴾ فالمعنى انه تعالى ينيمكم فيتوفى أنفسكم التي بها تقدرون على الادراك والتمييز كما قال جل جلاله (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى) ، فالله جل جلاله يقبض الأرواح عن التصرف بالنوم كما يقضيها بالموت ، وههنا بحث : وهو ان النائم لا شك أنه حي ومتى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة ، واذا كان كذلك لم يصح أن يقال ان الله توفاه فلا بد ههنا من تأويل وهو أن حال النوم تغور الأرواح الحساسة من الظاهر في الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن اعمالها ، فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن بعض الاعمال ، وعند الموت صارت جملة البدن معطلة عن كل الأعمال ، فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار ، فصح إطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه . ثم

وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾ ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾

قال (ويعلم ما جرحتم بالنهار) يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى (وما علمتم من الجوارح) والمراد منها الكواسب من الطير والسباع واحدتها جارحة . وقال تعالى (والـذين اجترحوا السيئات) أى اكتسبوا . وبالجملة فالمراد منه أعمال الجوارح

ثم قال تعالى ﴿ ثم يبعثكم فيه ﴾ أى يرد اليكم أرواحكم في النهار ، والبعث ههنـا اليقظة . ثم قال (ليقضي أجل مسمى) أى أعماركم المكتوبة ، وهي قوله(وأجـل مسمـى عنده) والمعنى يبعثكم من نومكم الى أن تبلغوا آجالكم ، ومعنى القضاء فصل الأمر على سبيل التمام ، ومعنى قضاء الأجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه ينيمهم اولا ثم يوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الأحياء بعد الاماتة ، لا جرم استدل بذلك على صحة البعث والقيامة . فقال (ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون) في ليلكم ونهاركم وفي جميع أحوالكم وأعمالكم

قوله تعالى ﴿ وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين ﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمتـه . وتقريره انا بينا فيما سبق أنه لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية الفوقية بالمكان والجهة بل يجب أن يكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة ، كما يقال أمر فلان فوق أمر فلان بمعنى أنه أعلى وانفذ ومنه قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم) ومما يؤكد ان المراد ذلك ان قوله (وهو القاهر فوق عباده) مشعر بأن هذا القهر انما حصل بسبب هذه الفوقية ، والفوقية المفيدة لصفة القهر هي الفوقية بالقدرة لا الفوقية بالجهة ، إذ المعلوم ان المرتفع في المكان قد يكون مقهورا . وتقرير هذا القهر من وجوه : الأول : أنه قهار للعدم بالتكوين والايجاد ، والثاني : أنـه قهـار للوجـود بالافناء والافساد فانه تعالى هو الذى ينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة ومن الوجود الى

العدم أخرى . فلا وجود إلا بايجاده ولا عدم إلا باعدامه في الممكنات . والثالث : أنه قهار لكل ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور ، والنهار بالليل والليل بالنهار . وتمام تقريره في قوله (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء)

وإذا عرفت منهج الكلام . فاعلم أنه بحر لا ساحل له لأن كل مخلوق فله ضد ، فالفوق ضده التحت ، والماضي ضده المستقبل ، والنور ضده الظلمة ، والحياة ضدها الموت ، والقدرة ضدها العجز . وتأمل في سائر الاحوال والصفات لتعرف أن حصول التضاد بينها يقضي عليها بالمقهورية والعجز والنقصان ، وحصول هذه الصفات في الممكنات يدل على أن لها مدبرا قادرا قاهرا منزها عن الضد والند ، مقدسا عن الشبيه والشكل . كما قال (وهو القاهر فوق عباده) والرابع : أن هذا البدن مؤلف من الطبائع الأربع . وهي متنافرة متباغضة متباعدة بالطبع والخاصة فاجتماعها لا بد وأن يكون بقسر قاسر وأخطأ من قال ان ذلك القاسر هو النفس الانسانية ، وهو الذى ذكره ابن سينا في الاشارات لان تعلق النفس بالبدن انما يكون بعد حصول المزاج واعتدال الامشاج ، والقاهر لهذه الطبائع على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع ، والسابق على حصول الاجتماع مغاير للمتأخر عن حصول الاجتماع ، فثبت ان القاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس إلا الله تعالى ، كما قال (وهو القاهر فوق عباده) وأيضا فالجسد كثيف سفلي ظلماني فاسد عفن ، والروح لطيف علوى نوراني مشرق باق طاهر نظيف ، فبينهما أشد المنافرة والمباعدة . ثم أنه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة ، وجعل كل واحد منهما مستكملا بصاحبه منتفعا بالآخلا . فالروح تصون البدن عن العفونة والفساد والتفرق ، والبدن يصير آلة للروح في تحصيل السعادات الأبدية ، والمعارف الالهية ، فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس الا بقهر الله تعالى لهذه الطبائع ، كما قال (وهو القاهر فوق عباده) وأيضا فعند دخول الروح في الجسد أعطى الروح قدرة على فعل الضدين ، ومكنة من الطرفين الا أنه يمتنع رجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل أخرى إلا عند حصول الداعية الجازمة الخالية عن المعارض ، فلما لم تحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل على الفعل تارة وعلى الترك أخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله يجرى مجرى القهر فكان قاهرا لعباده من هذا الجهة ، واذا تأملت هذه الأبواب علمت ان الممكنات والمبدعات والعلويات والسفليات والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تسخير الله تعالى ، كما قال (وهو القاهر فوق عباده)

وأما قوله تعالى ﴿ ويرسل عليكم حفظة ﴾ فالمراد أن من جملة قهره لعباده ارسال الحفظة

عليهم وهؤلاء الحفظة هم المشار اليهم بقوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) وقوله (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) وقوله (وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين) واتفقوا على ان المقصود من حضور هؤلاء الحفظة ضبط الأعمال . ثم اختلفوا فمنهم من يقول : إنهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات بأسرها بدليل قوله تعالى (ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن مع كل إنسان ملكين : أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره ، فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين ، واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظره لعله يتوب منها ، فان لم يتب كتب عليه . والقول الأول : أقوى لأن قوله تعالى (ويرسل عليكم حفظة) يفيد حفظة الكل من غير تخصيص

﴿ والبحث الثاني ﴾ أن ظاهر هذه الآيات يدل على أن اطلاع هؤلاء الحفظة على الأقوال والأفعال ، أما على صفات القلوب وهي العلم والجهل فليس في هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها . أما في الأقوال ، فلقوله تعالى (ما يلفظ من قوله إلا لديه رقيب عتيد) وأما في الأعمال فلقوله تعالى (وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون) فأما الايمان والكفر والاخلاص والاشراك فلم يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها .

﴿ البحث الثالث ﴾ ذكروا في فائدة جعل الملائكة موكلين على بني آدم وجوها : الأول : أن المكلف إذا علم أن الملائكة مولكلون به يحصون عليه أعماله ويكتبونها في صحائف تعرض على رؤس الاشهاد في مواقف القيامة كان ذلك أزجر له عن القبائح . الثاني : يحتمل في الكتابة أن يكون الفائدة فيها أن توزن تلك الصحائف يوم القيامة لأن وزن الأعمال غير ممكن ، أما وزن الصحائف فممكن الثالث : يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد . ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلنا الوجه فيه أو لم نعقل ، فهذا حاصل ما قاله أهل الشريعة وأما أهل الحكمة فقد اختلفت أقوالهم في هذا الباب على وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال المتأخرون منهم (وهو القاهر فوق عباده) ومن جملة ذلك القهر أنه خلط الطبائع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة ، فلم حصل بينها امتزاج استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله (ويرسل عليكم حفظة) تلك النفوس والقوى ، فانها هي التي تحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجاتها .

﴿ والوجه الثاني ﴾ وهو قول بعض القدماء أن هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة بماهياتها ، فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الذكاء والبلادة والحرية والنذالة والشرف والدناءة وغيرها من الصفات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوى هو لها كالأب الشفيق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في يقظاتها ومناماتها تارة على سبيل الرؤيا ، وأخرى على سبيل الالهامات فالارواح الشريرة لها مبادى من عالم الافلاك وكذلك الأرواح الخيرة وتلك المبادى تسمى في مصطلحهم بالطباع التام يعني تلك الأرواح الفلكية في تلك الطبائع والأخلاق تامة كاملة ، وهذه الأرواح السفلية المتولدة منها أضعف منها لأن المعلول في كل باب أضعف من علته ولأصحاب الطلسمات والعزائم الروحانية في هذا الباب كلام كثير .

﴿ والقول الثالث ﴾ النفس المتعلقة بهذا الجسد . لا شك في أن النفوس المفارقة عن الأجساد لما كانت مساوية لهذه في الطبيعة والماهية فتلك النفوس المفارقة تميل الى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكلة والموافقة وهي ايضا تتعلق بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضيات طبيعتها فتثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن الذى جاءت الشريعة الحقة به ليس للفلاسفة أن يمتنعوا عنها لأن كلهم قد أقروا بما يقرب منه وإذا كان الأمر كذلك كان اصرار الجهال منهم على التكذيب باطلا والله أعلم .

أما قوله تعالى (﴿ حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا ﴾ فههنا بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أنه تعالى قال (الله يتوفى الانفس حين موتها) وقال (الذى خلق الموت والحياة) فهذان النصان يدلان على أن توفي الأرواح ليس إلا من الله تعالى . ثم قال (قل يتوفاكم ملك الموت) وهذا يقتضي أن الوفاة لا تحصل إلا من ملك الموت . ثم قال في هذه الآية (توفته رسلنا) فهذه النصوص الثلاثة كالمتناقضة .

والجواب أن التوفي في الحقيقة يحصل يقدرة الله تعالى ، وهو في عالم الظاهر مفوض إلى ملك الموت ، وهو الرئيس المطاق في هذا الباب ، وله أعوان وخدم وأنصار ، فحسنت إضافة التوفي الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبارات الثلاثة والله أعلم .

﴿ البحث الثاني ﴾ من الناس من قال : هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة ، وهم أعيان أولئك الحفظة فهم في مدة الحياة يحفظونهم من أمر الله ، وعند مجيء الموت يتوفونهم ، والأكثرون أن الذين يتولون الحفظ غير الذين يتولون أمر الوفاة ، ولا دلالة في لفظ الآية تدل

على الفرق ، إلا أن الذى مال اليه الأكثرون هو القول الثاني ، وأيضا فقد ثبت بالمقـاييس العقلية أن الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة مغايرون للذين هم أصول الحزن والغم فطائفة من الملائكة هم المسبمون بالروحانيين لافادتهـم الـروح والراحـة والريحـان ، وبعضهم يسمون بالكروبيين لكونهم مبادى الكرب والغم والأحزان .

﴿ البحث الثالث ﴾ الظاهر من قوله تعالى (قل يتوفاكم ملك الموت) أنه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الأرواح ، والمراد بالحفظة المذكورين في هذه الآية : أتباعه ، وأشياعه عن مجاهد : جعل الأرض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناوله ، وما من أهل بيت إلا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين ، وجاء في الأخبار من صفات ملك الموت ومن كيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها أحوال عجيبة .

﴿ والبحث الرابع ﴾ قرأ حمزة : توفـاه بالألف ممالـة والباقـون بالتـاء فالأول لتقـديم الفعل ، ولأن الجمع قد يذكر ، والثاني على تأنيث الجمع .

أما قوله تعالى ﴿ وهم لا يفرطون ﴾ أى لا يقصرون فيما أمرهم الله تعالى به ، وهذا يدل على أن الملائكة الموكلين بقبض الأرواح لا يقصرون فيما أمروا به . وقوله في صفة ملائكة النار (لا يعصون الله ما أمرهم) يدل على أن ملائكة العذاب لا يقصرون في تلك التكاليف ، وكل من أثبت عصمة الملائكة في هذه الأحوال أثبت عصمتهم على الاطلاق ، فدلت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق . أما قوله تعالى (ثم ردوا الى الله مولاهم الحـق) ففيه مباحث : الأول : قيل المردودون هم الملائكة يعني كما يموت بنـو آدم يمـوت ايضـا أولئك الملائكة . وقيل : بل المردودون البشر ، يعني أنهم بعد موتهم يردون الى الله . واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على أن الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية ، لأن صريح هذه الآية يدل على حصول الموت للعبد ويدل على انه بعد الموت يرد الى الله ، والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد الى الله لأن ذلك الرد ليس بالمكان والجهة ، لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ، بل يجب أن يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا لحكم الله مطيعا لقضاء الله ، وما لم يكن حيا لم يصح هذا المعنى فيه ، فثبت انه حصل ههنا موت وحياة اما الموت ، فنصيب البدن : فبقي أن تكون الحياة نصيبا للنفس والروح ولما قال تعالى (ثم ردوا الى الله) وثبت أن المرد وهو النفس والروح ، ثبت ان الانسان ليس إلا النفس والروح ، وهو المطلوب .

واعلم ان قوله (ثم ردوا الى الله) مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن ، لأن الرد من

هذا العالم الى حضرة الجلال : إنما يكون لو أنها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ، ونظيره قوله تعالى (ارجعي الى ربك) وقوله (اليه مرجعكم جميعا) ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام » وحجة الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن . حجة ضعيفة بينا ضعفها في الكتب العقلية .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ كلمة « الى » تفيد انتهاء الغاية فقوله الى الله يشعر باثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب حمله على انهم ردوا إلى حيث لا مالك ولا حاكم سواه .

﴿ **البحث الثالث** ﴾ انه تعالى سمى نفسه في هذه الآية باسمين : أحدهما المولى : وقد عرفت ان لفظ المولى ، ولفظ الولي مشتقان من الولى : أى القرب ، وهو سبحانه القريب البعيد الظاهر الباطن لقوله تعالى (ونحن اقرب اليه من حبل الوريد) وقوله (ما يكون من نجوى ثلاثةإلا هو رابعهم) وأيضا المعتق يسمى بالمولى ، وذلك كالمشعر بأنه أعتقهم من العذاب ، وهو المراد من قوله (سبقت رحمتي غضبي) وأيضا أضاف نفسه الى العبد فقال (مولاهم الحق) وما أضافهم الى نفسه وذلك نهاية الرحمة ، وأيضا قال : مولاهم الحق والمعنى أنهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالي الباطلة وهي النفس والشهوة والغضب كما قال (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) فلما مات الانسان تخلص من تصرفات الموالي الباطلة ، وانتقل الى تصرفات المولى الحق .

﴿ **والاسم الثاني الحق** ﴾ واختلفوا هل هو من أسماء الله تعالى ، فقيل : الحق مصدر . وهو نقيض الباطل ، وأسماء المصادر لا تجرى على الفاعلين إلا مجازا كقولنا فلان عدل ورجاء وغياث وكرم وفضل ، ويمكن أن يقال : الحق هو الموجود وأحق الأشياء بالموجودية هو الله سبحانه لكونه واجبا لذاته ، فكان أحق الأشياء بكونه حقا هو هو واعلم انه قرىء الحق بالنصب على المدح كقولك الحمد لله الحق .

أما قوله ﴿ ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين ﴾ ففيه مسائل :

﴿ **المسألة الاولى** ﴾ قوله (ألاله الحكم) معناه أنه لا حكم إلا لله . ويتأكد ذلك بقوله (إن الحكم إلا لله ، وذلك يوجب أنه لا حكم لأحد إلا الله على شيء وذلك يوجب أن الخير والشركله بحكم الله وقضائه ، فلولا أن الله حكم للسعيد بالسعادة والشقي بالشقاوة ، وإلا لما حصل ذلك .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال أصحابنا هذه الآية تدل على أن الطاعة لا توجب الثواب

والمعصية لا توجب العقاب ، إذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله حكم ، وهو أخذ الثواب ، وذلك ينافي ما دلت الآية عليه أنه لا حكم إلا لله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الجبائي بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى . قال لو كان كلامه قديما لوجب أن يكون متكلما بالمحاسبة . الآن : وقبل خلقه ، وذلك محال لأن المحاسبة تقتضي حكاية عمل تقدم وأصحابنا عارضوه بالعلم ، فانه تعالى كان قبل الخلق عالما بأنه سيوجد ، وبعد وجوده صار عالما بأنه قبل ذلك وجد ، فلم يلزم منه تغير العلم ، فلم لا يجوز مثله في الكلام . والله أعلم

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في كيفية هذا الحساب ، فمنهم من قال : انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة ، لا يشغله كلام عن كلام ، ومنهم من قال بل يأمر الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد ، لأنه تعالى لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم ، وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ، ولا يكلمهم . وأما الحكماء فلهم كلام في تفسير هذا الحساب ، وهو انه إنما يتخلص بتقديم مقدمتين .

﴿ فالمقدمة الأولى ﴾ ان كثرة الافعال وتكررها توجب حدوث الملكات الراسخة القوية الثابتة والاستقراء التام يكشف عن صحة ما ذكرناه . ألا ترى أن كل من كانت مواظبته على عمل من الأعمال أكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك العمل منه فيه أقوى

﴿ المقدمة الثانية ﴾ انه لما كان تكرر العمل يوجب حصول الملكة الراسخة ، وجب أن يكون لكل واحد من تلك الأعمال أثر في حصول تلك الملكة ، بل كان يجب أن يكون لكل جزء من اجزاء العمل الواحد أثر بوجه ما في حصول تلك الملكة ، والعقلاء ضربوا لهذا الباب أمثلة

﴿ المثال الأول ﴾ انا لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث لو القى فيها مائة ألف من فانها تغوص في الماء بقدر شبر واحد ، فلو لم يلق فيها إلا حبة واحدة من الحنطة ، فهذا القدر من القاء الجسم الثقيل في تلك السفينة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل ، وان قلت وبلغت في القلة الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال

﴿ المثال الثاني ﴾ أنه ثبت عند الحكماء أن البسائط اشكالها الطبيعية كرات فسطح الماء يجب أن يكون كرة والقسى المشابهة من الدوائر المحيطة بالمركز الواحد متفاوتة ، فان تحدب

القوس الحاصل من الدائرة العظمى يكون أقل من تحدب القوس المشابهة للأولى من الدائرة الصغرى وإذا كان الأمر كذلك فالكوز اذا ملىء من الماء ووضع تحت الجبل كانت حدبة سطح ذلك الماء اعظم من حدبته عندما يوضع الكوز فوق الجبل ، ومتى كانت الحدبة أعظم وأكثر كان احتمال الماء بالكوز أكثر ، فهذا يوجب ان احتمال الكوز للماء حال كونه تحت الجبل أكثر من احتماله للماء حال كونه فوق الجبل ، الا أن هذا القدر من التفاوت بحيث لا يفي بادراكه الحس والخيال لكونه في غاية القلة

﴿ **والمثال الثالث** ﴾ ان الانسانين اللذين يقف أحدهما بالقرب من الآخر ، فان رجليهما يكونان أقرب الى مركز العالم من رأسيهما ، لأن الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى ضيق المركز الا أن ذلك القدر من التفاوت لا يفي بادراكه الحس والخيال

فاذا عرفت هذه الامثلة : وعرفت ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات فنقول : لا فعل من أفعال الخير والشر بقليل ولا كثير ، إلا ويفيد حصول أثر في النفس . اما في السعادة ، وإما في الشقاوة ، وعند هذا ينكشف بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) ولما ثبت أن الأفعال توجب حصول الملكات والأفعال الصادرة من اليد ، فهي المؤثرة في حصول الملكة المخصوصة ، وكذلك الأفعال الصادرة من الرجل ، فلا جرم تكون الأيدى والأرجل شاهدة يوم القيامة على الانسان ، بمعنى أن تلك الآثار النفسانية ، إنما حصلت في جواهر النفوس بواسطة هذه الأفعال الصادرة عن هذه الجوارح ، فكان صدور تلك الأفعال من تلك الجارحة المخصوصة جاريا مجرى الشهادة لحصول تلك الأثار المخصوصة في جوهر النفس ، وأما الحساب : فالمقصود منه معرفة ما بقي من الدخل والخرج ، ولما بينا أن لكل ذرة من أعمال الخير والشر أثرا في حصول هيئة من هذه الهيئات في جوهر النفس ، إما من الهيئات الزاكية الطاهرة أو من الهيئات المذمومة الخسيسة ، ولا شك أن تلك الأعمال كانت مختلفة . فلا جرم كان بعضها يتعارض بالبعض ، وبعد حصول تلك المعارضات بقي في النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد ، وقدر آخر من الخلق الذميم ، فاذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك الخلق الحميد ، ومقدار ذلك الخلق الذميم ، وذلك الظهور إنما يحصل في الآن الذى لا ينقسم ، **وهو الآن الذى فيه ينقطع تعلق النفس من البدن** ، فعبر عن هذه الحالة بسرعة الحساب ، **فهذه أقوال ذكرت في تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية ، والله العالم بحقائق الأمور .**

قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾

قوله تعالى ﴿ قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون ﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية ، وكمال الرحمة والفضل والاحسان . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (قل من ينجيكم) بالتشديد في الكلمتين ، والباقون بالتخفيف . قال الواحدي : والتشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نجا ، فان شئت نقلت بالهمزة ، وإن شئت نقلت بتضعيف العين ، مثل : أفرحته وفرحته ، وأغرمته وغرمته ، وفي القرآن (فأنجيناه والذين معه) وفي آية أخرى (ونجينا الذين آمنوا) ولما جاء التنزيل باللغتين معا ظهر استواء القراءتين في الحسن ، غير أن الاختيار التشديد ، لأن ذلك من الله كان غير مرة ، وأيضاً قرأ عاصم في رواية أبي بكر خفية بكسر الخاء والباقون بالضم ، وهما لغتان ، وعلى هذا الاختلاف في سورة الأعراف ، وعن الأخفش في خفية وخفية أنهما لغتان ، وأيضاً الخفية من الاخفاء ، والخيفة من الرهب ، وأيضاً (لئن أنجيتنا) من هذه . قرأ عاصم وحمزة والكسائي (لئن أنجانا) على المغايبة ، والباقون (لئن أنجيتنا) على الخطاب ، فأما الأولون : وهم الذين قرؤوا على المغايبة ، فقد اختلفوا . قرأ عاصم بالتفخيم ، والباقون بالأمالة ، وحجة من قرأ على المغايبة أن ما قبل هذا اللفظ ، وما بعده مذكور بلفظ المغايبة ، فأما ما قبله فقوله (تدعونه) وأما ما بعده فقوله (قل الله ينجيكم منها) وأيضاً فالقراءة بلفظ الخطاب توجب الاضمار ، والتقدير : يقولون لئن أنجيتنا ، والاضمار خلاف الأصل . وحجة من قرأ على المخاطبة قوله تعالى في آية أخرى (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (ظلمات البر والبحر) مجاز عن مخاوفهما وأهوالهما . يقال : لليوم الشديد يوم مظلم . ويوم ذو كواكب أي اشتدت ظلمته حتى عادت كالليل ، وحقيقة الكلام

قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾

فيه أنه يشتد الأمر عليه ، ويشتبه عليه كيفية الخروج ، ويظلم عليه طريق الخلاص ، ومنهم من حمله على حقيقته فقال : أما ظلمات البحر فهي أن تجتمع ظلمة الليل ، وظلمة البحر وظلمة السحاب ، ويضاف الرياح الصعبة والأمواج الهائلة اليها ، فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف ، وأما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم الأعداء ، والخوف الشديد من عدم الاهتداء إلى طريق الصواب ، والمقصود أن عند اجتماع هذه الأسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الانسان إلا إلى الله تعالى ، وهذا الرجوع يحصل ظاهرا وباطناً ، لأن الانسان في هذه الحالة يعظم إخلاصه في حضرة الله تعالى ، وينقطع رجاؤه عن كل ما سوى الله تعالى ، وهو المراد من قوله (تضرعا وخفية) فبين تعالى أنه إذا شهدت الفطرة السليمة والخلقة الأصلية في هذه الحالة بأنه لا ملجأ إلا إلى الله ولا تعويل إلا على فضل الله ، وجب أن يبقى هذا الاخلاص عند كل الأحوال والأوقات ، لكنه ليس كذلك ، فان الانسان بعد الفوز بالسلامة والنجاة . يحيل تلك السلامة إلى الأسباب الجسمانية ، ويقدم على الشرك ، ومن المفسرين من يقول : المقصود من هذه الآية الطعن في إلهية الأصنام والأوثان ، وأنا أقول : التعلق بشيء مما سوى الله في طريق العبودية يقرب من أن يكون تعلقا بالوثن ، فان أهل التحقيق يسمونه بالشرك الخفي ، ولفظ الآية يدل على أن عند حصول هذه الشدائد يأتي الانسان بأمور ؛ أحدها : الدعاء . وثانيها : التضرع . وثالثها : الاخلاص بالقلب ، وهو المراد من قوله (وخفية) ورابعها : التزام الاشتغال بالشكر ، وهو المراد من قوله (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) ثم بين تعالى أنه ينجيهم من تلك المخاوف ، ومن سائر موجبات الخوف والكرب . ثم إن ذلك الانسان يقدم على الشرك ، ونظير هذه الآية قوله (ضل من تدعون إلا إياه) وقوله (وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين) .وبالجملة فعادة أكثر الخلق ذلك . إذا شاهدوا الأمر الهائل أخلصوا ، وإذا انتقلوا إلى الأمن والرفاهية أشركوا به .

قوله تعالى ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وهو ممزوج بنوع من التخويف فبين كونه تعالى قادرا على إيصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة ، وأما إرسال العذاب عليهم تارة من فوقهم ، وتارة من تحت أرجلهم ففيه قولان : الأول : حمل اللفظ على حقيقته فنقول : العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق ، كما في قصة نوح والصاعقة النازلة عليهم من فوق . وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق . كما حصب قوم لوط ، وكما رمى أصحاب الفيل ، وأما العذاب الذي ظهر من تحت أرجلهم . فمثل الرجفة ، ومثل خسف قارون . وقيل : هو حبس المطر والنبات وبالجملة فهذه الآية تتناول جميع أنواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق ، وظهورها من أسفل .

﴿ القول الثاني ﴾ أن يحمل هذا اللفظ على مجازه . قال ابن عباس ، في رواية عن عكرمة عذابا من فوقكم أي من الأمراء ، ومن تحت أرجلكم من العبيد والسفلة . أما قوله (أو يلبسكم شيعا) فاعلم أن الشيع جمع الشيعة ، وكل قوم اجتمعوا على أمر مهم شيعة والجمع شيع وأشياع . قال تعالى (كما فُعِلَ بأشياعهم من قبل) وأصله من الشيع وهو التبع ، ومعنى الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضا . قال الزجاج قوله (يلبسكم شيعا) يخلط امركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق ، فيجعلكم فرقا ولا تكونون فرقة واحدة ، فاذا كنتم مختلفين قاتل بعضكم بعضا وهو معنى قوله (ويذيق بعضكم بأس بعض) عن ابن عباس رضي الله عنهما : لما نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية شق ذلك على الرسول عليه الصلاة والسلام وقال « ما بقاء أمتي إن عوملوا بذلك » فقال له جبريل : انما أنا عبد مثلك فادع ربك لأمتك ، فسأل ربه أن لا يفعل بهم ذلك . فقال جبريل : ان الله قد امنهم من خصلتين أن لا يبعث عليهم عذابا من فوقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ، ولا من تحت أرجلهم كما خسف بقارون ولم يجرهم من أن يلبسهم شيعا بالأهواء المختلفة ويذيق بعضهم بأس بعض بالسيف . وعن النبي ﷺ « إن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة الناجية فرقة » وفي رواية أخرى كلهم في الجنة إلا الزنادقة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر قوله (أويلبسكم شيعا) هو أنه تعالى يحملهم على الأهواء المختلفة والمذاهب المتنافية . وظاهر أن الحق منها ليس إلا الواحد ، وما سواه فهو باطل فهذا يقتضي أنه تعالى قد يحمل المكلف على الاعتقاد الباطل وقوله (ويذيق بعضكم بأس بعض) لا شك أن أكثرها ظلم ومعصية ، فهذا يدل على كونه تعالى خالقا للخير والشر ، أجاب الخصم عنه بأن الآية تدل على أن الله تعالى قادر عليه وعندنا الله قادر على القبيح . انما النزاع في أنه تعالى هل يفعل ذلك أم لا ؟

وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾

والجواب : أن وجه التمسك بالآية شيء آخر فانه قال (هو القادر) على ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب أن يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وثبت بمقتضى الحصر المذكور أن لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب أن يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قالت المقلدة والحشوية ، هذه الآية من أدل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال ، وذلك لأن فتح تلك الأبواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الأديان وتفرق الخلق الى المذاهب والأديان وذلك مذموم بحكم هذه الآية ، والمفضى الى المذموم مذموم ، فوجب أن يكون فتح باب النظر والاستدلال في الدين مذموما وجوابه سهل والله أعلم .

ثم قال تعالى في آخر الآية (انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون) قال القاضي : هذا يدل على أنه تعالى أراد بتصريف هذه الآيات وتقرير هذه البينات ، أن يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك البينات . وجوابنا : بل ظاهر الآية يدل على أنه تعالى ما صرف هذه الآيات إلا لمن فقه وفهم ، فأما من أعرض وتمرد فهو تعالى ما صرف هذه الآيات لهم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون ﴾ .

الضمير في قوله (وكذب به) إلى ماذا يرجع فيه أقوال : الأول : أنه راجع إلى العذاب المذكور في الآية السابقة (وهو الحق) أي لا بد وأن ينزل بهم . الثاني : الضمير في « به » للقرآن وهو الحق أي في كونه كتابا منزلا من عند الله . الثالث : يعود إلى تصريف الآيات وهو الحق لأنهم كذبوا كون هذه الأشياء دلالات ، ثم قال (قل لست عليكم بوكيل) أي لست عليكم بحافظ حتى أجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل . انما أنا منذر والله هو المجازي لكم بأعمالكم قال ابن عباس والمفسرون : نسختها آية القتال وهو بعيد ، ثم قال تعالى (لكل نبأ مستقر) والمستقر يجوز أن يكون موضع الاستقرار ، ويجوز أن يكون نفس الاستقرار لأن ما زاد على الثلاثي كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج ،

وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَـٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾

بمعنى الادخال والاخراج ، والمعنى أن لكل خبر يخبره (الله تعالى وقتاً أو مكانا يحصل فيه من غير خلف ولا تأخير وإن جعلت المستقر بمعنى الاستقرار ، كان المعنى لكل وعدو وعيد من) الله تعالى استقرار ولا بد أن يعلموا أن الأمر كما أخبر الله تعالى عنه عند ظهوره ونزوله . وهذا الذي خوف الكفار به ، يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة ، ويجوز أن يكون المراد منه استيلاء المسلمين على الكفار بالحرب والقتل والقهر في الدنيا .

قوله تعالى ﴿ وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ .

اعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى ﴿ وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل) فبين به أن الذين يكذبون بهذا الدين فانه لا يجب على الرسول أن يلازمهم وأن يكون حفيظا عليهم ثم بين في هذه الآية أن أولئك المكذبين ان ضموا إلى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك مجالستهم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وإذا رأيت) قيل إنه خطاب للنبي ﷺ والمراد غيره ، وقيل : الخطاب لغيره أي إذا رأيت أيها السامع الذين يخوضون في آياتنا ، ونقل الواحدي أن المشركين كانوا إذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله ﷺ والقرآن ، فشتموا واستهزؤوا فأمرهم أن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره . ولفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه العبث واللعب ، قال تعالى حكاية عن الكفار (وكنا نخوض مع الخائضين) وإذا سئل الرجل عن قوم فقال : تركتهم يخوضون أفاد ذلك أنهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن الحشوية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال والمناظرة في ذات الله تعالى وصفاته . قال لأن ذلك خوض في آيات الله ، والخوض في آيات الله حرام بدليل هذه الآية ، والجواب عنه : انا نقلنا عن المفسرين أن المراد من « الخوض » الشروع في آيات الله تعالى على سبيل الطعن

والاستهزاء . وبينا أيضا أن لفظ « الخوض » وضع في أصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر (ينسينك) بالتشديد وفعل وأفعل يجريان مجرى واحد كما بينا ذلك في مواضع . وفي التنزيل (فمهل الكافرين أمهلهم رويدا) والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى (وما أنسانيه إلا الشيطان) ومعنى الآية : إن نسيت وقعدت فلا تقعد بعد الذكرى ، وقم إذا ذكرت . والذكرى اسم للتذكرة قاله الليث . وقال الفراء : الذكرى يكون بمعنى الذكر ، وقوله (مع القوم الظالمين) يعني مع المشركين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (فأعرض عنهم) وهذا الاعراض يحتمل أن يحصل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره . فلما قال بعد ذلك (فلا تقعد بعد الذكرى) صار ذلك دليلا على أن المراد أن يعرض عنهم بالقيام من عندهم وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ هل يجوز هذا الاعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم ؟ والجواب : الذين يتمسكوا بظواهر الألفاظ ويزعمون وجوب إجرائها على ظواهرها لا يجوزون ذلك ، والذين يقولون المعنى هو المعتبر جوزوا ذلك قالوا : لأن المطلوب إظهار الانكار ، فكل طريق أفاد هذا المقصود فانه يجوز المصير اليه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لو خاف الرسول من القيام عنهم ، هل يجب عليه القيام مع ذلك ؟

الجواب : كل ما أوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء ظهر أثر الخوف أو لم يظهر فانا إن جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف ، سقط الاعتماد عن التكاليف التي بلغها الينا أما غير الرسول فانه عند شدة الخوف قد يسقط عنه الفرض ، لأن إقدامه على الترك لا يفضي إلى المحذور المذكور .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى) يفيد أن التكليف ساقط عن الناسي قال الجبائي : إذا كان عدم العلم بالشيء يوجب سقوط التكليف . فعدم القدرة على الشيء أولى بأن يوجب سقوط التكليف . وهذا يدل على أن تكليف ما لا يطاق لا يقع ، ويدل على أن الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لأنها لو لم تحصل إلا مع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل . فوجب أن لا يكون الكافر قادرا على الايمان فوجب أن لا يتوجه عليه الأمر بالايمان . واعلم أن هذه الكلمات كثر ذكرها في هذا الكتاب مع الجواب فلا نطول الكلام بذكر الجواب . والله أعلم .

وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُوا۟ بِمَا كَسَبُوا۟ ۖ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾

قوله تعالى ﴿ وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون ﴾ .

قال ابن عباس : قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا على أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت ، فنزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعدوا معهم ويذكرونهم ويفهمونهم . قال ومعنى الآية (وما على الذين يتقون) الشرك والكبائر والفواحش (من حسابهم) من آثامهم (من شيء ولكن ذكرى) قال الزجاج : قوله (ذكرى) يجوز أن يكون في موضع رفع ، وأن يكون في موضع نصب . أما كونه في موضع رفع فمن وجهين : الأول : ولكن عليكم ذكرى أي أن تذكروهم وجائز أن يكون ولكن الذين تأمرونهم به ذكرى ، فعلى الوجه الأول الذكرى بمعنى التذكير ، وعلى الوجه الثاني الذكرى تكون بمعنى الذكر وأما كونه في مومع النصب ، فالتقدير ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون . والمعنى لعل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض في ذلك الفضول .

قوله تعالى ﴿ وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أولئك الذين أبلسوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ﴾ .

اعلم أن هؤلاء هم المذكورون بقوله (الذين يخوضون في آياتنا) ومعنى (ذرهم) أعرض عنهم وليس المراد أن يترك إنذارهم لأنه تعالى قال بعده (وذكر به) ونظيره قوله تعالى (أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم) والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك إنذارهم وتخويفهم .

واعلم أنه تعالى أمر الرسول بأن يترك من كان موصوفا بصفتين :

﴿ الصفة الأولى ﴾ أن يكون من صفتهم أنهم اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وفي تفسيره وجوه : الأول : المراد أنهم اتخذوا دينهم الذي كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعباً ولهواً حيث سخروا به واستهزؤا به . الثاني : اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الأصنام وغيرها ديناً لهم . الثالث : أن الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي والتمني ، مثل تحريم السوائب والبحائر وما كانوا يحتاطون في أمر الدين البتة ، ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعبر الله تعالى عنهم بأنهم اتخذوا دينهم لعباً ولهواً . والرابع : قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيداً يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله تعالى . ثم إن الناس أكثرهم من المشركين ، وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهواً ولعبا غير المسلمين فانهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله تعالى . والخامس : وهو الأقرب ، أن المحقق في الدين هو الذي ينصر الدين لأجل أنه قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب . فأما الذين ينصرونه ليتوسلوا به إلى أخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الأموال فهم نصروا الدين للدنيا ، وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بأنها لعب ولهو . فالمراد من قوله (وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً) هو الاشارة إلى من يتوسل بدينه إلى دنياه . وإذا تأملت في حال أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة . والله أعلم .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله تعالى (وغرتهم الحياة الدنيا) وهذا يؤكد الوجه الخامس الذي ذكرناه كأنه تعالى يقول إنما اتخذوا دينهم لعباً ولهواً لأجل أنهم غرتهم الحياة الدنيا . فلأجل استيلاء حب الدنيا على قلوبهم أعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الظواهر ليتوسلوا بها إلى حطام الدنيا .

إذا عرفت هذا ، فقوله (وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً) معناه أعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تقم لهم في نظرك وزناً (وذكر به) واختلفوا في أن الضمير في قوله (به) إلى ماذا يعود ؟ قيل وذكر بالقرآن وقيل أنه تعالى قال (وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً) والمراد الدين الذي يجب عليهم أن يتدينوا به ويعتقدوا صحته فقوله (وذكر به) أي بذلك الدين لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكور . والدين أقرب المذكور ، فوجب عود الضمير اليه . أما قوله (أن تبسل نفس بما كسبت) فقال صاحب الكشاف : أصل الابسال المنع ومنه ، وهذا عليك بسل أي حرام محظور ، والبلسل الشجاع لامتناعه من خصمه ، أو لأنه شديد البسور ، يقال بسر الرجل إذا اشتد عبوسه ، وإذا زاد قالوا بسل ، والعابس منقبض الوجه .

قُلْ أَنَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَـٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَـٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ وَأَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ ۚ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٢﴾

اذا عرفت هذا فنقول : قال ابن عباس (تبسل نفس بما كسبت) أي ترتهن في جهنم بما كسبت في الدنيا . وقال الحسن ومجاهد : تسلم للمهلكة أي تمنع عن مرادها وتخذل . وقال قتادة : تحبس في جهنم ، وعن ابن عباس (تبسل) تفضح و (أبسلوا) فضحوا ، ومعنى الآية وذكرهم بالقرآن ، ومقتضى الدين مخافة احتباسهم في نار جهنم بسبب جناياتهم لعلهم يخافون فيتقون . ثم قال تعالى (ليس لها) أي ليس للنفس (من دون الله ولي ولا شفيع وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها) أي وإن تفد كل فداء ، والعدل الفدية لا يؤخذ ذلك العدل وتلك الفدية منها . قال صاحب الكشاف : فاعل يؤخذ ليس هو قوله (عدل) لأن العدل ههنا مصدر ، فلا يسند اليه الأخذ ، وأما في قوله (ولا يؤخذ منها عدل) فبمعنى المفدى به ، فصح إسناده اليه . فنقول : الأخذ بمعنى القبول وارد . قال تعالى (ويأخذ الصدقات) أي يقبلها . واذا ثبت هذا فيحمل الأخذ ههنا على القبول ، ويزول السؤال . والله أعلم .

والمقصود من هذه الآية : بيان أن وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة ، فلا ولي يتولى دفع ذلك المحذور ، ولا شفيع يشفع فيها ، ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قبولها حتى لو جعلت الدنيا بأسرها فدية من عذاب الله لم تنفع . فاذا كانت وجوه الخلاص هي هذه الثلاثة في الدنيا ، وثبت أنها لا تفيد في الآخرة البتة ، وظهر أنه ليس هناك إلا الابسال الذي هو الارتهان ، والانغلاق والاستسلام ، فليس لها البتة دافع من عذاب الله تعالى ، واذا تصور المرء كيفية العقاب على هذا الوجه يكاد يرعد اذا أقدم على معاصي الله تعالى . ثم إنه تعالى بين ما به صاروا مرتهنين وعليه محبوسين ، فقال (لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) وذلك هو النهاية في صفة الايلام . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذا هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا قل إن هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين وأن أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون ﴾ .

اعلم أن المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الأصنام وهي مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك (قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله) فقال (قل اندعوا من دون الله) أي أنعبد من دون الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا على ضرنا ، ونرد على أعقابنا راجعين إلى الشرك بعد أن أنقذنا الله منه وهدانا للاسلام ؟ ويقال لكل من أعرض عن الحق إلى الباطل أنه رجع إلى خلف ، ورجع على عقبيه ورجع القهقري ، والسبب فيه أن الأصل في الانسان هو الجهل ، ثم اذا ترقى وتكامل حصل له العلم . قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) فاذا رجع من العلم إلى الجهل مرة أخرى فكأنه رجع إلى أول مرة ، فلهذا السبب يقال : فلان رد على عقبيه .

وأما قوله ﴿كالذي استهوته الشياطين في الأرض﴾ فاعلم أنه تعالى وصف هذا الانسان بثلاثة أنواع من الصفات :

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله (استهوته الشياطين) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة (استهواه) بألف ممالة على التذكير والباقون بالتاء ، لأن الجمع يصلح أن يذكر على معنى الجمع ، ويصلح أن يؤنث على معنى الجماعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في اشتقاق (استهوته) على قولين :

﴿ القول الأول ﴾ أنه مشتق من الهوى في الأرض ، وهو النزول من الموضع العالي إلى الوهدة السافلة العميقة في قعر الأرض ، فشبه الله تعالى حال هذا الضال به وهو قوله (ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء) ولا شك أن حال هذا الانسان عند هويه من المكان العالي إلى الوهدة العميقة المظلمة يكون في غاية الاضطراب والضعف والدهشة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه مشتق من اتباع الهوى والميل ، فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية في الحيرة ، والقول الأول أولى ، لأنه أكمل في الدلالة على الدهشة والضعف .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله (حيران) قال الأصمعي : يقال حار يحار حيرة وحيرا ، وزاد الفراء حيرانا وحيرورة ، ومعنى الحيرة هي التردد في الأمر بحيث لا يهتدي إلى مخرجه . ومنه يقال : الماء يتحير في الغيم أي يتردد ، وتحيرت الروضة بالماء اذا امتلأت فتردد فيها الماء .

واعلم أن هذا المثل في غاية الحسن ، وذلك لأن الذي يهوى من المكان العالي إلى الوهدة العميقة يهوي اليها مع الاستدارة على نفسه ، لأن الحجر حال نزوله من الأعلى إلى الأسفل

ينزل على الاستدارة ، وذلك يوجب كمال التردد والتحير ، وأيضاً فعند نزوله لا يعرف أنه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه أو يقل ، فاذا اعتبرت مجموع هذه الأحوال علمت انك لا تجد مثالا للمتحير المتردد الخائف أحسن ولا أكمل من هذا المثال .

﴿ **الصفة الثالثة** ﴾ قوله تعالى (له أصحاب يدعونه إلى الهدى أئتنا) قالوا نزلت هذه الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه فانه كان يدعو أباه إلى الكفر وأبوه كان يدعوه إلى الايمان ويأمره بأن يرجع من طريق الجهالة إلى الهداية ومن ظلمة الكفر إلى نور الايمان . وقيل : المراد أن لذلك الكافر الضال أصحابا يدعونه إلى ذلك الضلال ويسمونه بأنه هو الهدى وهذا بعيد . والقول الصحيح هو الاول

ثم قال تعالى ﴿ قل إن هدى الله هو الهدى ﴾ يعني هو الهدى الكامل النافع الشريف كما اذا قلت علم زيد هو العلم وملك عمرو هو الملك كان معناه ما ذكرناه من تقرير أمر الكمال والشرف .

ثم قال تعالى ﴿ وأمرنا لنسلم لرب العالمين ﴾ واعلم أن قوله (إن هدى الله هو الهدى) دخل فيه جميع أقسام المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات ، وتقرير الكلام أن كل ما تعلق أمر الله به ، فاما أن يكون من باب الأفعال ، وإما أن يكون من باب التروك

الأول : فاما أن يكون من باب أعمال القلوب وإما أن يكون من باب أفعال الجوارح ، ورئيس أعمال القلوب الايمان بالله والاسلام له ، ورئيس أعمال الجوارح الصلاة ، وأما الذي يكون من باب التروك فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي ، والله سبحانه لما بين أولا أن الهدى النافع هو هدى الله ، أردف ذلك الكلام الكلي بذكر أشرف أقسامه على الترتيب وهو الاسلام الذي هو رئيس الطاعات الروحانية ، والصلاة التي هي رئيسة الطاعات الجسمانية ، والتقوى التي هي رئيسة لباب التروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغي ، ثم بين منافع هذه الأعمال فقال (وهو الذي اليه تحشرون) يعني أن منافع هذه الأعمال انما تظهر في يوم الحشر والبعث والقيامة .

فان قيل : كيف حسن عطف قوله (وأن أقيموا الصلاة) على قوله (وأمرنا لنسلم لرب العالمين) ؟

قلنا : ذكر الزجاج فيه وجهين : الأول : أن يكون التقدير ، وأمرنا فقيل لنا أسلموا لرب العالمين وأقيموا الصلاة .

وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾

فان قيل : هب أن المراد ما ذكرتم ، لكن ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل إلى ذلك اللفظ الذي لا يهتدي العقل إلى معناه إلا بالتأويل ؟

قلنا : وذلك لأن الكافر ما دام يبقى على كفره ، كان كالغائب الأجنبي فلا جرم يخاطب بخطاب الغائبين ، فيقال له (وأمرنا لنسلم لرب العالمين) واذا أسلم وآمن ودخل في الايمان صار كالقريب الحاضر ، فلا جرم يخاطب الحاضرين ، ويقال له (وأن أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون) فالمقصود من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان وتقريره أن الكافر بعيد غائب والمؤمن قريب حاضر . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين في الآيات المتقدمة فساد طريقة عبدة الأصنام ، ذكر ههنا ما يدل على أنه لا معبود إلا الله وحده وهو هذه الآية ، وذكر فيها أنواعا كثيرة من الدلائل . أولها : قوله (وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق) أما كونه خالقا للسموات والأرض ، فقد شرحنا في قوله (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) وأما أنه تعالى لغا بالحق فهو نظير لقوله تعالى في سورة آل عمران (ربنا ما خلقت هذا باطلا) وقوله (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لا عبين ما خلقناهما إلا بالحق) وفيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ وهو قول أهل السنة أنه تعالى مالك لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات تصرف للمالك في ملكه حسن وصواب على الاطلاق ، فكان ذلك التصرف حسنا على الاطلاق حقا على الاطلاق .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ وهو قول المعتزلة أن معنى كونه حقا أنه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم . قال القاضي : ويدخل في هذه الآية أنه خلق المكلف أولا حتى يمكنه الانتفاع بخلق السموات والأرض ، ولحكماء الاسلام في هذا الباب طريقة أخرى ، وهي أنه

يقال : أودع في هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص يصدر بسببها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعه . وثانيها : قوله (ويوم يقول كن فيكون) في تأويل هذه الآية قولان : الأول : التقدير وهو الذي خلق السموات والأرض وخلق يوم يقول كن فيكون ، والمراد من هذا اليوم يوم القيامة ، والمعنى أنه تعالى هو الخالق للدنيا ، ولكل ما فيها من الأفلاك والطبائع والعناصر والخالق ليوم القيامة والبعث ولرد الأرواح إلى الأجساد على سبيل كن فيكون .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ في التأويل أن نقول قوله (الحق) مبتدأ و (يوم يقول كن فيكون) ظرف دال على الخبر ، والتقدير : قوله (الحق) واقع (يوم يقول كن فيكون) كقولك يوم الجمعة القتال ، ومعناه القتال واقع يوم الجمعة . والمراد من كون قوله حقا في ذلك اليوم أنه سبحانه لا يقضي إلا بالحق والصدق ، لأن أقضيته منزهة عن الجور والعبث . وثالثها : قوله (وله الملك يوم ينفخ في الصور) فقوله (وله الملك) يفيد الحصر ، والمعنى : أنه لا ملك في يوم ينفخ في الصور إلا الحق سبحانه وتعالى ، فالمراد بالكلام الثاني تقريرا لحكم الحق المبرأ عن العبث والباطل ، والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة التي لا دافع لها ولا معارض .

فان قال قائل : قول الله حق في كل وقت ، وقدرته كاملة في كل وقت ، فما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين ؟

قلنا : لأن هذا اليوم هو اليوم الذي لا يظهر فيه من أحد نفع ولا ضر ، فكان الأمر كما قال سبحانه (والأمر يومئذ لله) فلهذا السبب حسن هذا التخصيص ، ورابعها : قوله (عالم الغيب والشهادة) تقديره ، وهو عالم الغيب والشهادة .

واعلم انا ذكرنا في هذا الكتاب الكامل أنه سبحانه ما ذكر أحوال البعث في القيامة إلا وقرر فيه أصلين : أحدهما : كونه قادرا على كل الممكنات ، والثاني : كونه عالما بكل المعلومات لأن بتقدير أن لا يكون قادرا على كل الممكنات لم يقدو على البعث والحشر ورد الأرواح إلى الأجساد وبتقدير أن لا يكون عالما بجميع الجزئيات لم يصح ذلك أيضا منه لأنه ربما اشتبه عليه المطيع بالعاصي والمؤمن بالكافر ، والصديق بالزنديق ، فلا يحصل المقصود الأصلي من البعث والقيامة . أما إذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كما الغرض والمقصود ، فقوله (وله الملك يوم ينفخ في الصور) يدل على كمال القدرة ، وقوله (عالم الغيب والشهادة) يدل على كمال العلم فلا جرم لزم من مجموعهما أن يكون قوله حقا ، وأن يكون حكمه صدقا ، وأن تكون قضاياه مبرأة عن الجور والعبث والباطل

ثم قال ﴿ وهو الحكيم الخبير ﴾ والمراد من كونه حكيما أن يكون مصيب في أفعاله ، ومن كونه خبيرا ، كونه عالما بحقائقها من غير اشتباه ومن غير التباس . والله أعلم

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب أنه ليس المراد بقوله (كن فيكون) خطابا وأمراً لأن ذلك الأمر ان كان للمعدوم فهو محال . وان كان للموجود فهو أمر بأن يصير الموجود موجودا وهو محال ، بل المراد منه التنبيه على نفاذ قدرته ومشيئته في تكوين الكائنات وايجاد الموجودات

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (يوم ينفخ في الصور) ولا شبهة أن المراد منه يوم الحشر ، ولا شبهة عند اهل الاسلام أن الله سبحانه خلق قرنا ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكر الله تعالى هذا المعنى في مواضع من الكتاب الكريم ولكنهم اختلفوا في المراد بالصور في هذه الآية على قولين :

﴿ القول الأول ﴾أن المراد منه ذلك القرن الذى ينفخ فيه وصفته مذكورة في سائر السور

﴿ والقول الثاني ﴾ان الصور جمع صورة والنفخ في الصور عبارة عن النفخ في صور الموتى ، وقال أبو عبيدة : الصور جمع صورة مثل صوف وصوفة . قال الواحدى رحمه الله : أخبرني أبو الفضل العروضي عن الأزهرى عن المنذرى عن أبي الهيثم : انه قال ادعى قوم ان الصور جمع الصورة كما ان الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة ، وروى ذلك عن أبي عبيدة قال أبو الهيثم ، وهذا خطأ فاحش لأن الله تعالى قال (وصوركم فأحسن صوركم) وقال (ونفخ في الصور) فمن قرأ ونفخ في الصور ، وقرأ (فأحسن صوركم) فقد افترى الكذب ، وبدل كتاب الله ، وكان أبو عبيدة صاحب اخبار وغرائب ، ولم يكن له معرفة بالنحو ، قال الفراء : كل جمع على لفظ الواحد المذكر سبق جمعه واحده ، فواحده بزيادة هاء فيه ، وذلك مثل الصوف والوبر والشعر والقطن والعشب فكل واحد من هذه الأسماء اسم لجميع جنسه ، وإذا أفردت واحدته زيدت فيها هاء لأن جمع هذا الباب سبق واحده ، ولو أن الصوفة كانت سابقة للصوف لقالوا صوفة وصوف وبسرة وبسر كما قالوا غرفة وغرف ، وزلفة وزلف ، وأما الصور القرن فهو واحد لا يجوز أن يقال واحدته صورة وانما تجمع صورة الانسان صورا لأن واحدته سبقت جمعه ، قال الازهرى : قد أحسن أبو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندى غير ما ذهب اليه ، وأقول : ومما يقوى هذا الوجه انه لو كان المراد نفخ الروح

وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾

في تلك الصور لأضاف تعالى ذلك النفخ الى نفسه لأن نفخ الأرواح في الصور يضيفه الله الى نفسه ، كما قال (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي) وقال (فنفخنا فيها من روحنا) وقال (ثم انشأناه خلقا آخر) وأما نفخ الصور بمعنى النفخ في القرآن ، فانه تعالى يضيفه الى نفسه كما قال (فاذا نقر في الناقور) وقال (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون) فهذا تمام القول في هذا البحث، والله أعلم بالصواب .

قوله تعالى ﴿ وإذا قال ابراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة إني اراك وقومك في ضلال مبين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه سبحانه كثيرا يحتج على مشركي العرب بأحوال ابراهيم عليه السلام وذلك لأنه يعترف بفضله جميع الطوائف والملل فالمشركون كانوا معترفين بفضله مقرين بأنهم من أولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له معترفون بجلالة قدره . فلا جرم ذكر الله حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين

واعلم أن هذا المنصب العظيم وهو اعتراف أكثر أهل العالم بفضله وعلو مرتبته لم يتفق لأحد كما اتفق للخليل عليه السلام ، والسبب فيه انه حصل بين الرب وبين العبد معاهدة كما قال (أوفوا بعهدى أوف بعهدكم) فابراهيم وفى بعهد العبودية ، والله تعالى شهد بذلك على سبيل الاجمال تارة وعلى سبيل التفصيل أخرى . أما الاجمال ففي آيتين احداهما قوله (وإذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن) وهذا شهادة من الله تعالى بأنه تمم عهد العبودية . والثانية قوله تعالى (إذا قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين) وأما التفصيل : فهو انه عليه السلام ناظر في اثبات التوحيد وابطال القول بالشركاء والانداد في مقامات كثيرة .

﴿ **فالمقام الأول** ﴾ في هذا الباب مناظرته مع أبيه حيث قال له (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا)

﴿ **والمقام الثاني** ﴾ مناظرته مع قومه وهو قوله (فلما جن عليه الليل)

﴿ **والمقام الثالث** ﴾ مناظرته مع ملك زمانه ، فقال (ربي الذى يحيي ويميت)

﴿ **والمقام الرابع** ﴾ مناظرته مع الكفارة بالفعل ، وهو قوله تعالى (فجعلهم جذاذا إلا كبيرا لهم) ثم ان القوم قالوا (حرقوه وانصروا آلهتكم) ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة بذل ولده فقال (اني أرى في المنام أني أذبحك) فعند هذا ثبت أن ابراهيم عليه السلام كان من الفتيان ، لأنه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ، ثم انه عليه السلام سأل ربه فقال (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) فوجب في كرم الله تعالى أنه يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه في هذا السؤال ، فلا جرم أجاب دعاءه ، وقبل نداءه وجعله مقبولا لجميع الفرق والطوائف الى قيام القيامة ، ولما كان العرب معترفين بفضله لا جرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم انه ليس في العالم أحد يثبت لله تعالى شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة ، لكن الثنوية يثبتون إلهين ، أحدهما حكيم يفعل الخير ، والثاني سفيه يفعل الشر ، وأما الاشتغال بعبادة غير الله . ففي الذاهبين اليه كثرة . فمنهم عبدة الكواكب ، وهم فريقان منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب ، وفوض تدبير هذا العالم السفلي اليها ، فهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم ، قالوا : فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب ، ثم ان هذه الافلاك والكواكب تعبد الله وتطيعه ، ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ، ويقولون هذه الافلاك والكواكب أجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء ، وهي المدبرة لأحوال هذا العالم الأسفل ، وهؤلاء هم الدهرية الخالصة ، وممن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم أيضا عبدة الاصنام

واعلم أن هنا بحثا لا بد منه وهو انه لا دين أقدم من دين عبدة الاصنام ، والدليل عليه أن أقدم الأنبياء الذين وصل الينا تواريخهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام ، وهو انما جاء بالرد على عبدة الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا (لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا) وذلك يدل على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح عليه السلام وقد بقي ذلك الدين إلى هذا الزمان فان أكثر سكان أطراف الأرض مستمرون على هذا الدين والمذهب الذى هذا شأنه يمتنع أن يكون معلوم البطلان في بديهة العقل ، لكن العلم بأن هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذى خلقني وخلق السماء والأرض علم

ضروري ، والعلم الضروري يمتنع اطباق الخلق الكثير على انكاره ، فظهر أنه ليس دين عبدة الاصنام كون الصنم خالقا للسماء والأرض ، بل لا بد وأن يكون لهم فيه تأويل ، والعلماء ذكروا فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث في أول سورة البقرة ، ولا بأس بأن نعيده ههنا تكثيرا للفوائد

﴿ فالتأويل الأول ﴾ وهو الاقوى أن الناس رأوا تغيرات، أحوال العالم الاسفل مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب ، فان بحسب قرب الشمس وبعدها من سمت الرأس تحدث الفصول الأربعة ، وبسبب حدوث الفصول الاربعة تحدث الأحوال المختلفة فى هذا العالم ، ثم ان الناس ترصدوا أحوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحوسات بكيفية وقوعها في طوالع الناس على أحوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون أكثر الخلق ان مبدأ حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ثم منهم من اعتقد أنها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الأكبر ، إلا أنهم قالوا إنها و إن كانت مخلوقة للاله الأكبر ، إلا أنها هي المدبرة لأحوال هذا العالم وهؤلاء هم الذين أثبتوا الوسائط بين الاله الأكبر ، وبين أحوال هذا العالم . وعلى كلا التقديرين فالقوم اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم إنهم لما رأوا أن هذه الكواكب قد تغيب عن الأبصار في أكثر الأوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالأحجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والألماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم أقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة هذه الاصنام هو عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها وعند هذا البحث يظهر أن المقصود الأصلي من عبادة هذه الأصنام هو عبادة الكواكب . وأما الأنبياء صلوات الله عليهم فلهم ههنا مقامات : أحدهما : إقامة الدلائل على أن هذه الكواكب لا تأثير لها البتة في أحوال هذا العالم كما قال الله تعالى (الاله الخلق والأمر) بعد أن بين في الكواكب أنها مسخرة . والثاني : أنها بتقدير أنها تفعل شيئا ويصدر عنها تأثيرات في هذا العالم إلا أن دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الأصل أولى من الاشتغال بعبادة الفرع ، والدليل على أن حاصل دين عبدة الأصنام ما ذكرناه . أنه تعالى لما حكى عن الخليل صلوات الله عليه أنه قال لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة ؟ إني أراك وقومك في ضلال مبين فأفتى بهذا الكلام أن عبادة الأصنام جهل ، ثم لما اشتغل بذكر الدليل أقام الدليل على أن الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شيء منها للالهية وهذا يدل على أن دين عبدة الأصنام حاصلة يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب وإلا لصارت هذه الآية متنافية متنافرة . وإذا

عرفت هذا ظهر أنه لا طريق الى إبطال القول بعبادة الأصنام إلا بابطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة له .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ في شرح حقيقة مذهب عبدة الأصنام ما ذكره أبو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي رحمه الله فقال في بعض كتبه : إن كثيرا من أهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة إلا أنهم يعتقدون أنه تعالى جسم وذو صورة كأحسن ما يكون من الصور وللملائكة أيضا صور حسنة إلا أنهم كلهم محتجبون عنا بالسموات ، فلا جرم اتخذوا صورا وتماثيل أنيقة المنظر حسنة الرؤيا والهيكل فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون أنها هيكل الاله ، وصورة أخرى دون الصورة الاولى ويجعلونها على صورة الملائكة ، ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة طلب الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة ، فان صح ما ذكره أبو معشر فالسبب في عبادة الأوثان اعتقاد أن الله تعالى جسم وفي مكان .

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ في هذا الباب أن القوم يعتقدون أن الله تعالى فوض تدبير كل واحد من الأقاليم الى ملك بعينه . وفوض تدبير كل قسم من أقسام ملك العالم الى روح سماوي بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ، ومدبر الجبال ملك آخر ، ومدبر الغيوم والأمطار ملك ، ومدبر الأرزاق ملك ، ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر ، فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من اولئك الملائكة صنما مخصوصا وهيكلا مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي من الآثار والتدبيرات ، وللقوم تأويلات أخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها في أول سورة البقرة ، ولنكتف ههنا بهذا القدر من البيان . والله أعلم

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ ظاهر هذه الآية يدل على أن اسم والد ابراهيم هو آزر ، ومنهم من قال اسمه تارح . قال الزجاج : لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارخ ومن الملحدة من جعل هذا طعنا في القرآن . وقال هذا النسب خطأ وليس بصواب ، وللعلماء ههنا مقامان :

﴿ **المقام الأول** ﴾ أن اسم والد ابراهيم عليه السلام هو آزر ، وأما قولهم أجمع النسابون على ان اسمه كان تارح . فنقول هذا ضعيف لأن ذلك الاجماع انما حصل لأن بعضهم يقلد بعضا ، وبالآخرة يرجع ذلك الاجماع الى قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما ، وربما تعلقوا بما يجدونه من أخبار اليهود والنصارى ، ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن

﴿ **المقام الثاني** ﴾ سلمنا ان اسمه كان تارح ثم لنا ههنا وجوه :

﴿ الوجه الاول ﴾ لعل والد ابراهيم كان مسمى بهذين الاسمين ، فيحتمل أن يقال ان اسمه الأصلي كان آزر وجعل تارح لقبا له ، فاشتهر هذا اللقب وخفي الاسم . فالله تعالى ذكره بالاسم ، ويحتمل أن يكون بالعكس ، وهو أن تارح كان اسما أصليا وآزر كان لقبا غالبا . فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغالب

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن يكون لفظة آزر صفة مخصوصة في لغتهم ، فقيل ان آزر اسم ذم في لغتهم وهو المخطيء كأنه قيل ، وإذ قال ابراهيم لأبيه المخطيء كأنه عابه بزيغه وكفره وانحرافه عن الحق ، وقيل آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية ، وهو أيضا فارسية أصلية

واعلم ان هذين الوجهين انما يجوز المصير اليهما عند من يقول بجواز اشتمال القرآن على ألفاظ قليلة من غير لغة العرب

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن آزر كان اسم صنم يعبده والد إبراهيم ، وانما سماه الله بهذا الاسم لوجهين : أحدهما : أنه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في محبة أحد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب . قال الله تعالى (يوم ندعوا اكل أناس بامامهم) وثانيها : أن يكون المراد عابد آزر فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن والد إبراهيم عليه السلام كان تارح وآزر كان عماله ، والعم قد يطلق عليه اسم الأب ، كما حكى الله تعالى عن اولاد يعقوب أنهم قالوا (نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم واسمعيل واسحق) ومعلوم ان اسمعيل كان عما ليعقوب . وقد اطلقوا عليه لفظ الأب فكذا ههنا . واعلم أن هذه التكلفات انما يجب المصير اليها لو دل دليل باهر على أن والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد البتة ، فأى حاجة تحملنا على هذه التأويلات ، والدليل القوى على صحة أن الأمر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآية ، أن اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام واظهار بغضه ، فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع في العادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يكذبوه علمنا ان هذا النسب صحيح والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت الشيعة : إن أحدا من آباء الرسول عليه الصلاة والسلام وأجداده ما كان كافرا وأنكروا أن يقال أن والد إبراهيم كان كافرا وذكروا أن آزر كان عم ابراهيم عليه السلام . وما كان والدا له واحتجوا على قولهم بوجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن آباء الأنبياء ما كانوا كفارا ويدل عليه وجوه : منها قوله تعالى (الذى يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين)

قيل معناه : انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد وبهذا التقدير : فالآية دالة على أن جميع آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين . وحينئذ يجب القطع بأن والد ابراهيم عليه السلام كان مسلما .

فان قيل : قوله (وتقلبك في الساجدين) يحتمل وجوها أخرى : أحدها : انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من أصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم . فالمراد من قوله (وتقلبك في الساجدين) طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين . وثانيها : المراد أنه عليه السلام كان يصلي بالجماعة فتقلبه في الساجدين معناه : كونه فيما بينهم ومختلطا بهم حال القيام والركوع والسجود . وثالثها : أن يكون المراد أنه ما يخفي حالك على الله كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في الاشتغال بأمور الدين . ورابعها : المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه ، والدليل عليه قوله عليه السلام « أتموا الركوع والسجود فاني أراكم من وراء ظهرى » فهذه الوجوه الأربعة مما يحتملها ظاهر الآية ، فسقط ما ذكرتم .

والجواب : لفظ الآية محتمل للكل ، فليس حمل الآية على البعض أولى من حملها على الباقي . فوجب أن نحملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود ، ومما يدل أيضا على أن أحدا من آباء محمد عليه السلام ما كان من المشركين قوله عليه السلام « لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات » وقال تعالى (انما المشركون نجس) وذلك يوجب أن يقال : أن أحدا من أجداده ما كان من المشركين .

إذا ثبت هذا فنقول : ثبت بما ذكرنا ان والد ابراهيم عليه السلام ما كان مشركا ، وثبت ان آزر كان مشركا . فوجب القطع بأن والد ابراهيم كان انسانا آخر غير آزر .

﴿ الحجة الثانية ﴾ على أن آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام . ان هذه الآية دالة على أن ابراهيم عليه السلام شافه آزر بالغلظة والجفاء . ومشافهة الأب بالجفاء لا تجوز ، وهذا يدل على أن آزر ما كان والد ابراهيم ، انما قلنا : أن إبراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء في هذه

الآية لوجهين : الأول : أنه قرىء (واذ قال ابراهيم لأبيه آزر) بضم آزر وهذا يكون محمولا على النداء ونداء الأب بالاسم الاصلي من أعظم أنواع الجفاء . الثاني : أنه قال لآزر (إني أراك وقومك في ضلال مبين) وهذا من اعظم انواع الجفاء والايذاء . فثبت أنه عليه السلام شافه آزر بالجفاء ، وانما قلنا : أن مشافهة الأب بالجفاء لا تجوز لوجوه : الأول : قوله تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) وهذا عام في حق الأب الكافر والمسلم ، قال تعالى (ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما) وهذا ايضا عام ، الثاني : أنه تعالى لما بعث موسى عليه السلام الى فرعون أمره بالرفق معه فقال (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) والسبب فيه أن يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون . فههنا الوالد أولى بالرفق . الثالث : أن الدعوة مع الرفق أكثر تأثيرا في القلب ، أما التغليظ فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول . ولهذا المعنى قال تعالى لمحمد عليه السلام (وجادلهم بالتي هي أحسن) فكيف يليق بابراهيم عليه السلام مثل هذه الخشونة مع أبيه في الدعوة ؟ الرابع : أنه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام الحلم ، فقال (ان ابراهيم لحليم أواه) وكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفاء مع الأب ؟ فثبت بهذه الوجوه أن آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام بل كان عما له ، فأما والده فهو تارح والعم قد يسمى بالأب على ما ذكرنا أن أولاد يعقوب سموا اسمعيل بكونه أبا ليعقوب مع أنه كان عما له . وقال عليه السلام « ردوا على أبي » يعني العم العباس وأيضا يحتمل أن آزر كان والد أم ابراهيم عليه السلام وهذا قد يقال له الأب . والدليل عليه قوله تعالى (ومن ذريته داود وسليمان) إلى قوله (وعيسى) فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع أن ابراهيم عليه السلام كان جدا لعيسى من قبل الأم . وأما أصحابنا فقد زعموا ان والد رسول الله كان كافرا وذكروا أن نص الكتاب في هذه الآية يدل على أن آزر كان كافرا وكان والد ابراهيم عليه السلام . وأيضا قوله تعالى (وما كان استغفار ابراهيم لأبيه) الى قوله (فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) وذلك يدل على قولنا ، وأما قوله (وتقلبك في الساجدين) قلنا : قد بينا أن هذه الآية تحتمل سائر الوجوه قوله تحمل هذه الآية على الكل ، قلنا هذا محال لأن حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز ، وأيضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز ، وأما قوله عليه السلام « لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين الى أرحام الطاهرات » فذلك محمول على أنه ما وقع في نسبة ما كان سفاحا ، أما قوله التغليظ مع الأب لا يليق بابراهيم عليه السلام . قلنا : لعله أصر على كفره فلأجل الاصرار استحق ذلك التغليظ . والله أعلم

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرىء (آزر) بالنصب وهو عطف بيان لقوله (لأبيه) وبالضم على النداء ، وسألني واحد فقال : قرىء (آزر) بهاتين القراءتين ، وأما قوله (وإذ قال موسى

وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾

لأخيه هرون) قرىء (هرون) بالنصب ما قرىء البتة بالضم فما الفرق ؟ قلت القراءة بالضم محمولة على النداء والنداء بالأسم استخفاف بالمنادى . وذلك لائق بقصة ابراهيم عليه السلام لأنه كان مصرا على كفره فحسن أن يخاطب بالغلظة زجرا له عن ذلك القبيح ، وأما قصة موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه السلام يستخلف هرون على قومه فما كان الاستخفاف لائقا بذلك الموضع ، فلا جرم ما كانت القراءة بالضم جائزة .

﴿المسألة السادسة ﴾ اختلف الناس في تفسير لفظ « الاله » والأصح أنه هو المعبود ، وهذه الآية تدل على هذا القول لأنهم ما أثبتوا للأصنام إلا كونها معبودة ، ولأجل هذا قال إبراهيم لأبيه : (أتتخذ أصناما آلهة) وذلك يدل على أن تفسير لفظ « الاله » هو المعبود .

﴿ المسألة السابعة ﴾ اشتمل كلام إبراهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر الحجة العقلية على فساد قول عبدة الأصنام من وجهين : الأول : أن قوله (أتتخذ أصناما آلهة) يدل على أنهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة ؛ إلا أن القول بكثرة الآلهة باطل بالدليل العقلي الذى فهم من قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) والثاني : أن هذه الأصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا ، فلما لم يكن الواحد كافيا دل ذلك على أنها وإن كثرت فلا نفع فيها البتة .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ أحتج بعضهم بهذه الآية على ان وجوب معرفة الله تعالى ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع . قال لأن ابراهيم عليه السلام حكم عليهم بالضلال ، ولولا الوجوب العقلي لما حكم عليهم بالضلال . لأن ذلك المذهب كان متقدما على دعوة إبراهيم . ولقائل أن يقول : إنه كان ضلالا بحكم شرع الأنبياء الذين كانوا متقدمين على ابراهيم عليه السلام .

قوله تعالى ﴿ وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ « الكاف » في كذلك للتشبيه ، وذلك إشارة الى غائب جرى ذكره

والمذكور ههنا فيما قبل هو أنه عليه السلام استقبح عبادة الأصنام ، وهو قوله (إني أراك وقومك في ضلال مبين) والمعنى : ومثل ما أريناه من قبح عبادة الأصنام نريه ملكوت السموات والأرض . وههنا دقيقة عقلية ، وهي أن نور جلال الله تعالى لائح غير منقطع ولا زائل البتة ، والأرواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الأنوار إلا لأجل حجاب ، وذلك الحجاب ليس إلا الاشتغال بغير الله تعالى ، فاذا كان الأمر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا التجلي فقول ابراهيم عليه السلام (أتتخذ أصناما آلهة) إشارة الى تقبيح الاشتغال بعبادة غير الله تعالى ، لأن كل ما سوى الله فهو حجاب عن الله تعالى ، فلما زال ذلك الحجاب لا جرم تجلى له ملكوت السموات بالتمام ، فقوله (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات) معناه : وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلي جلال الله تعالى ، فكان قوله (وكذلك) منشأ لهذه الفائدة الشريفة الروحانية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول هذه الاراءة قد حصلت فيما تقدم من الزمان ، فكان الأولى أن يقال : وكذلك أرينا ابراهيم ملكوت السموات والأرض ، فلم عدل عن هذه اللفظة الى قوله (وكذلك نرى)

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : أن يكون تقدير الآية ، وكذلك كنا نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض ، فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي . والمعنى انه تعالى لما حكى عنه أنه شافه أباه الكلام الخشن تعصبا للدين الحق فكأنه قيل : وكيف بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين ، فأجيب بأنا كنا نريه ملكوت السموات والأرض من وقت طفوليته لأجل أن يصير من الموقنين زمان بلوغه .

﴿ والوجه الثاني في الجواب ﴾ وهو أعلى وأشرف مما تقدم ، وهو أنا نقول : إنه ليس المقصود من إراءة الله إبراهيم ملكوت السموات والأرض هو مجرد ان يرى ابراهيم هذا الملكوت ، بل المقصود أن يراها فيتوسل بها الى معرفة جلال الله تعالى وقدسه وعلوه وعظمته . ومعلوم أن مخلوقات الله وإن كانت متناهية في الذوات وفي الصفات ، إلا أن جهات دلالاتها على الذوات والصفات غير متناهية . وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر ضياء الدين رحمه الله تعالى قال : سمعت الشيخ أبا القاسم الأنصاري يقول : سمعت إمام الحرمين يقول : معلومات الله تعالى غير متناهية ، ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات أيضا غير متناهية ، وذلك لأن الجوهر الفرد يمكن وقوعه في أحياز لا نهاية لها على البدل ، ويمكن اتصافه بصفات لا

نهاية لها على البدل ، وكل تلك الأحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته أيضا ، واذا كان الجوهر الفرد والجزء الذى لا يتجزأ كذلك ؛ فكيف القول في كل ملكوت الله تعالى ، فثبت أن دلالة ملك الله تعالى ، وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية ، وحصول المعلومات التي لا نهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال ، فاذن لا طريق الى تحصيل تلك المعارف إلا بأن يحصل بعضها عقيب البعض لا الى نهاية ولا الى آخر في المستقبل ، فلهذا السبب والله أعلم لم يقل ، وكذلك أريناه ملكوت السموات والأرض ، بل قال (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض) وهذا هو المراد من قول المحققين السفر الى الله له نهاية ، وأما السفر في الله فانه لا نهاية له والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (الملكوت) هو الملك ، و « التاء » للمبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبوت من الرهبة .

واعلم أن في تفسير هذه الاراءة قولين : الأول : أن الله أراه الملكوت بالعين ، قالوا إن الله تعالى شق له السموات حتى رأى العرش والكرسي والى حيث ينتهي اليه فوقية العالم الجسماني ، وشق له الأرض الى حيث ينتهي الى السطح الآخر من العالم الجسماني ، ورأى ما في السموات من العجائب والبدائع ، ورأى ما في باطن الأرض من العجائب والبدائع . وعن ابن عباس أنه قال : لما أسرى بابراهيم الى السماء ورأى ما في السموات وما في الأرض فأبصر عبدا على فاحشة فدعا عليه وعلى آخر بالهلاك ، فقال الله تعالى له : كف عن عبادى فهم بين حالين إما أن أجعل منهم ذرية طيبة أو يتوبون فأغفر لهم أو النار من ورائهم ، وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه : الأول : أن أهل السماء هم الملائكة المقربون وهم لا يعصون الله ، فلا يليق أن يقال : إنه لما رفع الى السماء أبصر عبدا على فاحشة . الثاني : أن الأنبياء لا يدعون بهلاك المذنب إلا عن أمر الله تعالى ، واذا أذن الله تعالى فيه لم يجز أن يمنعه من إجابة دعائه . الثالث : أن ذلك الدعاء إما أن يكون صوابا أو خطأ ، فان كان صوابا فلم رده في المرة الثانية ، وإن كان خطأ فلم قبله في المرة الأولى . ثم قال : وأخبار الآحاد إذا وردت على خلاف دلائل العقول وجب التوقف فيها .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذه الاراءة كانت بعين البصيرة والعقل ، لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر . واحتج القائلون بهذا القول بوجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن ملكوت السموات عبارة عن ملك السماء ، والملك عبارة عن

القدرة ، وقدرة الله لا ترى ، وانما تعرف بالعقل ، وهـذا كلام قاطـع ، إلا أن يقـال المراد بملكوت السموات والأرض نفس السموات والأرض ، إلا أن على هذا التقـدير يضيع لفـظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة .

﴿ والحجة الثانية ﴾ أنه تعالى ذكر هذه الاراءة في أول الآية على سبيل الاجمال وهو قوله (وكذلك نرى ابراهيم) ثم فسرها بعد ذلك بقوله (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا) فجرى ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الاراءة فوجب أن يقال إن تلك الاراءة كانت عبارة عن هذا الاستدلال .

﴿ والحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى قال في آخر الآية (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه) والرؤية بالعين لا تصير حجة على قومه لأنهم كانوا غائبين عنها وكانوا يكذبون ابراهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق ابراهيم في تلك الدعوى إلا بدليل منفصل ومعجزة باهرة ، وإنما كانت الحجة التي أوردها ابراهيم على قومه في الاستدلال بالنجوم من الطريق الذى نطق به القرآن . فان تلك الأدلة كانت ظاهرة لهم كما أنها كانت ظاهرة لابراهيم .

﴿ والحجة الرابعة ﴾ أن إراءة جميع العالم تفيد العلم الضرورى بأن للعالم إلها قادرا على كل الممكنات . ومثل هذه الحالة لا يحصل للانسان بسببها استحقاق المدح والتعظيم . ألا ترى أن الكفار في الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهـم في تلك المعرفـة مدح ولا ثواب . وأما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذاك هو الذى يفيد المدح والتعظيم .

﴿ والحجة الخامسة ﴾ أنه تعالى كما قال في حق ابراهيم عليه السـلام (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض) فكذلك قال في حق هذه الأمة (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) فكما كانت هذه الاراءة بالبصيرة الباطنة لا بالبصر الظاهر فكذلك في حق ابراهيم لا يبعد أن يكون الأمر كذلك .

﴿ الحجة السادسة ﴾ أنه عليه السلام لما تمم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال بعده (إني وجهت وجهي للذى فطر السموات والأرض) فحكم على السموات والأرض بكونها مخلوقة لأجل الدليل الذى ذكره في النجم والقمر والشمس . وذلك الدليل لو لم يكن عاما في كل السموات والأرض لكان الحكم العام بناء على دليل خاص وأنه خطأ ، فثبـت أن ذلك

الدليل كان عاما فكان ذكر النجم والقمر والشمس كالمثال لاراءة الملكوت . فوجب أن يكون المراد من إراءة الملكوت تعريف كيفية دلالتها بحسب تغيرها وإمكانها وحدوثها على وجود الاله العالم القادر الحكيم فتكون هذه الاراءة بالقلب لا بالعين .

﴿ الحجة السابعة ﴾ أن اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتأمل اذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى (وليكون من الموقنين) كالغرض من تلك الاراءة فيصير تقدير الآية نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض لأجل أن يصير من الموقنين . فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل ، وجب أن تكون تلك الاراءة عبارة عن الاستدلال .

﴿ الحجة الثامنة ﴾ أن جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو أنها محدثة ممكنة وكل محدث ممكن فهو محتاج الى الصانع . واذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفاه ذلك في الاستدلال على الصانع وكأنه بمعرفة هاتين المقدمتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع بأذن عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية رؤية باقية غير زائلة البتة . ثم إنها غير شاغلة عن الله تعالى بل هي شاغلة للقلب والروح بالله . أما رؤية العين فالانسان لا يمكنه أن يرى بالعين أشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال . ألا ترى أن من نظر الى صحيفة مكتوبة فانه لا يرى من تلك الصحيفة رؤية كاملة تامة إلا حرفا واحدا فان حدق نظره الى حرف آخر وشغل بصره به صار محروما عن إدراك الحرف الأول ، أو عن إبصاره . فثبت أن رؤية الأشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة . وبتقدير أن تكون ممكنة هي غير باقية وبتقدير أن تكون باقية هي شاغلة عن الله تعالى . ألا ترى أنه تعالى مدح محمداً عليه الصلاة والسلام في ترك هذه الرؤية فقال (ما زاغ البصر وما طغى) فثبت بجملة هذه الدلائل أن تلك الاراءة كانت إراءة بحسب بصيرة العقل ، لا بحسب البصر الظاهر .

فان قيل : فرؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فأى فضيلة تحصل لابراهيم بسببها

قلنا : جميع الموحدين وإن كانوا يعرفون أصل هذا الدليل إلا أن الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب أجناسها وأنواعها وأصنافها وأشخاصها وأحوالها مما لا يحصل إلا للأكابر من الأنبياء عليهم السلام . ولهذا المعنى كان رسولنا عليه الصلاة والسلام يقول في دعائه « اللهم أرنا الأشياء كما هي » فزال هذا الاشكال . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في « الواو » في قوله (وليكون من الموقنين) وذكروا فيه وجوها : الأول : الواو زائدة والتقدير : نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض ليستدل بها ليكون من الموقنين . الثاني : أن يكون هذا كلاما مستأنفا لبيان علة الاراءة والتقدير وليكون من الموقنين نريه ملكوت السموات والأرض . الثالث : أن الاراءة قد تحصل وتصير سببا لمزيد الضلال كما في حق فرعون قال تعالى (ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى) وقد تصير سببا لمزيد الهداية واليقين . فلما احتملت الاراءة هذين الاحتمالين قال تعالى في حق ابراهيم عليه السلام : إنا أريناه هذه الآيات ليراها ولأجل أن يكون من الموقنين لا من الجاحدين والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينا لأن علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل . واعلم أن الانسان في أول ما يستدل فانه لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا بحصول اليقين وذلك لوجوه : الأول : أنه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثر وقوة فلا تزال القوة تتزايد حتى ننتهي الى الجزم . الثاني : أن كثرة الأفعال سبب لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد جار مجرى تكرار الدرس الواحد ، فكما أن كثرة التكرار تفيد الحفظ المتأكد الذى لا يزول عن القلب ، فكذا ههنا . الثالث : أن القلب عند الاستدلال كان مظلما جدا فاذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الأول امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة سائر الصفات الحاصلة في القلب ، فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة ، فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة الأولى ، فيصير الاشراق واللمعان أتم . وكما أن الشمس إذا قربت من المشرق ظهر نورها في أول الأمر وهو الصبح . فكذلك الاستدلال الأول يكون كالصبح ، ثم كما أن الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الرأس ، فاذا وصلت الى سمت الرأس حصل النور التام ، فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب مخلوقات الله تعالى أكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد أجلى . الا ان الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم أن شمس العالم الجسماني لها في الارتقاء والتصاعد حد معين لا يمكن أن يزاد عليه في الصعود ، وأما شمس المعرفة والعقل والتوحيد ، فلا نهاية لتصاعدها ولا غاية لازديادها فقوله (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) إشارة الى مراتب الدلائل والبينات وقوله (وليكون والله أعلم من المؤمنين) إشارة الى درجات أنوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد .

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾

قوله تعالى ﴿ فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذى فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين ﴾

في هذه الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال صاحب الكشاف (فلما جن عليه الليل) عطف على قوله (قال إبراهيم لأبيه آزر) وقوله (وكذلك نرى) جملة وقعت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال الواحدى رحمه الله : يقال جن عليه الليل وأجنه الليل ، ويقال : لكل ما سترته جن وأجن ، ويقال ايضا جنه الليل ، ولكن الاختيار جن عليه الليل ، وأجنه الليل . هذا قول جميع أهل اللغة ، ومعنى (جن) ستر ومنه الجنة والجن والجنون والجان والجنين والمجن والجنن والمجن ، وهو المقبور . والمجنة كل هذا يعود أصله الى الستر والاستتار ، وقال بعض النحويين (جن عليه الليل) إذا أظلم عليه الليل . ولهذا دخلت « على » عليه كما تقول في أظلم . فاما جنه فستره من غير تضمين معنى (أظلم)

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ اعلم أن أكثر المفسرين ذكروا أن ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بأنه يولد غلام ينازعه في ملكه ، فأمر ذلك الملك بذبح كل غلام يولد فحبلت أم ابراهيم به وما أظهرت حبلها للناس ، فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف في جبل ووضعت

ابراهيم وسدت الباب بحجر ، فجاء جبريل عليه السلام ووضع أصبعه في فمه فمصه فخرج منه رزقه وكان يتعهده جبريل عليه السلام، فكانت الأم تأتيه أحياناً وترضعه وبقي على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف أن له ربا ، فسأل الأم فقال لها : من ربي ؟ فقالت أنا ، فقال : ومن ربك ؟ قالت أبوك ، فقال للأب : ومن ربك؟ فقال: ملك البلد . فعرف ابراهيم عليه السلام جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك الغار ليرى شيئاً يستدل به على وجود الرب سبحانه فرأى النجم الذي هو أضوأ النجوم في السماء فقال: هذا ربي الى آخر القصة . ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ، فمنهم من قال: ان هذا كان بعد البلوغ وجريان قلم التكليف عليه ، ومنهم من قال : ان هذا كان قبل البلوغ . واتفق أكثر المحققين على فساد القول الأول واحتجوه عليه بوجوه :

﴿ **الحجة الأولى** ﴾ أن القول بربوبية النجم كفر بالاجماع والكفر غير جائز بالاجماع على الأنبياء

﴿ **الحجة الثانية** ﴾ أن ابراهيم عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل . والدليل على صحة ما ذكرناه أنه تعالى أخبر عنه أنه قال قبل هذه الواقعة لأبيه آزر (أتتخذ أصناما آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين)

﴿ **الحجة الثالثة** ﴾ أنه تعالى حكى عنه انه دعا أباه الى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالرفق حيث قال (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا) وحكى في هذا الموضع أنه دعا أباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالكلام الخشن واللفظ الموحش . ومن المعلوم أن من دعا غيره الى الله تعالى فانه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلظ ولا يخوض في التعنيف والتغليظ الا بعد المدة المديدة واليأس التام . فدل هذا على أن هذه الواقعة انما وقعت بعد أن دعا أباه الى التوحيدمرارا واطوارا ، ولا شك أنه اشتغل بدعوة أبيه بعد فراغه من مهم نفسه . فثبت أن هذه الواقعة انما وقعت بعد أن عرف الله بمدة

﴿ **الحجة الرابعة** ﴾ أن هذه الواقعة انما وقعت بعد أن أراه أن الله ملكوت السموات والأرض حتى رأى من فوق العرش والكرسي وما تحتهما الى ما تحت الثرى ، ومن كان منصبه في الدين كذلك ، وعلمه بالله كذلك ، كيف يليق به ان يعتقد الهية الكواكب ؟

﴿ **الحجة الخامسة** ﴾ أن دلائل الحدوث في الأفلاك ظاهرة من خمسة عشر وجها وأكثر

ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق بأقل العقلاء نصيبا من العقل والفهم أن يقول بربوبية الكواكب فضلا عن أعقل العقلاء وأعلم العلماء ؟

﴿ الحجة السادسة ﴾ أنه تعالى قال في صفة إبراهيم عليه السلام (إذ جاء ربه بقلب سليم) وأقل مراتب القلب السليم أن يكون سليما عن الكفر ، وأيضا مدحه فقال (ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين) أى آتيناه رشده من قبل من أول زمان الفكرة . وقوله (وكنا به عالمين) أى بطهارته وكماله ونظيره قوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالاته)

﴿ الحجة السابعة ﴾ قوله (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين) أى وليكون بسبب تلك الاراءة من الموقنين

ثم قال بعده ﴿ فلما جن عليه الليل ﴾ والفاء تقتضي الترتيب ، فثبت أن هذه الواقعة انما وقعت بعد أن صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربه

﴿ الحجة الثامنة ﴾ أن هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه ، والدليل عليه أنه تعالى لما ذكر هذه القصة قال (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه) ولم يقل على نفسه ، فعلم أن هذه المباحثة انما جرت مع قومه لاجل أن يرشدهم الى الايمان والتوحيد . لا لأجل أن ابراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه

﴿ الحجة التاسعة ﴾ أن القوم يقولون ان ابراهيم عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار ، وهذا باطل . لأنه لو كان الأمر كذلك ، فكيف يقول (يا قوم اني بريء مما تشركون) مع أنه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم

﴿ الحجة العاشرة ﴾ قال تعالى (وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله) وكيف يحاجونه وهم بعد ما رأوه وهو ما رآهم ، وهذا يدل على أنه عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس بعد أن خالط قومه ورآهم يعبدون الأصنام ودعوه الى عبادتها فذكر قوله (لا أحب الآفلين) ردا عليهم وتنبيها لهم على فساد قولهم .

﴿ الحجة الحادية عشر ﴾ أنه تعالى حكى عنه أنه قال للقوم (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله) وهذا يدل على أن القوم كانوا خوفوه بالأصنام ، كما حكى عن قوم هود عليه السلام أنهم قالوا له (إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء) ومعلوم أن هذا الكلام لا يليق بالغار

﴿ الحجة الثانية عشرة ﴾ أن تلك الليلة كانت مسبوقة بالنهار ، ولا شك أن الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم ، ثم غربت ، فكان ينبغي أن يستدل بغروبها السابق على أنها لا تصلح للآلهية ، وإذا بطل بهذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك أيضا في القمر والكوكب بطريق الأولى هذا إذا قلنا : إن هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه . اما إذا قلنا المقصود منها الزام القوم والجاؤهم ، فهذا السؤال غير وارد لأنه يمكن ان يقال انه انما اتفقت مكالمته مع القوم حال طلوع ذلك النجم ، ثم امتدت المناظرة إلى أن طلائع القمر وطلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال غير وارد، فثبت بهذه الدلائل الظاهرة انه لا يجوز أن يقال إن ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم : هذا ربي . وإذا بطل هذا بقي ههنا احتمالان: الأول : أن يقال هذا كلام ابراهيم عليه السلام بعد البلوغ ولكن ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكوكب بل الغرض منه أحد أمور سبعة . الأول : أن يقال إن ابراهيم عليه السلام لم يقل هذا ربي . على سبيل الاخبار ، بل الغرض منه أنه كان يناظر عبدة الكوكب وكان مذهبهم أن الكوكب ربهم وآلهم ، فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع إليه فيبطله ، ومثاله : أن الواحد منا إذا ناظر من يقول بقدم الجسم ، فيقول : الجسم قديم ؟ فاذا كان كذلك ، فلم نراه ونشاهده مركبا متغيرا ؟ فهو انما قال الجسم قديم اعادة لكلام الخصم حتى يلزم المجال عليه ، فكذا ههنا قال (هذا ربي) والمقصود منه حكاية قول الخصم ، ثم ذكر عقيبة ما يدل على فساده وهو قوله (لا أحب الآفلين) وهذا الوجه هو المتعمد في الجواب ، والدليل عليه: أنه تعالى دل في أول الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه) .

﴿ والوجه الثاني في التأويل ﴾ أن نقول قوله (هذا ربي) معناه هذا ربي في زعمكم واعتقادكم ونظيره أن يقول الموحد للمجسم على سبيل الاستهزاء : أن إلهه جسم محدود أى في زعمه واعتقاده قال تعالى (وانظر الى إلهك الذى ظلت عليه عاكفا) وقال تعالى (ويوم يناديهم فيقول أين شركائي) وكان صلوات الله عليه يقول : يا إله الآلهة . والمراد أنه تعالى اله الآلهة في زعمهم وقال (ذق إنك أنت العزيز الكريم) أى عند نفسك .

﴿ والوجه الثالث في الجواب ﴾ أن المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار إلا أنه أسقط حرف الاستفهام استغناء عنه لدلالة الكلام عليه .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن يكون القول مضمرا فيه ، والتقدير : قال يقولون هذا ربي .

واضمار القول كثير ، كقوله تعالى (وإذ يرفع ابراهيم القواعدَ من البيت واسمعيل ربنا) أى يقولون ربنا وقوله (والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الى ليقربونا الى الله زلفى) أى يقولون ما نعبدهم ، فكذا ههنا التقدير : ان ابراهيم عليه السلام قال لقومه : يقولون هذا ربي . أى هذا هو الذى يدبرني ويربيني .

﴿ والوجه الخامس ﴾ أن يكون ابراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء كما يقال لذليل ساد قوما هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء .

﴿ الوجه السادس ﴾ أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يبطل قولهم بربوبية الكواكب إلا أنه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لأسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلائل أنه لو صرح بالدعوة الى الله تعالى لم يقبلوه ولم يلتفتوا اليه ، فمال الى طريق به يستدرجهم الى استماع الحجة . وذلك بأن ذكر كلاما يوهم كونه مساعدا لهم على مذهبهم بربوبية الكواكب مع أن قلبه صلوات الله عليه كان مطمئنا بالايمان ، ومقصوده من ذلك أن يتمكن من ذكر الدليل على ابطاله وافساده وأن يقبلوا قوله وتمام التقرير أنه لما يجد الى الدعوة طريقا سوى هذا الطريق ، وكان عليه السلام مأمورا بالدعوة الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ، ومعلوم أن عند الاكراه يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان) فاذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد فبأن يجوز اظهار كلمة الكفر لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك أولى وأيضا المكره على ترك الصلاة لو صلى حتى قتل استحق الأجر العظيم ، ثم إذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم أنه لو اشتغل بالصلاة انهزم عسكر الاسلام فهنا يجب عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال . حتى لو صلى وترك القتال أثم ولو ترك الصلاة وقاتل استحق الثواب ، بل نقول : أن من كان في الصلاة فرأى طفلا أو أعمى أشرف على غرق أو حرق وجب عليه قطع الصلاة لانقاذ ذلك الطفل أو ذلك الأعمى عن ذلك البلاء . فكذا ههنا أن ابراهيم عليه السلام تكلم بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا أورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل أتم وانتفاعهم باستماعه أكمل ، ومما يقوى هذا الوجه : أنه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر وهو قوله (فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم فتولوا عنه مدبرين) وذلك لأنهم كانوا يستدلون بعلم النجم على حصول الحوادث المستقبلية فوافقهم ابراهيم على هذا الطريق في الظاهر مع أنه كان بريئا عنه في الباطن ، ومقصوده أن يتوسل بهذا الطريق الى كسر الأصنام ، فاذا جازت الموافقة في الظاهر ههنا . مع أنه كان بريئا عنه في الباطن ، فلم لا يجوز أن يكون في

مسئلتنا كذلك ؟ وأيضا المتكلمون قالوا : أنه يصح من الله تعالى اظهار خوارق العادات على يد من يدعي الالهية لأن صورة هذا المدعي وشكله يدل على كذبه فلا يحصل فيه التلبيس بسبب ظهور تلك الخوارق على يده ، ولكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعي النبوة لأنه يوجب التلبيس فكذا ههنا . وقوله (هذا ربي) لا يوجب الضلال ، لأن دلائل بطلانه جلية وفي اظهارها هذه الكلمة منفعة عظيمة وهي استدراجهم لقبول الدليل فكان جائزا والله أعلم .

﴿ الوجه السابع ﴾ أن القوم لما دعوه الى عبادة النجوم فكانوا في تلك المناظرة الى أن طلع النجم الدرى فقال ابراهيم عليه السلام (هذا ربي) أى هذا هو الرب الذى تدعونني اليه ثم سكت زمانا حتى أفل ثم قال (لا أحب الآفلين) فهذا تمام تقرير هذه الأجوبة على الاحتمال الأول وهو أنه صلوات الله عليه ذكر هذا الكلام بعد البلوغ .

﴿ أما الاحتمال الثاني ﴾ وهو أنه ذكره قبل البلوغ وعند القرب منه فتقريره أنه تعالى كان قد خص ابراهيم بالعقل الكامل والقريحة الصافية ، فخطر بباله قبل بلوغه إثبات الصانع سبحانه فتفكر فرأى النجم ، فقال (هذا ربي) فلما شاهد حركته قال (لا أحب الآفلين) ثم إنه تعالى أكمل بلوغه في أثناء هذا البحث فقال في الحال (إني بريء مما تشركون) فهذا الاحتمال لا بأس به ، وإن كان الاحتمال الاول أولى بالقبول لما ذكرنا من الدلائل الكثيرة ، على أن هذه المناظرة إنما جرت لابراهيم عليه السلام وقت اشتغاله بدعوة القوم الى التوحيد والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ أبو عمرو . وورش عن نافع (رئى) بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان ، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بكسرهما فاذا كان بعد الألف كاف أو هاء نحو : رآك ورآها فحينئذ يكسرها حمزة والكسائي ويفتحها ابن عامر . وروى يحيى عن أبي بكر عن عاصم مثل حمزة والكسائي فاذا تلته ألف وصل نحو : رأى الشمس ، ورأى القمر . فان حمزة ويحيى عن أبي بكر ونصر عن الكسائي يكسرون الراء ويفتحون الهمزة والباقون يقرؤن جميع ذلك بفتح الراء والهمزة ، واتفقوا في رأوك ، ورأوه أنه بالفتح . قال الواحدى : أما من فتح الراء والهمزة فعلته واضحة وهي ترك الألف على الأصل نحو : رعى ورمى . وأما من فتح الراء وكسر الهمزة فانه أمال الهمزة نحو الكسر ليميل الألف التي في رأى نحو الياء وترك الراء مفتوحة على الأصل . وأما من كسرهما جميعا فلأجل أن تصير حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة

والواحدى طول في هذا الباب في كتاب البسيط فليرجع اليه . والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ القصة التي ذكرناها من أن ابراهيم عليه السلام ولد في الغار وتركته أمه وكان جبريل عليه السلام يربيه كل ذلك محتمل في الجملة . وقال القاضي : كل ما يجرى مجرى المعجزات فانه لا يجوز لأن تقديم المعجز على وقت الدعوى غير جائز عندهم ، وهذا هو المسمى بالارهاص إلا إذا حضر في ذلك الزمان رسول من الله فتجعل تلك الخوارق معجزة لذلك النبي. وأما عند اصحابنا فالارهاص جائز فزالت الشبهة والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أن ابراهيم عليه السلام استدل أفول الكوكب على أنه لا يجوز أن يكون رباً له وخالقاً له . ويجب علينا ههنا أن نبحث عن أمرين: أحدهما : أن الأفول ما هو؟ والثاني : أن الأفول كيف يدل على عدم ربوبية الكوكب ؟ فنقول : الأفول عبارة عن غيبوبة الشيء بعد ظهوره .

وإذا عرفت هذا فلسائل أن يسأل ، فيقول : الأفول إنما يدل على الحدوث من حيث أنه حركة وعلى هذا التقدير ، فيكون الطلوع أيضا دليلا على الحدوث ، فلم ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعول في إثبات هذا المطلوب على الأفول ؟

والجواب : لا شك أن الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث إلا أن الدليل الذى يحتج به الأنبياء في معرض دعوة الخلق كلهم الى الله لا بد وأن يكون ظاهراً جليا بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي والعاقل . ودلالة الحركة على الحدوث وإن كانت يقينية إلا أنها دقيقة لا يعرفها إلا الأفاضل من الخلق . أما دلالة الأفول فانها دلالة ظاهرة يعرفها كل أحد ، فان الكوكب يزول سلطانه وقت الأفول فكانت دلالة الأفول على هذا المقصود أتم . وأيضا قال بعض المحققين : الهوى في خطرة الامكان أفول ، وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط وحصة العوام ، فالخواص يفهمون من الافول الامكان ، وكل ممكن محتاج ، والمحتاج : لا يكون مقطوع الحاجة ، فلا بد من الانتهاء الى من يكون منزهـا عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال (وأن الى ربك المنتهى) وأما الأوساط فانهم يفهمون من الافول مطلق الحركة ، فكل متحرك محدث ، وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر . فلا يكون الآفل إلها بل الاله هو الذى احتاج اليه ذلك الآفل . وأما العوام

فانهم يفهمون من الأفول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الأفول والغروب فانه يزول نوره وينتقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن يكون كذلك لا يصلح للالهية ، فهذه الكلمة الواحدة أعني قوله (لا أحب الآفلين) كلمة مشتملة على نصيب المقربين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال ، فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين

وفيه دقيقة أخرى : وهو أنه عليه السلام انما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين . ومذهب أهل النجوم أن الكوكب إذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير . أما إذا كان غربيا وقريبا من الأفول فانه يكون ضعيف التأثير قليل القوة . فنبه بهذه الدقيقة على أن الآلهة هو الذى لا تتغير قدرته الى العجز وكماله الى النقصان ، ومذهبكم أن الكوكب حال كونه في الربع الغربي ، يكون ضعيف القوة ، ناقص التأثير ، عاجزا عن التدبير ، وذلك يدل على القدح في إلهيته ، فظهر على قول المنجمين أن للأفول مزيد خاصية في كونه موجبا للقدح في الهيته والله أعلم .

﴿ **أما المقام الثاني** ﴾ وهو بيان أن كون الكوكب آفلا يمنع من ربوبيته . فلقائل أيضا أن يقول : أقصى ما في الباب أن يكون أفوله دالا على حدوثه إلا أن حدوثه لا يمنع من كونه ربا لابراهيم ومعبودا له ، ألا ترى أن المنجمين وأصحاب الوسايط يقولون أن الاله الأكبر خلق الكواكب وأبدعها وأحدثها ، ثم أن هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان في هذا العالم الأسفل ، فثبت أن أفول الكواكب وان دل على حدوثها إلا أنه لا يمنع من كونها اربابا للانسان وآلهة لهذا العالم . والجواب : لنا ههنا مقامان :

﴿ **المقام الأول** ﴾ أن يكون المراد من الرب والاله الموجود الذى عنده تنقطع الحاجات ، ومتى ثبت بأفول الكواكب حدوثها ، وثبت في بداهة العقول أن كل ما كان محدثا ، فانه يكون في وجوده محتاجا الى الغير . وجب القطع باحتياج هذه الكواكب في وجودها الى غيرها ، ومتى ثبت هذا المعنى امتنع كونها أربابا وآلهة . بمعنى أنه تنقطع الحاجات عند وجودها ، فثبت أن كونها آفلة يوجب القدح في كونها أربابا وآلهة بهذا التفسير

﴿ **المقام الثاني** ﴾ أن يكون المراد من الرب والاله . من يكون خالقا لنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا . فنقول : أفول الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق والايجاد وعلى انه لا يجوز

عبادتها وبيانه من وجوه : الأول : ان أفولها يدل على حدوثها . وحدوثها يدل على افتقارها الى فاعل قديم قادر ويجب أن تكون قادرية ذلك القادر أزلية . والا لافتقرت قادريته الى قادر آخر ، ولزم التسلسل وهو محال ، فثبت أن قادريته أزلية

وإذا ثبت هذا فنقول : الشيء الذى هو مقدور له إنما صح كونه مقدورا له باعتبار إمكانه والامكان واحد في كل الممكنات . فثبت أن ما لأجله صار بعض الممكنات مقدورا لله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات ، فوجب في كل الممكنات أن تكون مقدورة لله تعالى

وإذا ثبت هذا امتنع وقوع شيء من الممكنات بغيره على ما بينا صحة هذه المقامات بالدلائل اليقينة في علم الأصول

فالحاصل أنه ثبت بالدليل ان كون الكواكب آفلة يدل على كونها محدثة ، وان كان لا يثبت هذا المعنى إلا بواسطة مقدمات كثيرة ، وأيضا فكونها في نفسها محدثة يوجب القول بامتناع كونها قادرة على الايجاد والابداع ، وان كان لا يثبت هذا المغنى إلا بواسطة مقدمات كثيرة . ودلائل القرآن إنما يذكر فيها أصول المقدمات ، فأما التفريع والتفصيل ، فذاك إنما يليق بعلم الجدل . فلما ذكر الله تعالى هاتين المقدمتين على سبيل الرمز لا جرم اكتفى بذكرهما في بيان أن الكواكب لا قدرة لها على الايجاد والابداع ، فلهذا السبب استدل ابراهيم عليه السلام بأفولها على امتناع كونها أربابا وآلهة لحوادث هذا العالم

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ ان أفول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها في وجودها الى القادر المختار ، فيكون ذلك الفاعل هو الخالق للافلاك والكواكب ، ومن كان قادرا على خلق الكواكب والافلاك من دون واسطة أى شيء كان فبأن يكون قادرا على خلق الانسان أولى لأن القادر على خلق الشيء الاعظم لا بد وأن يكون قادرا على خلق الشيء الاضعف ، واليه الاشارة بقوله تعالى (لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس) وبقوله (أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم) فثبت بهذا الطريق أن الاله الأكبر يجب أن يكون قادرا على خلق البشر ، وعلى تدبير العالم الاسفل بدون واسطة الاجرام الفلكية وإذا كان الأمر كذلك كان الاشتغال بعبادة الاله الأكبر أولى من الاشتغال بعبادة الشمس والنجوم والقمر

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ أنه لو صح كون بعض الكواكب موجدة وخالقة ، لبقى هذا

الاحتمال في الكل وحينئذ لا يعرف الانسان أن خالقه هذا الكوكب . أو ذلك الآخر أو مجموع الكواكب فيبقى شاكا في معرفة خالقه . أما لو عرفنا الكل وأسندنا الخلق والايجاد والتدبير الى خالق الكل فحينئذ يمكننا معرفة الخالق والموجد ويمكننا الاشتغال بعبادته وشكره ، فثبت بهذه الوجوه أن أفول الكواكب كما يدل على امتناع كونها قديمة فكذلك يدل على امتناع كونها آلهة لهذا العالم وأربابا للحيوان والانسان . والله أعلم . فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل .

فان قيل : لا شك أن تلك الليلة كانت مسبوقة بنهار وليل ، وكان أفول الكواكب والقمر والشمس حاصلا في الليل السابق والنهار السابق وبهذا التقرير لا يبقى للأفول الحاصل في تلك الليلة مزيد فائدة

والجواب أنا بينا أنه صلوات الله عليه إنما أورد هذا الدليل على الأقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد . فلا يبعد أن يقال أنه عليه السلام كان جالسا مع اولئك الاقوام ليلة من الليالي وزجرهم عن عبادة الكواكب فبينما هو في تقرير ذلك الكلام إذ وقع بصره على كوكب مضيء . فلما أفل قال ابراهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب إلها لما انتقل من الصعود الى الأفول ومن القوة الى الضعف . ثم في أثناء ذلك الكلام طلع القمر وأفل . فأعاد عليهم ذلك الكلام ، وكذا القول في الشمس ، فهذا جملة ما يحضرنا في تقرير دليل ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه

﴿ المسألة السادسة ﴾ تفلسف الغزالي في بعض كتبه وحمل الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التي لكل كوكب ، والقمر على النفس الناطقة التي لكل فلك ، والشمس على العقل المجرد الذى لكل ذلك ، وكان أبو علي بن سيناء يفسر الأفول بالامكان ، فزعم الغزالي أن المراد بأفولها امكانها في نفسها ، وزعم أن المراد من قوله (لا أحب الآفلين) أن هذه الاشياء بأسرها ممكنة الوجود لذواتها ، وكل ممكن فلا بد له مِن مؤثر ، ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود .

واعلم أن هذا الكلام لا بأس به . إلا أنه يبعد حمل لفظ الآية عليه ، ومن الناس من حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوهم ، والشمس على العقل ، والمراد أن هذه القوى المدركة الثلاثلا قاصرة متناهية ، ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها والله أعلم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ دل قوله (لا أحب الآفلين) على أحكام :

الحكم الأول

هذه الآية تدل على أنه تعالى ليس بجسم إذ لو كان جسما لكان غائبا عنا أبدا فكان آفلا أبدا ، وأيضا يمتنع أن يكون تعالى ينزل من العرش إلى السماء تارة ويصعد من السماء إلى العرش أخرى ، وإلا لحصل معنى الأفول .

الحكم الثاني

هذه الآية تدل على أنه تعالى ليس محلا للصفات المحدثة كما تقوله الكرامية ، وإلا لكان متغيرا ، وحينئذ يحصل معنى الأفول ، وذلك محال .

الحكم الثالث

تدل هذه الآية على أن الدين يجب أن يكون مبنيا على الدليل لا على التقليد ، وإلا لم يكن لهذا الاستدلال فائدة البتة .

الحكم الرابع

تدل هذه الآية على أن معارف الأنبياء بربهم استدلالية لا ضرورية ، وإلا لما احتاج ابراهيم إلى الاستدلال .

الحكم الخامس

تدل هذه الآية على أنه لا طريق الى تحصيل معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال في أحوال مخلوقاته ، إذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل ابراهيم عليه السلام إلى هذه الطريقة والله أعلم

أما قوله تعالى ﴿ فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين ﴾

ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال : بزغ القمر إذا ابتدأ في الطلوع ، وبزغت الشمس إذا بدأ منها طلوع . ونجوم بوازغ . قال الأزهري : كأنه مأخوذ من البزغ وهو الشق كأنه بنوره يشق

الظلمة شقا ، ومعنى الآية أنه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكوكب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دل قوله (لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين) على أن الهداية ليست إلا من الله تعالى . ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكن وازاحة الأعذار ونصب الدلائل . لأن كل ذلك كان حاصلا ، فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الأشياء لا بد وأن تكون زائدة عليها .

واعلم أن كون ابراهيم عليه السلام على مذهبنا أظهر من أن يشتبه على العاقل لأنه في هذه الآية أضاف الهداية الى الله تعالى ، وكذا في قوله (الذى خلقني فهو يهدين) وكذا في قوله (واجنبني وبنى أن نعبد الأصنام)

اما قوله ﴿ فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ انما قال في الشمس هذا مع انها مؤنثة ، ولم يقل هذه لوجوه : أحدها : أن الشمس بمعنى الضياء والنور ، فحمل اللفظ على التأويل فذكر . وثانيها : أن الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيث ، فلما أشبه لفظها لفظ المذكر وكان تأويلها تأويل النور صلح التذكير من هاتين الجهتين ، وثالثها : أراد هذا الطالع أو هذا الذى أراه ، ورابعها : المقصود منه رعاية الأدب ، وهو ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (هذا أكبر) المراد منه أكبر الكواكب جرما وأقواها قوة ، فكان أولى بالآلهية

فان قيل : لما كان الأفول حاصلا في الشمس والأفول يمنع من صفة الربوبية ، واذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولسائر الكواكب أولى . وبهذا الطريق يظهر أن ذكر هذا الكلام في الشمس يغني عن ذكره في القمر والكواكب . فلم لم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للايجاز والاختصار ؟

قلنا : ان الأخذ من الأدون فالأدون ، مترقيا الى الأعلى فالأعلى ، له نوع تأثير في التقرير والبيان والتأكيد لا يحصل من غيره ، فكان ذكره على هذا الوجه أولى

أما قوله ﴿ قال يا قوم إني بريء مما تشركون ﴾ فالمعنى أنه لما ثبت بالدليل أن هذه الكواكب لا تصلح للربوبية والالهية ، لا جرم تبرأ من الشرك

ولقائل أن يقول : هب أنه ثبت بالدليل ان الكواكب والشمس والقمر لا تصلح

وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾

للربوبية والالهية لكن لا يلزم من هذا القدر نفي الشريك مطلقا واثبات التوحيد ، فلم فرع على قيام الدليل على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم باثبات التوحيد مطلقا

والجواب : أن القوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركاء وإنما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل أن هذه الأشياء ليست أربابا ولا آلهة ، وثبت بالاتفاق نفي غيرها لا جرم حصل الجزم بنفي الشركاء على الاطلاق

أما قوله ﴿ إني وجهت وجهي ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ فتح الياء من (وجهي) نافع وابن عامر وحفص عن عاصم ، والباقون تركوا هذا الفتح

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره . بل المراد وجهت عبادتي وطاعتي ، وسبب جواز هذا المجاز أن من كان مطيعا لغيره منقادا لأمره ، فانه يتوجه بوجهه اليه ، فجعل توجيه الوجه اليه كناية عن الطاعة

اما قوله ﴿ للذى فطر السموات والأرض ﴾ ففيه دقيقة : وهي أنه لم يقل وجهت وجهي الى الذى فطر السموات والأرض . بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله (وجهت وجهي للذى) والمعنى : أن توجيه وجه القلب ليس اليه ، لأنه متعال عن الحيز والجهة ، بل توجيه وجه القلب الى خدمته وطاعته لأجل عبوديته ، فترك كلمة « الى » هنا والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الحيز والجهة ، ومعنى فطر أخرجهما الى الوجود ، وأصله من الشق ، يقال : تفطر الشجر بالورق والورد إذا أظهرهما ، وأما الحنيف فهو المائل قال أبو العالية : الحنيف الذى يستقبل البيت في صلاته ، وقيل أنه العادل عن كل معبود دون الله تعالى

قوله تعالى ﴿ وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون ﴾

اعلم أن ابراهيم عليه السلام لما أورد عليهم الحجة المذكورة ، فالقوم أوردوا عليه حججا على صحة أقوالهم ، منها انهم تمسكوا بالتقليد كقولهم (إنا وجدنا آباءنا على أمة)

وكقولهم للرسول عليه السلام (أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب) ومنها : أنهم خوفوه بأنك لما طعنت في إلهية هذه الأصنام وقعت من جهة هذه الأصنام في الآفات والبليات ، ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود (إن نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء) فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابراهيم عليه السلام

فأجاب الله عن حجتهم بقوله (قال أتحاجوني في الله وقد هدان ، يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين صحة قولي ، فكيف يلتفت الى حجتكم العليلة ، وكلماتكم الباطلة

وأجاب عن حجتهم الثانية وهي : أنهم خوفوه بالأصنام بقوله (ولا أخاف ما تشركون به) لأن الخوف انما يحصل ممن يقدر على النفع والضر ، والأصنام جمادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضر ، فكيف يحصل الخوف منها ؟

فان قيل : لا شك أن للطلسمات آثارا مخصوصة ، فلم لا يجوز أن يحصل الخوف منها من هذه الجهة ؟

قلنا : الطلسم يرجع حاصله الى تأثيرات الكواكب ، وقد دللنا على أن قوى الكواكب على التأثيرات انما يحصل من خلق الله تعالى فيكون الرجاء والخوف في الحقيقة ليس إلا من الله تعالى .

وأما قوله ﴿ إلا أن يشاء ربي ﴾ ففيه وجوه : أحدها : إلا إن أذنب فيشاء إنزال العقوبة بي . وثانيها : إلا أن يشاء أن يبتليني بمحن الدنيا فيقطع عني بعض عادات نعمه . وثالثها : إلا أن يشاء ربي فأخاف ما تشركون به بأن يحييها ويمكنها من ضرى ونفعي ويقدرها على ايصال الخير والشر الي ، واللفظ يحتمل كل هذه الوجوه ، وحاصل الأمر أنه لا يبعد أن يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء من المكاره ، والحمقى من الناس يحملون ذلك على أنه انما حدث ذلك المكروه بسبب أنه طعن في إلهية الأصنام ، فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك حتى لو أنه حدث به شيء من المكاره لم يحمل على هذا السبب

ثم قال عليه السلام ﴿ وسع ربي كل شيء علما ﴾ يعني أنه علام الغيوب فلا يفعل إلا الصلاح والخير والحكمة ، فبتقدير : أن يحدث من مكاره الدنيا فذاك لأنه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فيه لا لأجل أنه عقوبة على الطعن في الهية الأصنام .

ثم قال ﴿ أفلا تتذكرون ﴾ والمعنى : أفلا تتذكرون أن نفي الشركاء والاضداد والانداد عن الله تعالى لا يوجب حلول العقاب ونزول العذاب ، والسعي في اثبات التوحيد والتنزيه لا

وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾

يوجب استحقاق العقاب . والله أعلم

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع وابن عامر (أتحاجوني) خفيفة النون على حذف أحد النونين والباقون على التشديد على الادغام . وأما قوله : (وقد هداني) قرأ نافع وابن عامر (هداني) باثبات الياء على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن ابراهيم عليه السلام حاجهم في الله وهو قوله (لا أحب الآفلين) والقوم أيضا حاجوه في الله ، وهو قوله تعالى خبرا عنهم (وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله) فحصل لنا من هذه الآية أن المحاجة في الله تارة تكون موجبة للمدح العظيم والثناء البالغ ، وهي المحاجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام ، وذلك المدح والثناء هو قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه) وتارة تكون موجبة للذم وهو قوله (قال أتحاجوني في الله) ولا فرق بين هذين البابين إلا أن المحاجة في تقرير الدين الحق توجب أعظم أنواع المدح والثناء ، والمحاجة في تقرير الدين الباطل توجب أعظم أنواع الذم والزجر .

وإذا ثبت هذا الأصل صار هذا قانونا معتبرا ، فكل موضع جاء في القرآن والاخبار يدل على تهجين أمر المحاجة والمناظرة فهو محمول على تقرير الدين الباطل ، وكل موضع جاء يدل على مدحه فهو محمول على تقرير الدين الحق والمذهب الصدق . والله أعلم

قوله تعالى (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فاي الفريقين أحق بالامن إن كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾

اعلم أن هذا من بقية الجواب عن الكلام الأول ، والتقدير : وكيف أخاف الأصنام التي لا قدرة لها على النفع والضر ، وانتم لا تخافون من الشرك الذى هو أعظم الذنوب . وقوله (ما لم ينزل به عليكم سلطانا) فيه وجهان : الأول : أن قوله (ما لم ينزل به عليكم سلطانا) كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان في مثل هذه القصة . ونظيره قوله تعالى (ومن يدع مع

الله إلها آخر لا برهان له به)والمراد منه امتناع حصول البرهان فيه ، والثاني : أنه لا يمتنع عقلا أن يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء والصلاة فقوله (ما لم ينزل بع عليكم سلطاناً) معناه: عدم ورود الأمر به. وحاصل هذا الكلام: ما لكم تنكرون على الأمن في موضع الأمن، ولا تنكرون على انفسكم الأمن في موضع الخوف؟ ولم يقل: فأينا أحق بالأمن أنا أم أنتم ؟ احترازا من تزكية نفسه فعدل عنه الى قوله (فاى الفريقين) يعني فريقي المشركين والموحدين . ثم استأنف الجواب عن السؤوال بقوله (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) وهذا من تمام كلام ابراهيم في المحاجة ، والمعنى : أن الذين حصل لهم الأمن المطلق هم الذين يكونون مستجمعين لهذين الوصفين : أولهما : الايمان وهو كمال القوة النظرية . وثانيهما (ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) وهو كمال القوة العملية .

ثم قال ﴿ أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾ اعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآية من وجه والمعتزلة يتمسكون بها من وجه آخر . أما وجه تمسك اصحابنا فهو أن نقول إنه تعالى شرط في الايمان الموجب للامن عدم الظلم ، ولو كان ترك الظلم أحد أجزاء مسمى الايمان لكان هذا التقييد عبثا ، فثبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة ، وأما وجه تمسك المعتزلة بها فهو أنه تعالى شرط في حصول الأمن حصول الأمرين ، الايمان وعدم الظلم ، فوجب أن لا يحصل الأمن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له .

وأجاب أصحابنا عنه من وجهين :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أن قوله (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) المراد من الظلم الشرك ، لقوله تعالى حكاية عن لقمان إذ قال لابنه (يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم) فالمراد ههنا الذين آمنوا بالله ولم يثبتوا لله شريكا في المعبودية .

والدليل على أن هذا هو المراد أن هذه القصة من أولها الى آخرها انما وردت في نفي الشركاء والاضداد والانداد ، وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات ، فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ في الجواب : أن وعيد الفاسق من أهل الصلاة يحتمل ان يعذبه الله ، ويحتمل أن يعفو عنه ، وعلى كلا التقديرين : فالأمن زائل والخوف حاصل ، فلم يلزم من عدم الأمن القطع بحصول العذاب ؟ والله أعلم .

وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾

قوله تعالى ﴿ وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وتلك) إشارة الى كلام تقدم وفيه وجوه : الأول : أنه اشارة الى قوله (لا أحب الآفلين) والثاني : أنه اشارة الى أن القوم قالوا له : أما تخاف أن بخبلك آلهتنا لأجل أنك شتمتهم . فقال لهم : أفلا تخافون أنتم حيث أقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت والصنم المعمول ؟ والثالث : أن المراد هو الكل .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (وتلك) مبتدأ وقوله (حجتنا) خبره وقوله (آتيناها ابراهيم) صفة لذلك الخبر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم) يدل على أن تلك الحجة إنما حصلت في عقل ابراهيم عليه السلام بايتاء الله وباظهاره تلك الحجة في عقله ، وذلك يدل على أن الايمان والكفر لا يحصلان إلا بخلق الله تعالى . ويتأكد هذا أيضا بقوله (نرفع درجات من نشاء) فان المراد أنه تعالى رفع درجات ابراهيم بسبب أنه تعالى آتاه تلك الحجة ، ولو كان حصول العلم بتلك الحجة إنما كان من قبل ابراهيم لا من قبل الله تعالى لكان ابراهيم عليه السلام هو الذى رفع درجات نفسه وحينئذ كان قوله (نرفع درجات من نشاء) باطلا . فثبت أن هذا صريح قولنا في مسألة الهدى والضلال

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية من أدل الدلائل على فساد قول الحشوية في الطعن في النظر وتقرير الحجة وذكر الدليل . لانه تعالى أثبت لابراهيم عليه السلام حضول الرفعة والفوز بالدرجات العالية ، لأجل أنه ذكر الحجة في التوحيد وقررها وذب عنها وذلك يدل على أنه لا مرتبة بعد النبوة والرسالة أعلى وأشرف من هذه المرتبة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (درجات) بالتنوين من غير إضافة

وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾

والباقون بالاضافة ، فالقراءة الأولى معناها : نرفع من نشاء درجات كثيرة ، فيكون « من » في موضع النصب . قال ابن مقسم : هذه القراءة أدل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة . وقال أبو عمرو : الاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتنوين لا يدل إلا على الدرجات الكثيرة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلفوا في تلك الدرجات . قيل : درجات أعماله في الآخرة ، وقيل : تلك الحجج درجات رفيعة ، لأنها توجب الثواب العظيم . وقيل : نرفع من نشاء في الدنيا بالنبوة والحكمة ، وفي الآخرة بالجنة والثواب . وقيل : نرفع درجات من نشاء بالعلم . واعلم أن هذه الآية من أدل الدلائل على أن كمال السعادة في الصفات الروحانية وفي البعد عن الصفات الجسمانية .

والدليل عليه : أنه تعالى قال (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه)

ثم قال بعده ﴿ نرفع درجات من نشاء ﴾ وذلك يدل على أن الموجب لحصول هذه الرفعة هو ايتاء تلك الحجة ، وهذا يقتضي أن وقوف النفس على حقيقة تلك الحجة واطلاعها على إشراقها اقتضت ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسماني ، الى أعالي العالم الروحاني ، وذلك يدل على أنه لا رفعة ولا سعادة إلا في الروحانيات . والله أعلم

وأما معنى ﴿ حكيم عليم ﴾ فالمعنى أنه انما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم ، لا بموجب الشهوة والمجازفة . فان أفعال الله منزهة عن العبث والفساد والباطل .

قوله تعالى ﴿ ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ، وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين . وإسمعيل واليسع ويونس ولوطاً وكلا فضلنا على العالمين . ومن

وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾

آبائهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم . ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه أظهر حجة الله تعالى في التوحيد ونصرها وذب عنها عدد وجوه نعمه وإحسانه عليه. فأولها: قوله (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم) والمراد إنا نحن آتيناه تلك الحجة وهديناه اليها وأوقفنا عقله على حقيقتها. وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية الجمع على وفق ما يقوله عظماء الملوك فعلنا، وقلنا، وذكرنا. ولما ذكر نفسه تعالى ههنا باللفظ الدال على العظمة وجب أن تكون تلك العظمة عظمة كاملة رفيعة شريفة، وذلك يدل على أن إيتاء الله تعالى إبراهيم عليه السلام تلك الحجة من أشرف النعم، ومن أجل مراتب العطايا والمواهب. وثانيها: أنه تعالى خصه بالرفعة والاتصال إلى الدرجات العالية الرفيعة. وهي قوله (نرفع درجات من نشاء) وثالثها: أنه جعله عزيزاً في الدنيا ، وذلك لأنه تعالى جعل أشرف الناس وهم الأنبياء والرسل من نسله ، ومن ذريته وأبقى هذه الكرامة في نسله إلى يوم القيامة ، لأن من أعظم أنواع السرور علم المرء بأنه يكون من عقبه الأنبياء والملوك ، والمقصود من هذه الآيات تعديد أنواع نعم الله على إبراهيم عليه السلام جزاء على قيامه بالذب عن دلائل التوحيد ، فقال (ووهبنا له إسحق) لصلبه ويعقوب) بعده من اسحق

فان قالوا: لم لم يذكر إسمعيل عليه السلام مع إسحق ، بل أخر ذكره عنه بدرجات ؟ قلنا : لأن المقصود بالذكر ههنا أنبياء بني إسرائيل ، وهم بأسرهم أولاد إسحق ويعقوب . وأما إسمعيل فانه ما خرج من صلبه أحد من الأنبياء إلا محمدﷺ ، ولا يجوز ذكر محمد عليه الصلاة والسلام في هذا المقام ، لأنه تعالى أمر محمداً عليه الصلاة والسلام أن يحتج على العرب في نفي الشرك بالله بأن إبراهيم لما ترك الشرك وأصر على التوحيد رزقه الله النعم العظيمة في الدين والدنيا ، ومن النعم العظيمة في الدنيا أن آتاه الله أولاداً كانوا أنبياء وملوكاً ، فاذا كان المحتج بهذه الحجة هو محمد عليه الصلاة والسلام امتنع أن يذكر نفسه في هذا المعرض ، فلهذا السبب لم يذكر إسمعيل مع إسحق .

وأما قوله ﴿ ونوحا هدينا من قبل ﴾ فالمراد أنه سبحانه جعل إبراهيم في أشرف الأنساب . وذلك لأنه رزقه أولاداً مثل إسحق ، ويعقوب . وجعل أنبياء بني إسرائيل من نسلهما ، وأخرجه من أصلاب آباء طاهرين مثل نوح . وإدريس ، وشيث . فالمقصود بيان كرامة إبراهيم عليه السلام بحسب الأولاد وبحسب الآباء.

أما قوله ﴿ ومن ذريته داود وسليمان ﴾ فقيل المراد ومن ذرية نوح ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن نوحا أقرب المذكورين وعود الضمير إلى الأقرب واجب . الثاني : أنه تعالى ذكر في جملتهم لوطاً وهو كان ابن أخ إبراهيم وما كان من ذريته ، بل كان من ذرية نوح عليه السلام ، وكان رسولا في زمان إبراهيم . الثالث : أن ولد الانسان لا يقال أنه ذريته ، فعلى هذا إسمعيل عليه السلام ما كان من ذرية إبراهيم ، بل هو من ذرية نوح عليه السلام . الرابع : قيل إن يونس عليه السلام ما كان من ذرية إبراهيم عليه السلام ، وكان من ذرية نوح عليه السلام .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الضمير عائد إلى إبراهيم عليه السلام ، والتقدير : ومن ذرية إبراهيم داود وسليمان . واحتج القائلون بهذا القول : بأن إبراهيم هو المقصود بالذكر في هذه الآيات وإنما ذكر الله تعالى نوحا لأن كون إبراهيم عليه السلام من أولاده أحد موجبات رفعة إبراهيم .

وأعلم أنه تعالى ذكر أولا أربعة من الأنبياء ، وهم : نوح ، وإبراهيم ، وإسحق ، ويعقوب . ثم ذكر من ذريتهم أربعة عشر من الأنبياء : داود ، وسليمان ، وأيوب ، ويوسف ، وموسى ، وهرون ، وزكريا ، ويحي ، وعيسى ، وإلياس ، وإسمعيل ، واليسع ، ويونس ، ولوطاً ، والمجموع ثمانية عشر.

فان قيل : رعاية الترتيب واجبة ، والترتيب إما أن يعتبر بحسب الفضل والدرجة وإما أن يعتبر بحسب الزمان والمدة ، والترتيب بحسب هذين النوعين غير معتبر في هذه الآية فما السبب فيه ؟

قلنا : الحق أن حرف الواو لا يوجب الترتيب ، وأحد الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الآية فإن حرف الواو حاصل ههنا مع أنه لا يفيد الترتيب البتة ، لا بحسب الشرف ولا بحسب الزمان وأقول عندي فيه وجه من وجوه الترتيب ، وذلك لأنه تعالى خص كل طائفة من طوائف الأنبياء بنوع من الاكرام والفضل .

فمن المراتب المعتبرة عند جمهور الخلق : الملك والسلطان والقدرة ، والله تعالى قد أعطى داود وسليمان من هذا الباب نصيبا عظيماً .

﴿ والمرتبة الثانية ﴾ البلاء الشديد والمحنة العظيمة ، وقد خص الله أيوب بهذه المرتبة والخاصية ،

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ من كان مستجمعا لهاتين الحالتين ، وهو يوسف عليه السلام ، فانه نال البلاء الشديد الكثير في أول الأمر ، ثم وصل إلى الملك في آخر الأمر .

﴿ والمرتبة الرابعة ﴾ من فضائل الأنبياء عليهم السلام وخواصهم قوة المعجزات وكثرة البراهين والمهابة العظيمة والصوله الشديدة وتخصيص الله تعالى إياهم بالتقريب العظيم والتكريم التام ، وذلك كان في حق موسى وهرون .

﴿ والمرتبة الخامسة ﴾ الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا ، وترك مخالطة الخلق ، وذلك كما في حق زكريا ويحي وعيسى وإلياس ، ولهذا السبب وصفهم الله بأنهم من الصالحين .

﴿ والمرتبة السادسة ﴾ الأنبياء الذين لم يبق لهم فيما بين الخلق أتباع وأشياع ، وهم إسماعيل ، واليسع ، ويونس ، ولوط . فاذا اعتبرنا هذا الوجه الذي راعيناه ظهر أن الترتيب حاصل في ذكر هؤلاء الأنبياء عليهم السلام بحسب هذا الوجه الذي شرحناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال تعالى (ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا) اختلفوا في أنه تعالى إلى ماذا هداهم ؟ وكذا الكلام في قوله (ونوحا هدينا من قبل) وكذا قوله في آخر الآية (ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده)

قال بعد المحققين : المراد من هذه الهداية الثواب للعظيم ، وهي الهداية إلى طريق الجنة ، وذلك لأنه تعالى لما ذكر هذه الهداية قال بعدها (وكذلك نجزي المحسنين) وذلك يدل على أن تلك الهداية كانت جزاء المحسنين على إحسانهم وجزاء المحسن على إحسانه لا يكون إلا الثواب ، فثبت أن المراد من هذه الهداية هو الهداية إلى الجنة . فأما الارشاد إلى الدين وتحصيل المعرفة في قلبه ، فانه لا يكون جزاء له على عمله ، وأيضا لا يبعد أن يقال : المراد من هذه الهداية هو الهداية إلى الدين والمعرفة ، وإنما ذلك كان جزاء على الاحسان الصادر منهم ، لأنهم اجتهدوا في طلب الحق ، فالله تعالى جازاهم على حسن طلبهم بايصالهم إلى الحق ، كما قال (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا)

﴿ والقول الثالث ﴾ أن المراد من هذه الهداية : الارشاد الى النبوة والرسالة ، لأن الهداية المخصوصة بالانبياء ليست إلا ذلك .

فان قالوا : لوكان الأمر كذلك لكان قوله (وكذلك نجزى المحسنين) يقتضي ان تكون الرسالة جزاء على عمل ، وذلك عندكم باطل .

قلنا : يحمل قوله (وكذلك نجزى المحسنين) على الجزاء الذى هو الثواب والكرامة ، فنزول الاشكال . والله اعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج القائلون بأن الأنبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر هؤلاء عليهم السلام (وكلا فضلنا على العالمين) وذلك لأن العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى ، فيدخل في لفظ العالم الملائكة ، فقوله تعالى (وكلا فضلنا على العالمين) يقتضي كونهم أفضل من كل العالمين . وذلك يقتضي كونهم أفضل من الملائكة ، ومن الأحكام المستنبطة من هذه الآية : أن الأنبياء عليهم السلام يجب ان يكونوا أفضل من كل الأولياء ، لأن عموم قوله تعالى (وكلا فضلنا على العالمين) يوجب ذلك . قال بعضهم (وكلا فضلنا على العالمين) معناه فضلناه على عالمي زمانهم . قال القاضي : ويمكن أن يقال المراد : وكلا من الأنبياء يفضلون على كل من سواهم من العالمين . ثم الكلام بعد ذلك في أن أى الأنبياء أفضل من بعض ، كلام واقع في نوع آخر لا تعلق له بالأول والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ حمزة والكسائي (والليسع) بتشديد اللام وسكون الياء ، والباقون (واليسع) بلام واحدة . قال الزجاج : يقال فيه الليسع واليسع بتشديد اللام وتخفيفها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الآية تدل على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن الله تعالى جعل عيسى من ذرية إبراهيم مع أنه لا ينتسب الى إبراهيم إلا بالأم ، فكذلك الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن انتسبا الى رسول الله بالأم وجب كونهما من ذريته ويقال : إن أبا جعفر الباقر استدل بهذه الآية عند الحجاج بن يوسف .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله تعالى (ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم) يفيد أحكاما كثيرة : الأول : أنه تعالى ذكر الآباء والذريات والاخوان ، فالآباء هم الأصول ، والذريات هم الفروع ، والاخوان فروع الأصول ، وذلك يدل على أنه تعالى خص كل من تعلق بهؤلاء

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ۚ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾

الأنبياء بنوع من الشرف والكرامة . والثاني : أنه تعالى قال (ومن آبائهم) وكلمة « من » للتبعيض .

فان قلنا: المراد من تلك الهداية ، الهداية الى الثواب والجنة والهداية إلى الايمان والمعرفة ، فهذه كلمة تدل على أنه قد كان في آباء هؤلاء الأنبياء من كان غير مؤمن ولا واصل الى الجنة ، أما لو قلنا: المراد بهذه الهداية النبوة لم يفد ذلك. الثالث: أنا اذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله (ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم) كالدلالة على ان شرط كون الانسان رسولا من عند الله أن يكون رجل ، وأن المرأة لا يجوز أن تكون رسولا من عند الله تعالى ، وقوله تعالى بعد ذلك (وأجتبيناهم) يفيد النبوة ، لأن الاجتباء اذا ذكر في حق الأنبياء عليهم السلام لا يليق به الا الحمل على النبوة والرسالة .

ثم قال تعالى ﴿ **ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده** ﴾ وأعلم أنه يجب أن يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشرك ، لأنه قال بعده (ولو أشركوا الحبط عنهم ما كانوا يعملون) وذلك يدل على أن المراد من ذلك الهدى ما يكون جاريا مجرى الأمر المضاد للشرك .

واذا ثبت أن المراد بهذا الهدى معرفة الله بوحدانيته ، ثم إنه تعالى صرح بأن ذلك الهدى من الله تعالى ، ثبت أن الايمان لا يحصل الا بخلق الله تعالى ، ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بنفي الشرك فقال (ولو اشركوا) والمعنى أن هؤلاء الأنبياء لو أشركوا لحبط عنهم طاعاتهم وعباداتهم . والمقصود منه تقرير التوحيد وابطال طريقة الشرك . وأما الكلام في حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة فلا حاجة الى الاعادة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين ﴾

اعلم أن قوله (أولئك) إشارة الى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك وهم الأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى قبل ذلك ، ثم ذكر تعالى أنه آتاهم الكتاب والحكم والنبوة .

واعلم أن العطف يوجب المغايرة ، فهذه الألفاظ الثلاثة لا بد وأن تدل على أمور ثلاثة متغايرة

واعلم أن الحكام على الخلق ثلاث طوائف : أحدها : الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى أرواحهم ، وهم العلماء . وثانيها : الذين يحكمون على ظواهر الخلق ، وهم السلاطين يحكمون على الناس بالقهر والسلطنة ، وثالثها : الأنبياء ، وهم الذين أعطاهم الله تعالى من العلوم والمعارف ما لا جله بها يقدرون على التصرف في بواطن الخلق وأرواحهم ، وأيضا أعطاهم من القدرة والمكنة مالا جله يقدرون على التصرف في ظواهر الخلق ، ولما استجمعوا هذين الوصفين لا جرم كانوا هم الحكام على الاطلاق .

إذا عرفت هذه المقدمة فقوله (آتيناهم الكتاب) إشارة الى أنه تعالى أعطاهم العلم الكثير وقوله (والحكم) إشارة الى أنه تعالى جعلهم حكاما على الناس نافذى الحكم فيهم بحسب الظاهر . وقوله (والنبوة) إشارة الى المرتبة الثالثة ، وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين المقدمتين المذكورتين ، وللناس في هذه الألفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة ، والمختار عندنا ما ذكرناه .

واعلم أن قوله (آتيناهم الكتاب) يحتمل أن يكون المراد من هذا الايتاء الابتداء بالوحي والتنزيل عليه كما في صحف ابراهيم وتوراة موسى ، وإنجيل عيسى عليه السلام ، وقرآن محمد صلى الله عليه وسلم . ويحتمل ان يكون المراد منه أن يؤتيه الله تعالى فهما تاما لما في الكتاب وعلما محيطا بحقائقه وأسراره ، وهذا هو الأولى . لأن الأنبياء الثمانية عشر المذكورين ما أنزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابا إلهيا على التعيين والتخصيص .

ثم قال تعالى ﴿ **فان يكفر بها هؤلاء** ﴾ والمراد فان يكفر بهذا التوحيد والطعن في الشرك كفار قريش (فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اختلفوا في أن ذلك القوم من هم ؟ على وجوه ، فقيل : هم أهل المدينة وهم الانصار ، وقيل : المهاجرون والانصار ، وقال الحسن : هم الأنبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو اختيار الزجاج . قال الزجاج : والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وقال أبو رجاء : يعني الملائكة وهو بعيد لأن اسم القوم قلما يقع على غير بني آدم ، وقال مجاهد هم الفرس ، وقال أبو زيد : كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان ملكا أو نبيا أو من الصحابة أو من التابعين .

أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) يدل على أنه إنما خلقهم للايمان . وأما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم للايمان ، لأنه تعالى لو خلق الكل للايمان كان البيان والتمكين وفعل الالطاف مشتركا فيه بين المؤمن وغير المؤمن ، وحينئذ لا يبقى لقوله (فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) معنى !

وأجاب الكعبي عنه من وجهين : الأول : أنه تعالى زاد المؤمنين عند إيمانهم وبعده من ألطافه وفوائده وشريف أحكامه ما لا يحصيه إلا الله . وذكر في الجواب وجها ثانيا ، فقال : وبتقدير : أن يسوى لكان بعضهم إذا قصر ولم ينتفع صح أن يقال بحسب الظاهر انه لم يحصل له نعم الله كالوالد الذى يسوى بين الولدين في العطية ، فانه يصح ان يقال : انه أعطى أحدهما دون الآخر إذا كان ذلك الآخر ضيعه وأفسده .

واعلم أن الجواب الأول ضعيف ، لأن الألطاف الداعية الى الايمان مشتركة فيما بين الكافر والمؤمن ، والتخصيص عند المعتزلة غير جائز ، والثاني : أيضا فاسد ، لأن الوالد ما سوى بين الولدين في العطية ، ثم ان أحدهما ضيع نصيبه ، فأى عاقل يجوز أن يقال ان الأب ما أنعم عليه ، وما أعطاه شيئا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت هذه الآية على أنه تعالى سينصر نبيه ويقوى دينه ، ويجعله مستعليا على كل ما عاداه ، قاهرا لكل من نازعه ، وقد وقع هذا الذى أخبر الله تعالى عنه في هذا الموضع ، فكان هذا جاريا مجرى الاخبار عن الغيب ، فيكون معجزا ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا أسألكم عليه أجرا ان هو إلا ذكرى للعالمين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا شبهة في أن قوله (أولئك الذين هدى الله) هم الذين تقدم ذكرهم من الأنبياء ، ولا شك في أن قوله (فبهداهم اقتده) أمر لمحمد عليه الصلاة والسلام ، وإنما الكلام في تعيين الشيء الذى أمر الله محمدا أن يقتدى فيه بهم ، فمن الناس من قال :

المراد انه يقتدى بهم في الأمر الذى أجمعوا عليه ، وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به في الذات والصفات والافعال وسائر العقليات ، وقال آخرون : المراد الاقتداء بهم في جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على أذى السفهاء والعفو عنهم ، وقال آخرون : المراد الاقتداء بهم في شرائعهم إلا ما خصه الدليل ، وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلا على أن شرع من قبلنا يلزمنا ، وقال آخرون : أنه تعالى إنما ذكر الأنبياء في الآية المتقدمة ليبين انهم كانوا محترزين عن الشرك مجاهدين بابطاله بدليل أنه ختم الآية بقوله (ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون) ثم أكد اصرارهم على التوحيد وانكارهم للشرك بقوله (فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين)

ثم قال في هذه الآية ﴿ **أولئك الذين هدى الله** ﴾ أي هداهم إلى إبطال الشرك واثبات التوحيد (فبهداهم اقتده) أى اقتد بهم في نفي الشرك وإثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال في هذا الباب . وقال آخرون : اللفظ مطلق فهو محمول على الكل إلا ما خصه الدليل المنفصل . قال القاضي : يبعد حمل هذه الآية على أمر الرسول بمتابعة الأنبياء عليهم السلام المتقدمين في شرائعهم لوجوه : أحدها : ان شرائعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها أن يكون مأمورا بالاقتداء بهم في تلك الاحكام المتناقضة . وثانيها : ان الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل .

وإذا ثبت هذا فنقول : دليل ثبات شرعهم كان مخصوصا بتلك الأوقات لا في غير تلك الأوقات . فكان الاقتداء بهم في ذلك الهدى هو أن يعلم وجوب تلك الافعال في تلك الأوقات فقط ، وكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرائعهم في كل الأوقات ؟ وثالثها : ان كونه عليه الصلاة والسلام متبعا لهم في شرائعهم يوجب ان يكون منصبه أقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل هذه الآية على وجوب الاقتداء بهم في شرائعهم

والجواب عن الأول : أن قوله (فبهداهم اقتده) يتناول الكل . فأما ما ذكرتم من كون بعض الأحكام متناقضة بحسب شرائعهم . فنقول : ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها حجة .

وعن الثاني : أنه عليه الصلاة والسلام لو كان مأمورا بأن يستدل بالدليل الذى استدل به الأنبياء المتقدمون لم يكن ذلك متابعة ، لأن المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال : إنهم متبعون لليهود والنصارى في هذا الباب ، وذلك لأن المستدل بالدليل يكون أصيلا في ذلك الحكم ، ولا تعلق له بمن قبله البتة ، والاقتداء الاتباع لا يحصل إلا إذا

كان فعل الأول سببا لوجوب الفعل على الثاني ، وبهذا التقدير يسقط السؤال .

وعن الثالث : أنه تعالى أمر الرسول بالاقتداء بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والأخلاق الشريفة ،وذلك لايوجب كونه أقل مرتبة منهم ، بل يوجب كونه أعلى مرتبة من الكل على ما سيجيء تقريره بعد ذلك إن شاء الله تعالى ، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن شرع من قبلنا يلزمنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج العلماء بهذه الآية على أن رسولنا صلى الله عليه وسلم أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام ، وتقريره : هو أنا بينا أن خصال الكمال ، وصفات الشرف كانت مفرقة فيهم بأجمعهم ، فداود وسليمان كانا من أصحاب الشكر على النعمة ، وأيوب كان من أصحاب الصبر على البلاء ويوسف كان مستجمعا لهاتين الحالتين . وموسى عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية والقاهرة والمعجزات الظاهرة ، وزكريا ، ويحيى ، وعيسى ، والياس ، كانوا أصحاب الزهد ، وإسماعيل كان صاحب الصدق ، ويونس صاحب التضرع ، فثبت أنه تعالى إنما ذكر كل واحد من هؤلاء الأنبياء لأن الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف ، ثم أنه تعالى لما ذكر الكل أمر محمدا عليه الصلاة والسلام بان يقتدى بهم بأسرهم ، فكان التقدير كأنه تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم أن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت مفرقة فيهم بأجمعهم ولما أمره الله تعالى بذلك ، امتنع ان يقال : إنه قصر في تحصيلها ، فثبت أنه حصلها ، ومتى كان الأمر كذلك ، وجب أن يقال : إنه أفضل منهم بكليتهم . والله أعلم

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي : قوله (هدى الله) دليل على أنهم مخصوصون بالهدى ،، لأنه لو هدى جميع المكلفين لم يكن لقوله (أولئك الذين هدى الله) فائدة تخصيص .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الواحدى ؛ الاقتداء في اللغة إتيان الثاني بمثل فعل الأول لأجل انه فعله . روى اللحياني عن الكسائي أنه قال : يقال لي بك قدوة وقدوة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الواحدى : قرأ ابن عامر (اقتده) بكسر الدال وبشم الهاء للكسر من غير بلوغ ياء ، والباقون(اقتده) ساكنة الهاء ، غير أن حمزة والكسائي يحذفانها في الوصل ويثبتانها في الوقف ، والباقون يثبتونها في الوصل والوقف .

والحاصل : أنه حصل الاجماع على إثباتها في الوقف . قال الواحدى : الوجه الاثبات في الوقف والحذف في الوصل ، لأن هذه الهاء هاء وقعت في السكت بمنزلة همزة الوصل في

وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾

الابتداء ، وذلك لأن الهاء للوقف ، كما أن همزة الوصل للابتداء بالساكن ، فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل ، كذلك ينبغي أن لا تثبت الهاء إلا أن هؤلاء الذين أثبتوا راموا موافقة المصحف ، فان الهاء ثابتة في الخط فكرهوا مخالفة الخط في حالتي الوقف والوصل فأثبتوا . وأما قرأة ابن عامر : فقال أبو بكر ومجاهد : هذا غلط ، لأن هذه الهاء هاء وقف ، فلا تعرب في حال من الأحوال وإنما تذكر ليظهر بها حركة ما قبلها . قال أبو علي الفارسي : ليس بغلط ، ووجهها أن تجعل الهاء كناية عن المصدر ، والتقدير : فبهداهم اقتد الاقتداء ، فيضمر الاقتداء لدلالة الفعل عليه ، وقياسه إذا وقف أن تسكن الهاء لأن هاء الضمير تسكن في الوقف ، كما تقول : اشتره . والله أعلم

أما قوله تعالى ﴿ **قل لا أسألكم عليه أجرا** ﴾ فالمراد به أنه تعالى لما أمره بالاقتداء بهدى الأنبياء عليهم السلام المتقدمين ، وكان من جملة هداهم ترك طلب الأجر في إيصال الدين وإبلاغ الشريعة . لا جرم اقتدى بهم في ذلك ، فقال (لا اسألكم عليه أجرا) ولا أطلب منكم مالا ولا جعلا (إن هو) يعني القرآن (إلا ذكرى للعالمين) يريد كونه مشتملا على كل ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم وقوله (إن هو إلا ذكرى للعالمين) يدل على أنه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى كل أهل الدنيا لا الى قوم دون قوم . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **وما قدروا الله حق قدره أذ قالوا ما أنزل الله على البشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون** ﴾

اعلم أنا ذكرنا في هذا الكتاب أن مدار أمر القرآن على إثبات التوحيد والنبوة والمعاد . وأنه تعالى لما حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد ، وإبطال الشرك ، وقرر تعالى ذلك الدليل بالوجوه الواضحة شرع بعده في تقرير أمر النبوة ، فقال (وما قدروا الله حق

قدره) حيث أنكروا النبوة والرسالة ، فهذا بيان وجه نظم هذه الآيات وأنه في غاية الحسن . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير قوله تعالى (ما قدروا الله حق قدره) وجوه : قال ابن عباس : ما عظموا الله حق تعظيمه . وروى عنه أيضا أنه قال معناه : ما آمنوا إن الله على كل شيء قدير . وقال أبو العالية : ما وصفوه حق صفته . وقال الأخفش : ما عرفوه حق معرفته ، وحقق الواحدى رحمه الله ذلك ، فقال قال : قدر الشيء إذا سبره وحرره ، وأراد أن يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه السلام « وإن غم عليكم فاقدروا له » أي فاطلبوا ان تعرفوه هذا أصله في اللغة ، ثم قال يقال لمن عرف شيئا هو يقدر قدره ، وإذا لم يعرفه بصفاته أنه لا يقدر قدره ، فقوله (وما قدروا الله حق قدره) صحيح في كل المعاني المذكورة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى لما حكى عنهم (أنهم ما قدروا الله حق قدره) بين السبب فيه ، وذلك هو قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء .

واعلم أن كل من أنكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته ، وتقريره من وجوه : الأول : أن منكر البعثة والرسالة إما أن يقول : إنه تعالى ما كلف أحدا من الخلق تكليفا أصلاً ، أو يقول : إنه تعالى كلفهم التكاليف . والأول باطل ، لأن ذلك يقتضي أنه تعالى أباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو شتم الله ، ووصفه بما لا يليق به ، والاستخفاف بالأنبياء والرسل وأهل الدين ، والاعراض عن شكر المنعم ، ومقابلة الانعام بالاساءة . ومعلوم ان كل ذلك باطل . وإما أن يسلم أنه تعالى كلف الخلق بالأوامر والنواهي ، فههنا لا بد من مبلغ وشارع ومبين ، وما ذاك إلا الرسول .

فان قيل : لم لا يجوز ان يقال : العقل كلف في ايجاب الواجبات واجتناب المقبحات ؟

قلنا : هب أن الأمر كما قلتم . إلا أنه لا يمتنع تأكيد التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على ألسنة الأنبياء والرسل عليهم السلام . فثبت أن كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى ، وكان ذلك جهلا بصفة الالهية ، وحينئذ يصدق في حقه قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره)

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تقرير هذا المعنى ان من الناس من يقول إنه يمتنع بعثة الأنبياء والرسل ، لأنه يمتنع إظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقا له ، والقائلون بهذا القول لهم مقامان :

﴿ **المقام الأول** ﴾ أن يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا إيجاد شيء على خلاف ما جرت به العادة .

﴿ **والمقام الثاني** ﴾ الذين يسلمون امكان ذلك . إلا أنهم يقولون إن بتقدير حصول هذه الأفعال الخارقة للعادات لا دلالة لها على صدق مدعي الرسالة ، وكلا الوجهين يوجب القدح في كمال قدرة الله تعالى .

أما المقام الأول : فهو أنه ثبت أن الأجسام متماثلة . وثبت أن ما يحتمله الشيء وجب أن يحتمله مثله ، وإذا كان كذلك كان جرم الشمس والقمر قابلا للتمزق والتفرق .

فان قلنا : ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفا له بالعجز ونقصان القدرة ، وحينئذ يصدق في حق هذا القائل : أنه ما قدر الله حق قدره .

وإن قلنا : إنه تعالى قادر عليه ، فحينئذ لا يمتنع عقلا انشقاق القمر ، ولاحصول سائر المعجزات

وأما المقام الثاني : وهو أن حدوث هذه الأفعال الخارقة للعادة عند مدعي النبوة تدل على صدقهم ، فهذا أيضا ظاهر على ما هو مقرر في كتب الأصول . فثبت أن كل من أنكر امكان البعثة والرسالة ، فقد وصف الله بالعجز ونقصان القدرة ، وكل من قال ذلك فهو ما قدر الله حق قدره .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ أنه لما ثبت حدوث العالم ، فنقول : حدوثه يدل على ان إله العالم قادر عالم حكيم ، وأن الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الاطلاق ، وملك له على الاطلاق ، والملك المطاع يجب أن يكون له أمر ونهي وتكليف على عباده ، وأن يكون له وعد على الطاعة ، ووعيد على المعصية ، وذلك لا يتم ولا يكمل إلا بارسال الرسل ، وانزال الكتب ، فكل من أنكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكا مطاعا ، ومن اعتقد ذلك فهو ما قدر الله حق قدره ، فثبت أن كل من قال ما أنزل الله على بشر من شيء فهو ما قدر الله حق قدره .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ في هذه الآية بحث صعب ، وهو أن يقال : هؤلاء الذين حكى الله عنهم انهم قالوا (ما انزل الله على بشر من شيء) إما أن يقال : انهم كفار قريش أو يقال إنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، فان كان الأول ، فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله تعالى (قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى) وذلك لأن كفار قريش والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك ينكرون رسالة سائر الأنبياء ، فكيف يحسن ايراد هذا

الالزام عليهم ، وأما إن كان الثاني وهو أن قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى ، فهذا أيضا صعب مشكل ، لأنهم لا يقولون هذا القول ، وكيف يقولونه مع أن مذهبهم أن التوراة كتاب أنزله الله على موسى ، والانجيل : كتاب انزله الله على عيسى ، وأيضا فهذه السورة مكية ، والمناظرات التي وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبين اليهود والنصارى كلها مدنية ، فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها ، فهذا تقرير الاشكال القائم في هذه الآية . واعلم ان الناس اختلفوا فيه على قولين :

﴿ فالقول الأول ﴾ إن هذه الآية نزلت في حق اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور . قال ابن عباس : ان مالك بن الصيف كان من أحبار اليهود ورؤسائهم ، وكان رجلا سمينا فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنشدك الله الذى أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها إن الله يبغض الحبر السمين وأنت الحبر السمين وقد سمنت من الأشياء التي تطعمك اليهود » فضحك القوم ، فغضب مالك بن الصيف ، ثم التفت الى عمر فقال : ما انزل الله على بشرمن شيء . فقال له قومه : ويلك ما هذا الذى بلغنا عنك ؟ فقال إنه أغضبني ، ثم ان اليهود لأجل هذا الكلام عزلوه عن رياستهم ، وجعلوا مكانه كعب بن الأشرف ، فهذا هو الرواية المشهورة في سبب نزول هذه الآية ، وفيها سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ اللفظ وان كان مطلقا بحسب أصل اللغة إلا أنه قد يتقيد بحسب العرف ، ألا ترى ان المرأة إذا أرادت أن تخرج من الدار فغضب الزوج ، وقال : ان خرجت من الدار فأنت طالق ، فان كثيرا من الفقهاء . قالوا : اللفظ وان كان مطلقا إلا أنه بحسب العرف ليتقيد لتلك المرأة فكذا ههنا قوله (ما أنزل الله على بشرمن شيء) وإن كان مطلقا بحسب أصل اللغة ، إلا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله (ما أنزل الله على بشرمن شيء) مراده منه أنه ما انزل الله على بشرمن شيء في أنه يبغض الحبر السمين ، وإذا صار هذا المطلق محمولا على هذا المقيد لم يكن قوله (من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى) مبطلا لكلامه ، فهذا أحد السؤالات . .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أن مالك بن الصيف كان مفتخرا بكونه يهوديا متظاهرا بذلك ومع هذا المذهب البتة ان يقول : ما أنزل الله على بشرمن شيء إلا على سبيل الغضب المدهش للعقل أو على سبيل لا يمكنه طغيان اللسان ، ومثل هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه وتعالى إنزال القرآن الباقي على وجه الدهر في ابطاله .

﴿ والسؤال الثالث ﴾ أن الاكثرين اتفقوا على أن هذه السورة مكية وأنها نزلت دفعة واحدة ، ومناظرات اليهود مع الرسول عليه الصلاة والسلام كانت مدنية ، فكيف يمكن حمل هذه الآية على تلك المناظرة ؟ وأيضا لما نزلت السورة دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال : هذه الآية المعينة إنما نزلت في الواقعة الفلانية ؟ فهذه هي السؤالات الواردة على هذا القول ، والاقرب عندى أن يقال : لعل مالك بن الصيف لما تأذى من هذا الكلام طعن في نبوة الرسول عليه الصلاة والسلام وقال : ما أنزل الله عليك شيئا البتة ، ولست رسولا من قبل الله البتة ، فعند هذا الكلام نزلت هذه الآية ، والمقصود منها أنك لما سلمت أن الله تعالى أنزل التوراة على موسى عليه السلام ، فعند هذا لا يمكنك الاصرار على أنه تعالى ما أنزل علي شيئا لأني بشر وموسى بشر أيضا ، فلما سلمت أن الله تعالى أنزل الوحي والتنزيل على بشر امتنع عليك أن تقطع وتجزم بأنه ما أنزل الله علي شيئا ، فكان المقصود من هذه الآية بيان أن الذى ادعاه محمد عليه الصلاة والسلام ليس من قبيل الممتنعات ، وأنه ليس للخصم اليهودى أن يصر على إنكاره ، بل اقصى ما في الباب أن يطالبه بالمعجز فان أتى به فهو المقصود ، وإلا فلا فاما أن يصر اليهودى على أنه تعالى ما أنزل على محمد شيئا البتة مع أنه معترف بأن الله تعالى أنزل الكتاب على موسى ، فذاك محض الجهالة والتقليد ، وبهذا التقدير يظهر الجواب عن السؤالين الأولين .

﴿ فأما السؤال الثالث ﴾ وهو قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بأن سبب نزول هذه الآية مناظرة اليهودى .

قلنا : القائلون بهذا القول قالوا : السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة إلا هذه الآية ، فانها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة ، فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا الوجه .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن قائل هذا القول أعني ما أنزل الله على بشر من شيء قوم من كفار قريش فهذا القول قد ذكره بعضهم .

بقي أن يقال : كفار قريش ينكرون نبوة جميع الأنبياء عليهم السلام ، فكيف يمكن الزام نبوة موسى عليهم ؟ وأيضا فما بعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش ، وانما يليق باليهود وهو قوله (تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم) فمن المعلوم بالضرورة أن هذه الأحوال لا تليق إلا باليهود ، وهو قول من يقول : إن أول الآية خطاب مع الكفار ، وآخرها خطاب مع اليهود فاسد ، لأنه يوجب تفكيك نظم الآية وفساد تركيبها ، وذلك لا يليق بأحسن الكلام فضلا عن كلام رب العالمين ، فهذا تقرير الاشكال على هذا القول .

﴿ أما السؤال الأول ﴾ فيمكن دفعه بأن كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى

وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب العصا ثعبانا ، وفلق البحر وإظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بسبب أنهم كانوا يطلبون منه أمثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بأمثال هذه المعجزات لآمنا بك ، فكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام ، وإذا كان الأمر كذلك لم يبعد ايراد نبوة موسى عليه السلام إلزاما عليهم في قولهم (ما أنزل الله على بشر من شيء)

﴿ وأما السؤال الثاني ﴾ فجوابه : أن كفار قريش واليهود والنصارى ، لما كانوا متشاركين في إنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لم يبعد أن يكون الكلام الواحد واردا على سبيل أن يكون بعضه خطابا مع كفار مكة وبقيته يكون خطابا مع اليهود والنصارى ، فهذا ما يحضرنا في هذا البحث الصعب ، وبالله التوفيق .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ مذهب كثير من المحققين أن عقول الخلق لا تصل الى كنه معرفة الله تعالى البتة ، ثم إن الكثير من أهل هذا المذهب يحتجون على صحته بقوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره) أى وما عرفوا الله حق معرفته ، وهذا الاستدلال بعيد ، لأنه تعالى ذكر هذه اللفظة في القرآن في ثلاثة مواضع ، وكلها وردت في حق الكفار فههنا ورد في حق اليهود أو كفار مكة ، وكذا القول في الموضعين الآخرين ، وحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال فائدة . والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في هذه الآية أحكام .

الحكم الاول

أن النكرة في موضع النفي تفيد العموم ، والدليل عليه هذه الآية فان قوله (وما أنزل الله على بشر من شيء) نكرة في موضع النفي ، فلو لم تفد العموم لما كان قوله تعالى (قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى) إبطالا له ، ونقضا عليه ، ولو لم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال ، ولما كان ذلك باطلا ، ثبت أن النكرة في موضع النفي تعم . والله أعلم .

الحكم الثاني

النقض يقدح في صحة الكلام ، وذلك لأنه تعالى نقض قولهم (ما أنزل الله على بشر من شيء) بقوله (قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى) فلو لم يدل النقض على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب .

واعلم أن قول من يقول : ابداء الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقض مبطلا ضعيف ، إذ لو كان الأمر كذلك لسقطت حجة الله في هذه الآية لأن اليهودى كان يقول معجزات موسى أظهر ، وأبهر من معجزاتك ، فلم يلزم من اثبات النبوة هناك اثباتها هنا ، ولو كان الفرق مقبولا لسقطت هذه الحجة ، وحيث لا يجوز القولْ بسقوطها علمنا أن النقض على الاطلاق مبطل والله أعلم

الحكم الثالث

تفلسف الغزالي فزعم أن هذه الآية مبنية على الشكل الثاني من الأشكال المنطقية ، وذلك لأن حاصله يرجع الى أن موسى أنزل الله تعالى عليه شيئا وأحد من البشر ما أنزل الله عليه شيئا ينتج من الشكل الثاني : أن موسى ما كان من البشر ، وهذا خلف محال ، وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس ، ولا بحسب صحة المقدمة الأولى ، فلم يبق إلا أنه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية ، وهي قولهم : ما انزل الله على بشر من شيء ، فوجب القول بكونها كاذبة ، فثبت أن دلالة هذه الآية على المطلوب ، انما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من الأشكال المنطقية ، وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف . والله أعلم

واعلم أنه تعالى لما قال ﴿ قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى ﴾ وصف بعده كتاب موسى بالصفات .

﴿ **فالصفة الأولى** ﴾ كونه نورا وهدى للناس .

واعلم أنه تعالى سماه نورا تشبيها له بالنور الذى به يبين الطريق .

فان قالوا : فعلى هذا التفسير لا يبقى بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق ، وعطف أحدهما على الآخر يوجب التغاير .

قلنا : النور له صفتان : احداهما : كونه في نفسه ظاهرا جليا ، والثانية : كونه بحيث يكون سببا لظهور غيره ، فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الأمران .

واعلم أنه تعالى وصف القرآن أيضا بهذين الوصفين في آية أخرى ، فقال (ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا)

﴿ **الصفة الثانية** ﴾ قوله (تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو وابن كثير (يجعلونه) على لفظ الغيبة ، وكذلك يبدونها ويخفون لأجل أنهم غائبون ويدل عليه قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره . إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) فلما وردت هذه الألفاظ على لفظ المغايبة ، فكذلك القول في البواقي ، ومن قرأ بالتاء على الخطاب ، فالتقدير : قل لهم تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا ، والدليل عليه قوله تعالى (وعلمتم ما لم تعلموا) فجاء على الخطاب ، فكذلك ما قبله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي الفارسي : قوله (يجعلونه قراطيس) أي يجعلونه ذات قراطيس . أي يودعونه إياها .

فان قيل : إن كل كتاب فلا بد وأن يودع في القراطيس ، فاذا كان الأمر كذلك في كل الكتب ، فما السبب في أن حكى الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم .

قلنا : الذم لم يقع على هذا المعنى فقط ، بل المراد أنهم لما جعلوه قراطيس ، وفرقوه وبعضوه ، لا جرم قدروا على إبداء البعض ، وإخفاء البعض ، وهو الذى فيه صفة محمد عليه الصلاة والسلام

فان قيل : كيف يقدرون على ذلك مع أن التوراة كتاب وصل الى أهل المشرق والمغرب ، وعرفه أكثر أهل العلم وحفظوه ، ومثل هذا الكتاب لا يمكن إدخال الزيادة والنقصان فيه ، والدليل عليه أن الرجل في هذا الزمان لو أراد إدخال الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدر عليه ، فكذا القول في التوراة .

قلنا : قد ذكرنا في سورة البقرة أن المراد من التحريف تفسير آيات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعله المبطلون في زماننا هذا بآيات القرآن .

فان قيل : هب أنه حصل في التوراة آيات دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام . إلا أنها قليلة ، والقوم ما كانوا يحمون من التوراة إلا تلك الآيات ، فلم قال : ويخفون كثيرا .

قلنا : القوم كما يخفون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، فكذلك يخفون الآيات المشتملة على الأحكام ، ألا ترى أنهم حاولوا على إخفاء الآية المشتملة على رجم الزاني المحصن .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله (وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم) والمراد أن التوراة

وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا

كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد واليهود قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤ ن تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها ، فلما بعث الله محمدا ظهر أن المراد من تلك الآيات هو مبعثه صلى الله عليه وسلم ، فهذا هو المراد من قوله (وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم)

واعلم أنه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاث . قال (قل الله) والمعنى أنه تعالى قال في أول الآية (قل من أنزل الكتاب) الذى صفته كذا وكذا فقال بعده (قل الله) والمعنى أن العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بأن الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد قول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى عليه السلام لا يكون إلا من الله تعالى ، فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة ، لا جرم قال تعالى لمحمد . قل المنزل لهذا الكتاب هو الله تعالى ، ونظيره قوله (قل أى شيء أكبر شهادة قل الله) وأيضا أن الرجل الذى يحاول إقامة الدلالة على وجود الصانع يقول من الذى أحدث الحياة بعد عدمها ، ومن الذى أحدث العقل بعد الجهالة ، ومن الذى أودع في الحدقة القوة الباصرة ، وفي الصماخ القوة السامعة ، ثم إن ذلك القائل نفسه يقول (الله) والمقصود أنه بلغت هذه الدلالة والبينة الى حيث يجب على كل عاقل أن يعترف بها فسواء أقر الخصم به أو لم يقر فالمقصود حاصل فكذا ههنا .

ثم قال تعالى بعده ﴿ ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ المعنى أنك إذا أقمت الحجة عليهم وبلغت في الاعذار والانذار وهذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق عليك من أمرهم شيء البتة ، ونظيره قوله تعالى (إن عليك إلا البلاغ)

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان قوله (ثم ذرهم في خوضهم يلعبون) مذكور لأجل التهديد ، وذلك لا ينافي حصول المقاتلة ، فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقاتلة ، رافعا لشيء من مدلولات هذه الآية ، فلم يحصل النسخ فيه . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذى بين يديه ولتنذر أم القرى ومن حولها

وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾

والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون ﴾

اعلم أنه تعالى لما أبطل بالدليل قول من قال : ما أنزل الله على بشر من شيء . ذكر بعده أن القرآن كتاب الله ، أنزله الله تعالى على محمد عليه الصلاة والسلام .

واعلم أن قوله (وهذا) إشارة الى القرآن وأخبر عنه بأنه كتاب وتفسير الكتاب قد تقدم في أول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة .

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله (أنزلناه) والمقصود أن يعلم أنه من عند الله تعالى لا من عند الرسول لأنه لا يبعد أن يخص الله محمدا عليه الصلاة والسلام بعلوم كثيرة يتمكن بسببها من تركيب ألفاظ القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فبين تعالى أنه ليس الأمر على هذه الصفة ، وأنه تعالى هو الذى تولى إنزاله بالوحي على لسان جبريل عليه السلام .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله تعالى (مبارك) قال أهل المعاني كتاب مبارك اى كثير خيره دائم بركته ومنفعته ، يبشر بالثواب والمغفرة ويزجر عن القبيح والمعصنية ، وأقول : العلوم إما نظرية ، وإما عملية أما العلوم النظرية ، فأشرفها وأكملها معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه ، ولا ترى هذه العلوم أكمل ولا أشرف مما تجده في هذا الكتاب وأما العلوم العملية ، فالمطلوب ، إما أعمال الجوارح وإما أعمال القلوب ، وهو المسمى بطهارة الاخلاق وتزكية النفس ولا تجد هذين العلمين مثل ما تجده في هذا الكتاب ، ثم قد جرت سنة الله تعالى بأن الباحث عنه والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وسعادة الآخرة .

يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازى : وأنا قد نقلت أنواعا من العلوم النقلية والعقلية ، فلم يحصل لي بسبب شيء من العلوم من أنواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله (مصدق الذى بين يديه) فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والامر في الحقيقة كذلك ، لأن الموجود في سائر الكتب الالهية إما علم الأصول ، وإما علم الفروع .

أما علم الأصول : فيمتنع وقوع التفاوت فيه بسبب اختلاف الأزمنة والأمكنة ، فوجب

القطع بأن المذكور في القرآن موافق ومطابق لما في التوراة والزبور والانجيل وسائر الكتب الالهية .

وأما علم الفروع : فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه الصلاة والسلام ، واذا كان الأمر كذلك فقد حصل في تلك الكتب أن التكاليف الموجودة فيها ، إنما تبقى الى وقت ظهور محمد عليه الصلاة والسلام ، وأما بعد ظهور شرعه فانها تصير منسوخة ، فثبت أن تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الأحكام على هذا الوجه ، والقرآن مطابق لهذا المعنى وموافق ، فثبت كون القرآن مصدقا لكل الكتب الالهية في جملة علم الأصول والفروع .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله تعالى (ولتنذر أم القرى ومن حولها) وههنا أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ اتفقوا على أن ههنا محذوفا ، والتقدير : ولتنذر أهل أم القرى . واتفقوا على أن أم القرى هي مكة ، واختلفوا في السبب الذى لأجله سميت مكة بهذا الاسم . فقال ابن عباس : سميت بذلك ، لأن الأرضين دحيت من تحتها ومن حولها ، وقال أبو بكر الأصم : سميت بذلك لأنها قبلة أهل الدنيا ، فصارت هي كالأصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها ، وأيضا من أصول عبادات أهل الدنيا الحج ، وهو إنما يحصل في تلك البلدة ، فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع الأولاد الى الأم ، وأيضا فلما كان أهل الدنيا يجتمعون هناك بسبب الحج ، لا جرم يحصل هناك أنواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد ، ولا شك أن الكسب والتجارة من أصول المعيشة ، فلهذا السبب سميت مكة أم القرى . وقيل : إنما سميت مكة أم القرى لأن الكعبة أول بيت وضع للناس ، وقيل أيضا : إن مكة أول بلدة سكنت في الأرض .

اذا عرفت هذا فنقول : قوله (ومن حولها) دخل فيه سائر البلدان والقرى .

﴿ والبحث الثاني ﴾ زعمت طائفة من اليهود أن محمدا عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى العرب فقط . واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية وقالوا إنه تعالى بين أنه إنما أنزل عليه هذا القرآن ليبلغه الى أهل مكة والى القرى المحيطة بها ، والمراد منها جزيرة العرب ، ولو كان مبعوثا الى كل العالمين لكان التقييد بقوله (لتنذر أم القرى ومن حولها) باطلا .

والجواب : أن تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتقاء الحكم فيما سواها إلا بدلالة المفهوم وهي ضعيفة ، لاسيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر ، المقطوع به من دين محمد عليه

الصلاة والسلام أنه كان يدعي كونه رسولا الى كل العالمين ، وأيضا قوله (ومن حولها) يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها ، وبهذا التقدير : فيدخل فيه جميع بلاد العالم . والله أعلم .

﴿ البحث الثالث ﴾ قرأ عاصم في رواية أبي بكر (لينذر) بالياء جعل الكتاب هو المنذر ، لأن فيه إنذار ، ألا ترى أنه قال (لينذروا به) أي بالكتاب ، وقال (وأنذر به) وقال (إنما أنذركم بالوحي) فلا يمتنع اسناد الانذار اليه على سبيل الاتساع ، وأما الباقون : فانهم قرؤا (ولتنذر) بالتاء خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم ، لأن المأمور والموصوف بالانذار هو .

قال تعالى (إنما أنت منذر) وقال (وأنذر الذين يخافون)

ثم قال تعالى ﴿ والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به ﴾ وظاهر هذا يقتضي أن الايمان بالآخرة جار مجرى السبب للايمان بالرسول ﷺ . والعلماء ذكروا في تقرير هذه السببية وجوها: الأول : أن الذي يؤمن بالآخرة هو الذي يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ، ومن كان كذلك فانه يعظم رغبته في تحصيل الثواب ، ورهبته عن حلول العقاب ، ويبالغ في النظر والتأمل في دلائل التوحيد والنبوة ، فيصل الى العلم والايمان . والثاني : أن دين محمد عليه الصلاة والسلام مبنى على الايمان بالبعث والقيامة ، وليس لأحد من الأنبياء مبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام ، فلهذا السبب كان الايمان بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبصحة الآخرة أمرين متلازمين ، والثالث : يحتمل أن يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على اخراج أهل مكة من قبول هذا الدين ، لأن الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال ، وترك رياسة الدنيا ، وترك الحقد والحسد ليس إلا الرغبة في الثواب ، والرهبة عن العقاب . وكفار مكة لما لم يعتقدوا في البعث والقيامة ، امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة ، فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام .

ثم قال ﴿ وهم على صلاتهم يحافظون ﴾ والمراد أن الايمان بالآخرة كما يحمل الرجل على الايمان بالنبوة ، فكذلك يحمله على المحافظة على الصلوات ، وليس لقائل أن يقول : الايمان بالآخرة يحمل على كل الطاعات ، فما الفائدة في تخصيص الصلاة بالذكر ؟ لأنا نقول : المقصود منه التنبيه على أن الصلاة أشرف العبادات بعد الايمان بالله وأعظمها خطرا ، ألا ترى أنه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات الظاهرة إلا على الصلاة كما قال تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أي صلاتكم ، ولم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي إلا على ترك الصلاة . قال عليه الصلاة والسلام « من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر » فلما اختصت الصلاة

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾

بهذا النوع من التشريف ، لا جرم خصها الله بالذكر في هذا المقام . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **ومن أظلم مما افترى على الله كذبا أو قال أوحى إلى ولم يوح إليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون** ﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وبين ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة ، ذكر عقيبه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) وفي الآية مسائل :

﴿**المسألة الأولى**﴾ اعلم أنه تعالى عظم وعيد من ذكر أحد الأشياء الثلاثة فأولها: أن يفتري على الله كذبا. قال المفسرون: نزل هذا في مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة، وفي الأسود العنسى صاحب صنعاء، فانهما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء، وكان مسيلمة يقول: محمد رسول قريش، وأنا رسول بني حنيفة. قال القاضي : يفتري على الله الكذب يدخل فيه من يدعى الرسالة كذبا ، ولكن لا يقتصر عليه ، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . فكل من نسب إلى الله تعالى ما هو برىء منه ، إما في الذات ، وإما في الصفات وإما في الأفعال كان داخلا تحت هذا الوعيد . قال : والافتراء على الله في صفاته ، كالمجسمة ، وفي عدله كالمجبرة ، لأن هؤلاء قد ظلموا أعظم أنواع الظلم بأن افتروا على الله الكذب ، وأقول : أما قوله : المجسمة قد افتروا على الله الكذب ، فهو حق . وأما قوله : أن هذا افتراء على الله في صفاته ، فليس بصحيح . لأن كون الذات جسما ومتحيزا ليس بصفة ، بل هو نفس الذات المخصوصة ، فمن زعم أن إله العالم ليس بجسم ،

كان معناه أنه يقول : جميع الاجسام والمتحيزات محدثة ، ولها بأسرها خالق هو موجود ليس بمتحيز ، والمجسم ينفي هذه الذات ، فكان الخلاف بين الموحد والمجسم ليس في الصفة بل في نفس الذات لأن الموحد يثبت هذه الذات والمجسم ينفيها ، فثبت أن هذا الخلاف لم يقع في الصفة ، بل في الذات . وأما قوله: المجبرة قد افتروا على الله تعالى في صفاته ، فليس بصحيح ، لأنه يقال له المجبرة ما زادوا على قولهم الممكن لا بد له من مرجح ، فان كذبوا في هذه القضية ، فكيف يمكنهم أن يعرفوا وجود الاله ؟ وان صدقوا في ذلك لزمهم الاقرار بتوقيف صدور الفعل على حصول الداعي بتخليق الله تعالى ، وذلك عين ما نسميه بالجبر ، فثبت أن الذي وصفه بكونه افتراء على الله باطل ، بل المفتري على الله من يقول الممكن لا يتوقف رجحان أحد طرفيه على الآخر على حصول المرجح . فان من قال هذا الكلام لزمه نفي الصانع بالكلية ، بل يلزمه نفي الآثار والمؤثرات بالكلية .

﴿ والنوع الثاني ﴾ من الأشياء التي وصفها الله تعالى بكونها افتراء قوله (أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شيء) والفرق بين هذا القول وبين ما قبله ، أن في الأول كان يدعي أنه أوحي اليه وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم ، وأما في هذا القول ، فقد أثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه الصلاة والسلام ، وكان هذا جمعا بين نوعين عظيمين من الكذب ، وهو إثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود .

﴿ والنوع الثالث ﴾ قوله (سأنزل مثل ما أنزل الله) قال المفسرون : المراد ما قاله النضر بن الحرث وهو قوله (لو نشاء لقلنا مثل هذا) وقوله في القرآن : إنه من أساطير الأولين ، وكل أحد يمكنه الاتيان بمثله ، وحاصله : أن هذا القائل يدعي معارضة القرآن . وروى أيضا أن عبد الله بن سعد ابن أبي سرح كان يكتب الوحي للرسول عليه الصلاة والسلام ، فلما نزل قوله (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) أملاء الرسول عليه السلام ، فلما انتهى الى قوله (ثم أنشأناه خلقا آخر) عجب عبد الله منه فقال : فتبارك الله أحسن الخالقين ! فقال الرسول هكذا أنزلت الآية ، فسكت عبد الله وقال : إن كان محمد صادقا ، فقد أوحى الي ، وإن كان كاذبا فقد عارضته ، فهذا هو المراد من قوله (سأنزل مثل ما أنزل)

أما قوله تعالى (ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت) فاعلم أن أول الآية وهو قوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) يفيد التخويف العظيم على سبيل الاجمال وقوله بعد ذلك (ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت) كالتفصيل لذلك المجمل ، والمراد بالظالمين الذين ذكرهم ، وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت ، وغمرة كل شيء كثرته ومعظمه ، ومنه غمرة الماء ، وغمرة الحرب ، ويقال غمره الشيء إذا علاه وغطاه . وقال الزجاج : يقال لكل

من كان في شيء كثير قد غمره ذلك . وغمره الدين إذا كثر عليه هذا هو الأصل ، ثم يقال للشدائد والمكاره : الغمرات ، وجواب « لو » محذوف ، أى لرأيت أمرا عظيما ، والملائكة باسطو أيديهم قال ابن عباس : ملائكة العذاب باسطو أيديهم يضربونهم ويعذبونهم ، كما يقال بسط اليه يده بالمكروه أخرجوا أنفسكم . ههنا محذوف ، والتقدير : يقولون أخرجوا أنفسكم ، وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية سؤال : وهو أنه لا قدرة لهم على اخراج أرواحهم من أجسادهم فما الفائدة في هذا الكلام ؟

فنقول : في تفسير هذه الكلمة وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ ولو ترى الظالمين إذا صاروا الى غمرات الموت في الآخرة فادخلوا جهنم فغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هناك من أنواع الشدائد والتعذيبات ، والملائكة باسطو أيديهم عليهم بالعذاب يبكتونهم ، ويقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذا العذاب الشديد ان قدرتم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن يكون المعنى : ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا والملائكة باسطو أيديهم لقبض أرواحهم يقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذه الشدائد وخلصوها من هذه الآفات والآلام .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن قوله (أخرجوا أنفسكم) أى أخرجوها الينا من أجسادكم وهذه عبارة عن العنف والتشديد في إزهاق الروح من غير تنفيس وإمهال وأنهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم الملح يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له : أخرج الى ما لي عليك الساعة ولا أبرح من مكاني حتى أنزعه من أحداقك .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم وأنهم بلغوا في البلاء والشدة الى حيث تولى بنفسه إزهاق روحه .

﴿ والوجه الخامس ﴾ أن قوله (أخرجوا أنفسكم) ليس بأمر ، بل هو وعيد وتقريع ، كقول القائل : امض الآن لترى ما يحل بك . قال المفسرون : إن نفس المؤمن تنشط في الخروج للقاء ربه ونفس الكافر تكره ذلك فيشق عليها الخروج ، لأنها تصير الى أشد العذاب ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من أراد لقاء الله أراد الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » وذلك عند نزع الروح ، فهؤلاء الكفار تكرههم الملائكة على نزع الروح :

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذين قالوا إن النفس الانسانية شيء غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد

وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾

احتجوا عليه بهذه الآية ، وقالوا : لا شك أن قوْله (أخرجوا أنفسكم) معناه : أخرجوا أنفسكم عن أجسادكم ، وهذا يدل على أن النفس مغايرة للأجساد إلا أنا لو حملنا الآية على الوجهين الأولين من التأويلات الخمسة المذكورة ، لم يتم هذا الاستدلال .

ثم قال تعالى ﴿ اليوم تجزون عذاب الهون ﴾ قال الزجاج : عذاب الهون أى العذاب الذى يقع به الهوان الشديد . قال تعالى (أيمسكه على هون أم يدسه في التراب) والمراد منه أنه تعالى جمع هناك بين الايلام وبين الاهانة ، فان الثواب شرطه أن يكون منفعة مقرونة بالتعظيم ، فكذلك العقاب شرطه أن يكون مضرة مقرونة بالاهانة . قال بعضهم : الهون هو الهوان ، والهون هو الرفق والدعة . قال تعالى (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) وقوله (بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) وذلك يدل أن هذا العذاب الشديد انما حصل بسبب مجموع الأمرين الافتراء على الله ، والتكبر على آيات الله . وأقول : هذان النوعان من الآفات والبلاء ترى أكثر المتوسمين بالعلم متوغلين فيه مواظبين عليه نعوذ بالله منه ومن آثاره ونتائجه . وذكر الواحدى : أن المراد بقوله(وكنتم عن آياته تستكبرون) أى لا تصلون له قال عليه السلام « من سجد لله سجدة بنية صادقة فقد برىء من الكبر »

قوله تعالى ﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون ﴾

اعلم أن قوله ﴿ ولقد جئتمونا فرادى ﴾ يحتمل وجهين : الأول : أن يكون هذا معطوفا على قول الملائكة (أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون) فبين تعالى أنهم كما يقولون ذلك على وجه التوبيخ ، كذلك يقولون حكاية عن الله تعالى (ولقد جئتمونا فرادى) فيكون الكلام أجمع حكاية عنهم وأنهم يوردون ذلك على هؤلاء الكفار ، وعلى هذا التقدير ، فيحتمل أن يكون قائل هذا القول الملائكة الموكلين بقبض أرواحهم ، ويحتمل أن

يكون القائل هم الملائكة الموكلون بعقابهم .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن قائل هذا القول هو الله تعالى ومنشأ هذا الاختلاف إن الله تعالى هل يتكلم مع الكفار أولا ؟ فقوله تعالى في صفة الكفار (ولا يكلمهم) يوجب أن لا يتكلم معهم وقوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) وقوله (فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين) يقتضي أن يكون تعالى يتكلم معهم ، فلهذا السبب وقع الاختلاف ، والقول الأول أقوى ، لأن هذه الآية معطوفة على ما قبلها ، والعطف يوجب التشريك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (فرادى) لفظ جمع وفي واحده قولان . قال ابن قتيبة : فرادى جمع فردان ، مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان . وقال غيره فرادى : جمع فريد ، مثل ردافي ورديف . وقال الفراء : فرادى جمع واحده فرد وفردة وفريد وفردان .

إذا عرفت هذا فقوله (ولقد جئتمونا فرادى) المراد منه التقريع والتوبيخ ، وذلك لأنهم صرفوا جدهم وجهدهم في الدنيا الى تحصيل أمرين : أحدهما : تحصيل المال والجاه . والثاني : أنهم عبدوا الأصنام لاعتقادهم أنها تكون شفعاء لهم عند الله ، ثم إنهم لما وردوا محفل القيامة لم يبق معهم شيء من تلك الأموال ولم يجدوا من تلك الأصنام شفاعة لهم عند الله تعالى فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه في الدنيا وعولوا عليه ، بخلاف أهل الايمان فانهم صرفوا عمرهم الى تحصيل المعارف الحقة والأعمال الصالحة ، وتلك المعارف والأعمال الصالحة بقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في مشهد القيامة ، فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى ، بل حضروا مع الزاد ليوم المعاد :

ثم قال تعالى ﴿ لقد تقطع بينكم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وحفص عن عاصم والكسائي (بينكم) بالنصب ، والباقون بالرفع قال الزجاج : الرفع أجود ، ومعناه ، لقد تقطع وصلكم ، والنصب جائز والمعنى : لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم . قال أبو علي : هذا الاسم يستعمل على ضربين : أحدهما أن يكون اسما منصرفا كالافتراق ، والاجود أن يكون ظرفا والمرفوع في قراءة من قرأ (بينكم) هو الذى كان ظرفا ثم استعمل اسما ، والدليل على جواز كونه اسما قوله تعالى (ومن بيننا وبينك حجاب) و (هذا فراق بيني وبينك) فلما استعمل اسما في هذه المواضع جاز أن يسند اليه الفعل الذى هو (تقطع) في قول من رفع قال : ويدل على أن هذا المرفوع هو الذى استعمل ظرفا أنه لا يخلو من أن يكون الذى هو ظرف اتسع فيه أو يكون الذى هو مصدر . والقسم الثاني باطل ، وإلا لصار تقدير الآية : لقد تقطع افتراقكم وهذا ضد المراد ،

لأن المراد من الآية لقد تقطع وصلكم وما كنتم سالفون عليه .

فان قيل : كيف جاز أن يكون بمعنى الوصل مع أن أصله الافتراق والتباين ؟

قلنا : هذا اللفظ انما يستعمل في الشيئين اللـذين بينهما مشـاركة ومواصلـة من بعض الوجوه ، كقولهم بيني وبينه شركة ، وبيني وبينه رحم ، فلهذا السبب حسن استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة فقوله (لقد تقطع بينكم) معناه لقد تقطع وصلكم . أما من قرأ (لقد تقطع بينكم) بالنصب فوجهه أنه أضمر الفاعل والتقدير : لقد تقطع وصلكم بينكم وقال سيبويه : إنهم قالوا إذا كان غدا فأتنى والتقدير : إذا كان الرجاء أو البلاء غدا فأتنى ، فأضمر لدلالة الحال . فكذا ههنا . وقال ابن الانبارى : التقدير : لقد تقطع ما بينكم . فحذفت لوضوح معناها .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم أن هذه الآية مشتملة على قانون شريف في معرفة أحوال القيامة فأولها : أن النفس الانسانية إنما تعلقت بهذا الجسد آلة له في اكتساب المعارف الحقة والأخلاق الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم يحصل هذين المطلوبين البتة عظمت حسراته وقويت آفاته حيث وجد مثل هذه الآلة الشريفة التي يمكن اكتساب السعادة الأبدية بها ، ثم إنه ضيعها وأبطلها ولم ينتفع بها البتة ، وهذا هو المراد من قوله (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة) وثانيها : أن هذه النفس مع أنها لم تكتسب بهذه الآلة الجسدانية سعادة روحانية ، وكمالا روحانيا ، فقد عملت عملا آخر أردأ من الأول ، وذلك لأنها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية العشق عليها ، وتأكيد المحبة ، وفي تحصيلها . والانسان في الحقيقة متوجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني ، فهذا المسكين قلب القضية وعكس القضية وأخذ يتوجه من المقصد الروحاني الى العالم الجسماني ونسي مقصده واغتر باللذات الجسمانية ، فلما مات انقلبت القضية شاء أم أبى توجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني ، فبقيت الأموال التي اكتسبها وأفنى عمره في تحصيلها وراء ظهره والشيء الذى يبقى وراء ظهر الانسان لا يمكنه أن ينتفع به ، وربما بقي منقطع المنفعة معوج الرقبة معوج الرأس بسبب التفاته اليها مع العجز عن الانتفاع بها ، وذلك يوجب نهاية الخيبة والغم والحسرة وهو المراد من قوله (وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم) وهذا يدل على أن كل مال يكتسبه الانسان ولم يصرفه في مصارف الخيرات فصفته هذه التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية أما إذا صرفها الى الجهات الموجبة للتعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله فما ترك تلك الأموال وراء ظهره ولكنه قدمها تلقاء وجهه ، كما قال تعالى (وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله) وثالثها : أن أولئك المساكين أتعبوا أنفسهم في نصرة الأديان الباطلة ، والمذاهب الفاسدة وظنوا أنهم ينتفعون بها عند الورود في محفل القيامة ، فاذا وردوه وشاهدوا ما في تلك المذاهب

إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾

من العذاب الشديد والعقاب الدائم حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب . منها عذاب الحسرة والندامة : وهو أنه كيف أنفق ماله في تحمل العناء الشديد والبلاء العظيم في تحصيل ما لم يحصل له منه إلا العذاب والعناء ، ومنها عذاب الخجلة : وهو أنه ظهر له ان كل ما كان يعتقده في دار الدنيا كان محض الجهالة وصريح الضلالة ، ومنها حصول اليأس الشديد مع الطمع العظيم ، ولا شك أن مجموع هذه الأحوال يوجب العذاب الشديد والآلام العظيمة الروحانية ، وهو المراد من قوله (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) ورابعها : أنه لما بدا له أنه فاته الأمر الذى به يقدر على اكتساب الخيرات ، وحصل عنده الأمر الذى يوجب حصول المضرات ، فاذن بقي له رجاء في التدارك من بعض الوجوه فههنا يخف ذلك الألم ويضعف ذلك الحزن . أما إذا حصل الجزم واليقين بأن التدارك ممتنع ، وجبر ذلك النقصان متعذر فههنا يعظم الحزن ويقوى البلاء جدا ، واليه الاشارة بقوله تعالى (لقد تقطع بينكم) والمعنى أن الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد تقطعت ولا سبيل الى تحصيلها مرة أخرى . وعند الوقوف على حقائق هذه المراتب يظهر أنه لا بيان فوق هذا البيان في شرح أحوال هؤلاء الضالين

قوله تعالى ﴿ إن الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فأنى تؤفكون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى لما تكلم في التوحيد ثم أردفه بتقرير أمر النبوة ، ثم تكلم في بعض تفاريع هذا الأصل ، عاد ههنا الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع ، وكمال علمه وحكمته وقدرته تنبيها على أن المقصود الأصلي من جميع المباحث العقلية والنقلية ، وكل المطالب الحكمية إنما هو معرفة الله بذاته وصفاته وأفعاله ، وفي قوله (فالق الحب والنوى) قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ وهو مروى عن ابن عباس وقول الضحاك ومقاتل (فالق الحب والنوى) أى خالق الحب والنوى . قال الواحدى : ذهبوا بفالق مذهب فاطر ، وأقول :

الفطر هو الشق ، وكذلك الفلق ، فالشيء قبل أن دخل في الوجود كان معدوما محضا ونفيا صرفا ، والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا انفلاق ولا انشقاق ، فاذا أخرجه المبدع الموجد من العدم الى الوجود ، فكأنه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وفلقه . وأخرج ذلك المحدث من ذلك الشق . فبهذا التأويل لا يبعد حمل الفالق على الموجد والمحدث والمبدع .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ وهو قول الأكثرين : أن الفلق هو الشق ، والحب هو الذى يكون مقصودا بذاته مثل حبة الحنطة والشعير وسائر الأنواع ، والنوى هو الشيء الموجود في داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر وغيرهما .

إذا عرفت هذا فنقول : انه إذا وقعت الحبة او النواة في الأرض الرطبة ، ثم مر به قدر من المدة أظهر الله تعالى في تلك الحبة والنواة من أعلاها شقا ومن أسفلها شقا آخر . أما الشق الذى يظهر في أعلى الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الصاعدة الى الهواء ، وأما الشق الذى يظهر في اسفل تلك الحبة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة في الارض وهي المسماة بعروق الشجرة ، وتصير تلك الحبة والنواة سببا لاتصال الشجرة الصاعدة في الهواء بالشجرة الهابطة في الأرض

ثم ان ههنا عجائب : فاحداها : أن طبيعة تلك الشجرة إن كانت تقتضي الهوى في عمق الأرض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة في الهواء ؟ وان كانت تقتضي الصعود في الهواء ، فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة في الأرض ؟ فلما تولد منها هاتان الشجرتان مع ان الحس والعقل يشهد بكون طبيعة إحدى الشجرتين مضادة لطبيعة الأخرى ، علمنا أن ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية ، بل بمقتضى الايجاد والابداع والتكوين والاختراع . وثانيها : أن باطن الأرض جرم كثيف صلب لا تنفذ المسلة القوية فيه ولا يغوص السكين الحاد القوى فيه ، ثم إنا نشاهد أطراف تلك العروق في غاية الدقة واللطافة بحيث لو دلكها الانسان بأصبعه بأدنى قوة لصارت كالماء ، ثم انها مع غاية اللطافة تقوى على النفوذ في تلك الأرض الصلبة والغوص في بواطن تلك الأجرام الكثيفة ، فحصول هذه القوى الشديدة لهذه الأجرام الضعيفة التي هي في غاية اللطافة لا بد وأن يكون بتقدير العزيز الحكيم . وثالثها : أنه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل في تلك الشجرة طبائع مختلفة ، فان قشر الخشبة له طبيعة مخصوصة ، وفي داخل ذلك القشر جرم الخشبة وفي وسط تلك الخشبة جسم رخو ضعيف يشبه العهن المنفوش ، ثم انه يتولد من ساق الشجرة أغصانها ويتولد على الاغصان الأوراق أولا ، ثم الأزهار والأنوار ثانيا ، ثم الفاكهة ثالثا ، ثم قد يحصل للفاكهة أربعة أنواع من القشر : مثل الجوز ، فان قشرة الأعلى هو ذلك الأخضر ، وتحته ذلك القشر الذى يشبه الخشب ، وتحته

ذلك القشر الذى هو كالغشاء الرقيق المحيط باللب ، وتحته ذلك اللب ، وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو أيضا كالقشر ، وعلى جرم لطيف وهو الدهن ، وهو المقصود الأصلي ، فتولد هذه الاجسام المختلفة في طبائعها وصفاتها وألوانها وأشكالها وطعومها مع تساوى تأثيرات الطبائع والنجوم والفصول الأربعة والطبائع الأربع ، يدل على انها انما حدثت بتدبير الحكيم الرحيم المختار القادر لا بتدبير الطبائع والعناصر . ورابعها : انك قد تجد الطبائع الأربع حاصلة في الفاكهة الواحدة ، فالأترنج قشره حار يابس ، ولحمه بارد رطب ، وحماضه بارد يابس ، وبذره حار يابس ، وكذلك العنب قشره وعجمه بارد يابس ، وماؤه ولحمه حار رطب ، فتولد هذه الطبائع المضادة والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لا بد وأن يكون بايجاد الفاعل المختار . وخامسها : انك تجد أحوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب في الداخل والقشر في الخارج كما في الجوز واللوز وبعضها يكون الفاكهة المطلوبة في الخارج ، وتكون الخشبة في الداخل كالخوخ والمشمش ، وبعضها يكون النواة لها لب كما في نوى المشمش والخوخ ، وبعضها لا لب له ، كما في نوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر ، بل يكون كله مطلوبا كالتين ، فهذه أحوال مختلفة في هذه الفواكه وأيضا هذه الحبوب مختلفة في الاشكال والصور فشكل الحنطة كانه نصف دائرة ، وشكل الشعير كأنه مخروطان اتصلا بقاعدتيهما ، وشكل العدس كأنه دائرة ، وشكل الحمص على وجه آخر ، فهذه الاشكال المختلفة ، لا بد وأن تكون لاسرار وحكم علم الخالق ان تركيبها لا يكمل إلا على ذلك الشكل ، وأيضا فقد أودع الخالق تعالى في كل نوع من أنواع الحبوب خاصية أخرى ومنفعة أخرى وأيضا فقد تكون الثمرة الواحدة غذاء لحيوان وسما لحيوان آخر ، فاختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبائع وتأثيرات الكواكب يدل على أن كلها انما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم . وسادسها : أنك إذا أخذت ورقة واحدة من أوراق الشجرة وجدت خطا واحدا مستقيما في وسطها ، كأنه بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن الانسان ، وكما انه ينفصل من النخاع أعصاب كثيرة يمنة ويسرة في بدن الانسان. ثم لا يزال ينفصل عن كل شعبة شعب أخر ، ولا تزال تستدق حتى تخرج عن الحس والابصار بسبب الصغر ، فكذلك في تلك الورقة قد ينفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خطوط منفصلة ، وعن كل واحد منها خطوط مختلفة أخرى أدق من الأولى ، ولا يزال يبقى على هذا المنهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر والخالق تعالى إنما فعل ذلك حتى أن القوى الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزاء اللطيفة الارضية في تلك المجارى الضيقة ، فلما وقفت على عناية الخالق في ايجاد تلك الورقة الواحدة علمت أن عنايته في تخليق جملة تلك الشجرة أكمل ، وعرفت أن عنايته في تكوين جملة النبات أكمل .

ثم إذا عرفت أنه تعالى انما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان علمت ان عنايته بتخليق

الحيوان أكمل ، ولما علمت أن المقصود من تخليق جملة الحيوانات هو الانسان علمت ان عنايته في تخليق الانسان أكمل ، ثم أنه تعالى انما خلق النبات والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء ودواء للانسان بحسب جسده والمقصود من تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة ، كما قال تعالى (وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون)

فانظر أيها المسكين بعين رأسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية خلقة تلك العروق والاوتار فيها ، ثم انتقل من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف أن المقصود الأخير منها حصول المعرفة والمحبة في الارواح البشرية ، فحينئذ ينفتح عليك باب من المكاشفات لا آخر لها ، ويظهر لك أن أنواع نعم الله في حقك غير متناهية ، كما قال (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وكل ذلك انما ظهر من كيفية خلقه تلك الورقة من الحبة والنواة ، فهذا كلام مختصر في تفسير قوله (إن الله فالق الحب والنوى) ومتى وقف الانسان عليه أمكنة تفريقها وتشعيبها الى ما لا آخر له ، ونسأل الله التوفيق والهداية .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اما قوله تعالى (يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي) ففيه مباحث : الأول : أن (الحي) اسم لما يكون موصوفا بالحياة ، و(الميت) اسم لما كان خاليا عن صفة الحياة فيه ، وعلى هذا التقدير : النبات لا يكون حيا .

إذا عرفت هذا فللناس في تفسير هذا (الحي) و(الميت) قولان : الأول : حمل هذين اللفظين على الحقيقة . قال ابن عباس : يخرج من النطفة بشرا حيا ، ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة ، وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية ، ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة ، والمقصود منه أن الحي والميت متضادان متنافيان ، فحصول المثل عن المثل يوهم أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية . أما حصول الضد من الضد ، فيمتنع أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية ، بل لا بد وأن يكون بتقدير المقدر الحكيم ، والمدبر العليم

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن يحمل (الحي) و (الميت) على ما ذكرناه ، وعلى الوجوه المجازية أيضا ، وفيه وجوه . الأول : قال الزجاج : يخرج النبات الغض الطري الخضر من الحب اليابس ويخرج اليابس من النبات الحي النامي . الثاني : قال ابن عباس : يخرج المؤمن من الكافر ، كما في حق ابراهيم ، والكافر من المؤمن كما في حق ولد نوح ، والعاصي من المطيع ، وبالعكس . الثالث : قد يصير بعض ما يقطع عليه بأنه يوجب المضرة سببا للنفع العظيم ، وبالعكس . ذكروا في الطب أن إنساناً سقوه الأفيون الكثير في الشراب لأجل أن يموت ، فلما

تناوله وظن القوم أنه سيموت في الحال رفعوه من موضعه ووضعوه في بيت مظلم فخرجت حية عظيمة فلدغته فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الافيون منه ، فان الأفيون يقتل بقوة برده ، وسم الأفعى يقتل بقوة حره فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر الأفيون ، فههنا تولد عما يعتقد فيه كونه أعظم موجبات الشر أعظم الخيرات ، وقد يكون بالعكس من ذلك ، وكل هذه الأحوال المختلفة والافعال المتدافعة تدل على ان لهذا العالم مدبرا حكيما ما أهمل مصالح الخلق وماتركهم سدى ، وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ من مباحث هذه الآية قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم (الميت) مشددة في الكلمتين والباقون بالتخفيف في الكلمتين ، وكذلك كل هذا الجنس في القرآن .

﴿ **البحث الثالث** ﴾ أن لقائل أن يقول : إنه قال أولا (يخرج الحي من الميت) ثم قال (ومخرج الميت من الحي) وعطف الاسم على الفعل قبيح ، فما السبب في اختيار ذلك ؟

قلنا : قوله (ومخرج الميت من الحي) معطوف على قوله (فالق الحب والنوى) وقوله (يخرج الحي من الميت) كالبيان والتفسير لقوله (فالق الحب والنوى) لأن فلق الحب والنوى بالنبات والشجر النامي من جنس إخراج الحي من الميت، لأن النامي في حكم الحيوان . ألا ترى إلى قوله (ويحي الأرض بعد موتها) وفيه وجه آخر ، وهو أن لفظ الفعل يدل على أن ذلك الفاعل يعتني بذلك الفعل في كل حين وأوان . وأما لفظ الاسم فانه لا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة ، وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني لهذا مثلا في كتاب دلائل الاعجاز فقال: قوله (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء) انما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله (يرزقكم) لأن صيغة الفعل تفيد أنه تعالى يرزقهم حالا فحالا وساعة فساعة . وأما الاسم فمثالة قوله تعالى (وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد) فقوله (باسط) يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة .

إذا ثبت هذا فنقول : الحي أشرف من الميت ، فوجب أن يكون الاعتناء باخراج الحي من الميت أكثر من الاعتناء باخراج الميت من الحي ، فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الأول بصيغة الفعل ، وعن الثاني بصيغة الاسم؛ تنبيها على أن الاعتناء بايجاد الحي من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بإيجاد الميت من الحي . والله اعلم بمراده .

ثم قال تعالى في آخر الآية ﴿ **ذلكم الله فأني تؤفكون** ﴾ وفيه مسئلتان :

فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم معناه : ذلكم الله المدبر الخالق النافع الضار المحي المميت (فأني تؤفكون) في إثبات القول بعبادة الأصنام . والثاني أن المراد أنكم لما شاهدتم أنه تعالى يخرج الحي من الميت ، ومخرج الميت من الحي ، ثم شاهدتم أنه أخرج البدن الحي من النطفة الميتة مرة واحدة ، فكيف تستبعدون أن يخرج البدن الحي من مست التراب الرميم مرة أخرى ؟ والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر ، وأيضاً الضدان متساويان في النسبة فكما لا يمتنع الانقلاب من أحد الضدين إلى الآخر ، وجب أن لا يمتنع الانقلاب من الثاني إلى الأول ، فكما لا يمتنع حصول الموت بعد الحياة . وجب أيضا أن لا يمتنع حصول الحياة بعد الموت ، وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر والنشر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تمسك الصاحب بن عباد بقوله (فأني تؤفكون) على أن فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى . قال : لأنه تعالى لو خلق الافك فيه ، فكيف يليق به أن يقول مع ذلك (فأني تؤفكون)

والجواب عنه : أن القدرة بالنسبة إلى الضدين على السوية ، فان ترجح أحد الطرفين على الآخر لا لمرجح ، فحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد ، بل يكون محض الاتفاق ، فكيف يحسن أن يقال له (فأني تؤفكون) وأن توقف ذلك المرجح على حصول مرجح ، وهي الداعية الجاذية إلى الفعل ، فحصول تلك الداعية يكون من الله تعالى ، وعند حصولها يجب الفعل ، وجينئذ يلزمكم كل ما ألزمتموه علينا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم** ﴾

أعلم أن هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ، فالنوع المتقدم كان مأخوذاً من دلالة أحوال النبات والحيوان ، والنوع المذكور في هذه الآية مأخوذ من

الأحوال الفلكية ، وذلك لأن فلق ظلمة الليل بنور الصبح أعظم في كمال القدرة من فلق الحب والنوى بالنبات والشجر ، ولأن من المعلوم بالضرورة أن الأحوال الفلكية أعظم في القلوب وأكثر وقعا من الأحوال الأرضية ، وتقرير الحجة من وجوه : الأول : أن نقول : الصبح صبحان .

﴿ فالصبح الأول ﴾ هو الصبح المستطيل كذنب السرحان ، ثم تعقبه ظلمة خالصة ، ثم يطلع بعده الصبح المستطير في جميع الافق فنقول : أما الصبح الأول : وهو المستطيل الذي يحصل عقيبه ظلمة خالصة فهو من أقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته ، وذلك لأنا نقول : إن ذلك النور إما أن يقال : إنه حصل من تأثير قرص الشمس أو ليس الأمر كذلك ، والأول باطل ، وذلك لأن مركز الشمس اذا وصل الى دائرةنصف الليل فاهل الموضع الذي تكون تلك الدائرة أفقاً لهم قد طلعت الشمس من مشرقهم ، وفي ذلك الموضع أيضاً نصف كرة الأرض ، وذلك يقتضي أنه حصل الضوء في الربع الشرقي من بلدتنا ، وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا في جميع أجزاء الجو ، ويجب أن يكون ذلك الضوء في كل ساعة الى القوة والزيادة والكمال ، والصبح الأول لو كان أثر قرص الشمس لامتنع كونه خطا مستطيلا ، بل يجب أن يكون مستطيرا في جميع الأفق منتشرا فيه بالكلية ، وأن يكون متزايدا متكاملا بحسب كل حين ولحظة ، ولما لم يكن الأمر كذلك بل علمنا أن الصبح الأول يبدو كالخيط الأبيض الصاعد حتى تشبهه العرب بذنب السرحان ، ثم أنه يحصل عقيبه ظلمة خالصة ، ثم يحصل الصبح المستطير بعد ذلك علمنا أن ذلك الصبح المستطيل ليس من تأثير قرص الشمس ، ولا من جنس نوره ، فوجب أن يكون ذلك حاصلا بتخليق الله تعالى ابتداء تنبيها على أن الأنوار ليس لها وجود إلا بتخليقه ، وإن الظلمات لاثبات لها إلا بتقديره كما قال في أول هذه السورة (وجعل الظلمات والنور)

﴿ والوجه الثاني ﴾ في تقرير هذا الدليل أنا لما بحثنا وتأملنا علمنا أن الشمس والقمر وسائر الكواكب لا تقع أضواؤها إلا على الجرم المقابل لها . فأما الذي لا يكون مقابلا لها فيمتنع وقوع أضوائها عليه ، وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين الباحثين عن أحوال الضوء المضيء ، ولهم في تقريرها وجوه نفيسة .

إذا عرفت هذا نقول : الشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الأفق فلا يكون جرم

الشمس مقابلا لجزء من أجزاء وجه الأرض ، فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الأرض ، وإذا كان كذلك امتنع أن يكون ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس ، فوجب أن يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار .

فان قالوا : لم لا يجوز أن يقال : الشمس حين كونها تحت الأرض توجب إضاءة ذلك الهواء المقابل له ، ثم ذلك الهواء مقابل للهواء الواقف فوق الأرض ، فيصيره ضوء الهواء الواقف تحت الأرض سببا لضوء الهواء الواقف فوق الأرض ، ثم لا يزال يسري ذلك الضوء من هواء إلى هواء آخر ملاصق له حتى يصل إلى الهواء المحيط بنا هذا هو الوجه الذي عول عليه أبو علي بن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماه بالمناظر الكثة .

والجواب : أن هذا العذر باطل من وجهين : الأول : أن الهواء جرم شفاف عديم اللون ، وما كان كذلك فانه لا يقبل النور ، واللون في ذاته وجوهره ، وهذا متفق عليه الفلاسفة . واحتجوا عليه بأنه لو استقر النور على سطحه لوقف البصر على سطحه . ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه ، ولصار إبصاره مانعا عن إبصار ما وراءه ، فحيث لم يكن كذلك علمنا أنه لم يقبل اللون والنور في ذاته وجوهره ، وما كان كذلك امتنع أن ينعكس النور منه الى غيره ، فامتنع أن يصير ضوءه سببا لضوء هواء آخر مقابل له .

فان قالوا : لم لا يجوز أن يقال : إنه حصل في الافق أجزاء كثيفة من الأبخرة والأدخنة ؟ وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس . ثم إن بحصول الضوء فيها يصير سببا لحصول الضوء في الهواء المقابل لها ، فنقول : لو كان السبب ما ذكرتم لكان كلما كانت الأبخرة والأدخنة في الأفق أكثر ، وجب أن يكون ضوء الصباح أقوى لكنه ليس الأمر كذلك ، بل على العكس منه فبطل هذا العذر .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في ابطال هذا الكلام الذي ذكره ابن الهيثم ان الدائرة التي هي دائرة الافق لنا ، فهي بعينها دائرة نصف النهار لقوم آخرين ، فاذا كان كذلك ، فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا ، وجب كونها دائرة الافق لأولئك الاقوام

اذا ثبت هذا فنقول : اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتجاوز عنها ، فالشمس قد طلعت على أولئك الأقوام ، واستنار نصف العام هناك ، والربع من الفلك الذي هو ربع شرقي لأهل بلدنا فهو بعينه ربع غربي بالنسبة إلى تلك البلدة وإذا كان كذلك فالشمس إذا تجاوز مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذيا لهواء الربع الشرقي لأهل بلدنا . فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب أن يحصل الضوء والنور في هواء

الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل . وأن يصير هواء الربع الشرقي في غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل ، وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته . وإذا بطل هذا العذر الذي ذكره ابن الهيثم فقد ذكرنا برهانين دقيقين عقليين محضين على أن خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص الشمس والله أعلم .

﴿ والوجه الثالث ﴾ هب أن النور الحاصل في العالم انما كان بتأثير الشمس . إلا أنا نقول : الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب أن يكون بتخليق الفاعل المختار . أما بيان المقام الأول : فهو أن الأجسام متماثلة في كونها أجساما ومتحيزة ، فلو حصل الاختلاف بينها لكان ذلك الاختلاف واقعا في مفهوم مغاير لمفهوم الجسمية ضرورة أن ما به المشاركة مغاير لما به المخالفة فنقول : ذلك الأمر إما أن يكون محلا للجسمية أو حالا فيها أو لا محلا لها ولا حالا فيها . والأول : باطل لأنه يقتض كون الجسم صفة قائمة بذات أخرى وذلك محال لأن ذلك المحل إن كان متحيزا ومختصا بحيز كان محل الجسم غير الجسم وهو محال ، وإن لم يكن كذلك كان الحاصل في الحيز حالا في محل لا تعلق له بشيء من الاحياز والجهات ، وذلك مدفوع في بديهة العقل . والثاني : أيضا باطل لأن على هذا التقدير : الذوات هي الأجسام وما به قد حصلت المخالفة هو الصفات وكل ما يصح على الشيء صح على مثله فلما كانت الذوات متماثلة في تمام الماهية وجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر وهو المطلوب . والثالث : وهو القول بأن ما به حصلت المخالفة ليس محلا للجسم ولا حالا فيه وفساد هذا القسم ظاهر . فثبت بهذا البرهان أن الاجسام متماثلة .

وإذا ثبت هذا فنقول : كل ما يصح على أحد المثلين فانه يصح أيضاً على المثل الثاني . وإذا استوت الأجسام باسرها في قبول جميع الصفات على البدل كان اختصاص جسم الشمس لهذه الاضاءة وهذه الانارة لا بد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار . وإذا ثبت هذا كان فالق الاصباح في الحقيقة هو الله تعالى وذلك هو المطلوب ، والله أعلم .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في تقرير هذا المطلوب أن الظلمة شبيهة بالعدم . بل البرهان القاطع قد دل على أنه مفهوم عدمى والنور محض الوجود . فاذا أظلم الليل حصل الخوف والفزع في قلب الكل فاستولى النوم عليهم وصاروا كالأموات وسكنت المتحركات وتعطلت التأثيرات ورفعت التفعيلات فاذا وصل نور الصباح إلى هذا العالم فكأنه نفخ في الصور مادة الحياة وقوة الأدراك فضعف النوم وابتدأت اليقظة بالظهور . وكلما كان نور الصباح أقوى وأكمل كان

ظهور قوة الحس والحركة في الحيوانات أكمل . ومعلوم أن أعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة ولما كان النور هو السبب الأصلي لحصول هذه الأحوال كان تأثير قدرة الله تعالى في تخليق النور من أعظم أقسام النعم وأجل أنواع الفضل والكرم .

إذا عرفت هذا فكونه سبحانه فالقا للاصباح في كونه دليلا على كمال قدرة الله تعالى أجل أقسام الدلائل ، وفي كونه فضلا ورحمة وإحساناً من الله تعالى على الخلق أجل الاقسام وأشرف الانواع فهذا ما حضرنا في تقرير دلالة قوله تعالى (فالق الاصباح) على وجود الصانع القادر المختار الحكم . والله أعلم .

ولنختم هذه الدلائل بخاتمة شريفة فنقول : إنه تعالى فالق العدم بصباح التكوين والايجاد وفالق ظلمة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد ، وفالق ظلمة الجهالة بصباح العقل والادراك ، وفالق ظلمات العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية إلى صبحة عالم الافلاك ، وفالق ظلمات الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ في تفسير (الاصباح) وجوه : الأول : قال الليث : الصبح والصباح هما أول النهار وهو الاصباح أيضا . قال تعالى (فالق الاصباح) يعني الصبح . قال الشاعر :

أفني رياحاً وبني رياح   تناسخ الإمساء والإصباح

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن (الإصباح) مصدر سمي به الصبح .

فان قيل : ظاهر الآية يدل على أنه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق أنه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه ؟ فنقول فيه وجوه : الأول : أن يكون المراد فالق ظلمة الاصباح ، وذلك لأن الافق من الجانب الشمالي والغربي والجنوبي مملوء من الظلمة . والنور وانما ظهر في الجانب الشرقي فكان الافق كان بحراً مملوءاً من الظلمة . ثم إنه تعالى شق ذلك البحر المظلم بأن أجرى جدولا من النور فيه ، والحاصل أن المراد فالق ظلمة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوما حسن الحذف . والثاني : أنه تعالى كما يشق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار فقوله (فالق الإصباح) أي فالق الإصباح ببياض النهار . والثالث : أن ظهور النور في الصباح انما كان لأجل أن الله تعالى فلق تلك الظلمة فقوله (فالق الاصباح) أي مظهر الإصباح إلا أنه لما كان المقتضى لذلك الاظهار

هو ذلك الفلق لا جرم ذكر اسم السبب والمراد منه المسبب . الرابع : قال بعضهم : الفالق هو الخالق فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ **وجاعل الليل سكناً** ﴾ فأعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة أنواع من الدلائل الفلكية على التوحيد . فأولها : ظهور الصباح وقد فسرناه بمقدار الفهم . وثانيها : قوله (وجاعل الليل سكنا) وفيه مباحث :

﴿ **المبحث الأول** ﴾ قال صاحب الكشاف : السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمئن اليه استئناسا به واسترواحاً اليه من زوج أو حبيب ، ومنه قيل : للنار سكن لأنه يستأنس بها ألا تراهم سموها المؤنسة . ثم إن الليل يطمئن اليه الانسان لأنه أتعب نفسه بالنهار واحتاج إلى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل .

فان قيل : أليس أن الخلق يبقون في الجنة في أهنأ عيش ، وألذ زمان مع أنه ليس هناك ليل ؟ فعلمنا أن وجود الليل والنهار ليس من ضروريات اللذة والخير في الحياة قلنا : كلامنا في أن الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم ، أما في الدار الآخرة فهذه العادات غير باقية فيه فظهر الفرق .

﴿ **المبحث الثاني** ﴾ قرأ عاصم والكسائي (وجعل الليل) على صيغة الفعل ، والباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم **الفاعل** أن المذكور قبله اسم الفاعل ، وهو قوله (فالق الحب . وفالق الأصباح) وجاعل أيضاً اسم الفاعل . ويجب كون المعطوف مشاركا للمعطوف عليه ، وحجة من قرأ بصيغة الفعل أن قوله (والشمس والقمر) منصوبان ولا بد لهذا النصب من عامل ، وما ذاك إلا أن يقدر قوله (وجعل) بمعنى وجاعل الشمس والقمر حسبانا وذلك يفيد المطلوب .

وأما قوله تعالى ﴿ **والشمس والقمر حسبانا** ﴾ ففيه مباحث .

﴿ **المبحث الأول** ﴾ معناه أنه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كما ذكره في سورة يونس في قوله (وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) وقال في سورة الرحمن (والشمس والقمر بحسبان) وتحقيق الكلام فيه أنه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة في سنة ، وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر ، وبهذه المقادير تنتظم مصالح العالم في الفصول الأربعة ، وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمار ، وحصول الغلات ، ولو قدرنا كونها

وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾

أسرع أو أبطأ مما وقع ، لاختلت هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله (والشمس والقمر حسباناً)

﴿ **المبحث الثاني** ﴾ في الحسبان قولان : الأول : وهو قول أبي الهيثم أنه جمع حساب مثل ركاب وركبان وشهاب وشهبان . والثاني أن الحسبان كالرجحان والنقصان . وقال صاحب الكشاف : الحسبان بالضم مصدر حسب ، كما أن الحسبان بالكسر مصدر حسب ، ونظيره الكفران والغفران والشكران .

إذا عرفت هذا فنقول : معنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما على حساب ، لأن حساب الأوقات لا يعلم الا بدورهما وسيرهما .

﴿ **المبحث الثالث** ﴾ قال صاحب الكشاف (والشمس والقمر) قرئا بالحركات الثلاث ، فالنصب على إضمار فعل دل عليه قوله (جاعل الليل) أي وجعل الشمس والقمر حسبانا ، والجر عطف على لفظ الليل ، والرفع على الابتداء ، والخبر محذوف تقديره ، والشمس والقمر مجعولان حسبانا : أي محسوبان .

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله ﴿ **ذلك تقدير العزيز العليم** ﴾ والعزيز إشارة إلى كمال قدرته والعليم إشارة إلى كمال علمه ، ومعناه أن تقدير إجرام الأفلاك بصفاتها المخصوصة وهيئاتها المحدودة ، وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله إلا بقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات من الكليات والجزئيات ، وذلك تصريح بأن حصول هذه الأحوال والصفات ليس بالطبع والخاصة ، وإنما هو بتخصيص الفاعل المختار . والله أعلم

قوله تعالى ﴿ وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في الظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون ﴾

هذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة والحكمة ، وهو أنه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وهي من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أنه تعالى خلقها لتهتدي الخلق بها إلى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمرا لأن عند ذلك يهتدون بها إلى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ وهو أن الناس يستدلون بأحوال حركة الشمس على معرفة أوقات الصلاة ، وانما يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة ، ويستدلون بأحوال الكواكب في الليالي على معرفة القبلة .

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ أنه تعالى ذكر هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسماء ، فقال (تبارك الذي جعل في السماء بروجا) وقال تعالى (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب) وقال (والسماء ذات البروج)

﴿ **الوجه الرابع** ﴾ أنه تعالى ذكر في منافعها كونها رجوما للشياطين .

﴿ **الوجه الخامس** ﴾ يمكن أن يقال : لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر أي في ظلمات التعطيل والتشبيه ، فان المعطل ينفي كونه فاعلا مختارا ، والمشبه يثبت كونه تعالى جسما مختصا بامكان فهو تعالى خلق هذه النجوم ليهتدي بها في هذين النوعين من الظلمات ، أما الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل ، فذلك لأنا نشاهد هذه الكواكب مختلفة في صفات كثيرة فبعضها سيارة وبعضها ثابتة ، والثوابت بعضها في المنطقة وبعضها في القطبين ، وأيضا الثوابت لامعة والسيارة غير لامعة ، وأيضاً بعضها كبيرة درية عظيمة الضوء ، وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء ، وأيضاً قدروا مقاديرها على سبع مراتب .

إذا عرفت هذا فنقول : قد دللنا على أن الأجسام متماثلة ، وبينا أنه متى كان الأمر كذلك كان اختصاص كل واحد منها بصفة معينة دليلا على أن ذلك ليس إلا بتقدير الفاعل المختار فهذا وجه الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل . وأما وجه الاهتداء بها في ظلمات بحر التشبيه فلأنا نقول إنه لا عيب يقدح في إلهية هذه الكواكب إلا أنها أجسام فتكون مؤلفة من الأجزاء والأبعاض ، وأيضا إنها متناهية ومحدودة ، وأيضاً إنها متغيرة ومتحركة ومتنقلة من حال إلى حال فهذه الأشياء إن لم تكن عيوبا في الالهية امتنع الطعن في إلهيتها ، وإن كانت عيوبا في الالهية وجب تنزيه الاله عنها بأسرها فوجب الجزم بأن إله العالم والسماء والأرض منزه عن الجسمية والأعضاء والأبعاض والحد والنهاية والمكان والجهة ، فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب في بر التعطيل وبحر التشبيه ، وهذا وان كان عدولا عن حقيقة اللفظ إلى مجازه إلا أنه قريب مناسب لعظمة كتاب الله تعالى

وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾

﴿ **الوجه السادس** ﴾ في منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى في قوله (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) فنبه على سبل الاجمال على أن في وجود كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة ، وليس كل ما لا يحيط عقلنا به على التفصيل وجب نفيه فمن أراد أن يقدر حكمة الله تعالى في ملكه وملكوته بمكيال خياله ومقياس قياسه فقد ضل ضلال بينا ، ثم إنه تعالى لما ذكر الاستدلال بأحوال هذه النجوم . قال (قد فصلنا الآيات لقوم يعملون) وفيه وجوه الأول : المراد أن هذه النجوم كما يمكن أن يستدل بها على الطرقات في ظلمات البر والبحر ، فكذلك يمكن أن يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم ، وكمال قدرته وعلمه . الثاني : أن يكون المراد من العلم ههنا العقل فقوله (قد فصلنا الآيات لقوم يعملون) نظير قوله تعالى في سورة البقرة (إن في خلق السموات والأرض) إلى قوله (لآيات لقوم يعقلون) وفي آل عمران في قوله (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب) والثالث : أن يكون المراد من قوله (لقوم يعملون) لقوم يتفكرون ويتأملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينتقلون من الشاهد إلى الغائب .

قوله تعالى ﴿ وهو الذي انشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون ﴾

هذا نوع رابع من دلائل وجود الاله وكمال قدرته وعلمه ، وهو الاستدلال بأحوال الانسان فنقول لا شبهة في أن نفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة . وحواء مخلوقة من ضلع من أضلاعه . فصار كل الناس من نفس واحدة وهي آدم .

فان قيل : فما القول في عيسى ؟

قلنا : هو أيضاً مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من أبويها .

فان قالوا : أليس أن القرآن قد دل على أنه مخلوق من الكلمة أو من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك ؟

قلنا : كلمة «من» تفيد ابتداء الغاية ولا نزاع أن ابتداء تكون عيسى عليه السلام كان

من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ . قال القاضي : فرق بين قوله (أنشأكم) وبين قوله (خلقكم) لأن أنشأكم يفيد أنه خلقكم لا ابتداء . ولكن على وجه النمو والنشوء لا من مظهر من الأبوين ، كما يقال : في النبات إنه تعالى أنشأه بمعنى النمو والزيادة إلى وقت الانتهاء . وأما قوله (فمستقر ومستودع) ففيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (فمستقر) بكسر القاف والباقون بفتحها قال أبو علي الفارسي . قال سيبويه ، يقال : قر في مكانه واستقر فمن كسر القاف كان المستقر بمعنى القار وإذا كان كذلك وجب أن يكون خبره المضمر «منكم» أي منكم مستقر . ومن فتح القاف فليس على أنه مفعول به لأن استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول به فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة المقر . وإذا كان كذلك لم يجز أن يكون خبره المضمر «منكم» بل يكون خبره «لكم» فيكون التقدير لكم وأما المستودع فان استودع فعل يتعدى إلى مفعولين تقول استودعت زيداً ألفاً وأودعت مثله ، فالمستودع يجوز أن يكون اسما للانسان الذي استودع ذلك المكان ويجوز أن يكون المكان نفسه .

إذا عرفت هذا فنقول : من قرأ مستقراً بفتح القاف جعل المستودع مكاناً ليكون مثل المعطوف عليه والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ومن قرأ (فمستقر) بالكسر ، فالمعنى : منكم مستقر ومنكم مستودع ، والتقدير : منكم من استقر ومنكم من استودع . والله أعلم .

﴿ المبحث الثاني ﴾ الفرق بين المستقر والمستودع أن المستقر أقرب إلى النبات من المستودع فالشيء الذي حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقراً فيه ، وأما إذا حصل فيه وكان على شرف الزوال يسمى مستودعا لأن المستودع في معرض أن يسترد في كل حين وأوان .

إذا عرفت هذا فنقول : كثر اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين على أقوال : فالأول : وهو المنقول عن ابن عباس في أكثر الروايات أن المستقر هو الأرحام والمستودع الأصلاب قال كريب : كتب جرير إلى ابن عباس يسأله عن هذه الآية فأجاب المستودع الصلب والمستقر الرحم ثم قرأ (ونقر في الأرحام ما نشاء) ومما يدل أيضاً على قوة هذا القول أن النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الأب زماناً طويلا والجنين يبقى في رحم الأم زمانا طويلا ، ولما كان المكث في الرحم أكثر مما في صلب الأب كان حمل الاستقرار على المكث في الرحم أولى .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن المستقر صلب الأب والمستودع رحم الأم ، لأن النطفة حصلت في صلب الأب لا من قبل الغير وهي حصلت في رحم الأم بفعل الغير ، فحصول تلك النطفة في الرحم من قبل الرجل مشبه بالوديعة لأن قوله (فمستقر ومستودع) يقتضي كون المستقر متقدماً على المستودع وحصول النطفة في صلب الأب مقدم على حصولها في رحم الأم ، فوجب أن يكون المستقر ما في أصلاب الآباء ، والمستودع ما في أرحام الأمهات .

﴿ **والقول الثالث** ﴾ وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لأنه إن كان سعيداً فقد استقرت تلك السعادة ، وإن كان شقيا فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبديل في أحوال الانسان بعد الموت وأما قبل الموت فالأحوال متبدلة . فالكافر قد ينقلب مؤمنا والزنديق قد ينقلب صديقاً ، فهذه الأحوال لكونها على شرف الزوال والفناء لا يبعد تشبيهها بالوديعة التي تكون مشرفة على الزوال والذهاب .

﴿ **والقول الرابع** ﴾ وهو قول الأصم . إن المستقر من خلق من النفس الأولى ودخل الدنيا واستقر فيها ، والمستودع الذي لم يخلق بعد وسيخلق .

﴿ **والقول الخامس** ﴾ للأصم أيضاً المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من في القبور حتى يبعث . وعن قتاده على العكس منه فقال مستقر في القبر ومستودع في الدنيا .

﴿ **القول السادس** ﴾ قول أبي مسلم الأصبهاني أن التقدير هو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمنكم مستقر ذكر ومنكم مستودع أنثى إلا أنه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر لأن النطفة إنما تتولد في صلبه وإنما تستقر هناك وعبر عن الأنثى بالمستودع لأن رحمها شبيهة بالمستودع لتلك النطفة . والله أعلم .

﴿ **المبحث الثالث** ﴾ مقصود الكلام أن الناس إنما تولدوا من شخص واحد وهو آدم عليه السلام ، ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فنقول . الأشخاص الانسانية متساوية في الجسمية ومختلفة في الصفات التي باعتبارها حصل التفاوت في المستقر والمستودع والاختلاف في تلك الصفات لا بد له من سبب ومؤثر وليس السبب هو الجسمية ولوازمها وإلا لامتنع حصول التفاوت في تلك الصفات ، فوجب أن يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم ونظير هذه الآية في الدلالة قوله تعالى (واختلاف ألسنتكم وألوانكم)

ثم قال تعالى ﴿ **قد فصلنا الايات لقوم يفقهون** ﴾ والمراد هذا التفصيل أنه بين هذه

وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾

الدلائل على وجه الفصل للبعض عن البعض . ألا ترى أنه تعالى تمسك أولا بتكوين النبات والشجر من الحب والنوى ، ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الفلكية من ثلاثة وجوه ، ثم ذكر بعده التمسك بأحوال تكوين الانسان فقد ميز تعالى بعض هذه الدلائل عن بعض ، وفصل بعضها عن بعض لقوم يفقهون ، وفيه ابحاث : الأول : قوله (لقوم يفقهون) ظاهرة مشعر بأنه تعالى قد يفعل الفعل لغرض وحكمة .

وجواب أهل السنة : أن اللام لام العاقبة ، أو يكون ذلك محمولا على التشبيه بحال من يفعل الفعل لغرض . والثاني : أن هذه الآية تدل على أنه تعالى أراد من جميع الخلق الفقه ، والفهم والايمان . وما أراد بأحد منهم الكفر . وهذا قول المعتزلة .

وجواب أهل السنة : أن المراد منه كأنه تعالى يقول : إنما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم ، وهم المؤمنون لا غير . والثالث : أنه تعالى ختم الآية السابقة ، وهي الآية التي استدل فيها بأحوال النجوم بقوله (يعلمون) وختم آخر هذه الآية بقوله (يفقهون) والفرق أن إنشاء الانس من واحدة ، وتصريفهم بين أحوال مختلفة ألطف وأدق صنعة وتدبيراً ، فكان ذكر الفقه ههنا لأجل أن الفقيه يفيد مزيد فطنة وقوة ذكاء وفهم . والله أعلم .

قوله تعالى **﴿ وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون ﴾**

أعلم أن هذا النوع الخامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته ورحمته ووجوه إحسانه إلى خلقه .

وأعلم أن هذه الدلائل كما أنها دلائل فهي أيضاً نعم بالغة ، وإحسانات كاملة ، والكلام إذا كان دليلا من بعض الوجوه ، وكان إنعاما وإحسانا من سائر الوجوه . كان تأثيره في القلب عظيما ، وعند هذا يظهر أن المشتغل بدعوة الخلق إلى طريق الحق لا ينبغي أن يعدل عن هذه الطريقة . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر قوله تعالى (وهو الذي أنزل من السماء ماء) يقتضي نزول المطر من السماء ، وعند هذا اختلف الناس ، فقال أبو علي الجبائي في تفسيره : أنه تعالى ينزل الماء من السماء إلى السحاب ، ومن السحاب إلى الأرض . قال لأن ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء والعدول عن الظاهر إلى التأويل ، إنما يحتاج إليه عند قيام الدليل على أن إجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن ، وفي هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء ، فوجب إجراء اللفظ على ظاهره .

وأما قول من يقول : إن البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الأرض . ثم تصعد وترتفع إلى الهواء ، فينعقد الغيم منها ويتقاطر ، وذلك هو المطر ، فقد احتج الجبائي على فساده من وجوه : الأول : أن البرد قد يوجد في وقت الحر ، بل في صميم الصيف ، ونجد المطر في أبرد وقت ينزل غير جامد ، وذلك يبطل قولهم .

ولقائل أن يقول : إن القوم يجيبون عنه فيقولون : لا شك أن البخار أجزاء مائية وطبيعتها البرد ، ففي وقت الصيف يستولي الحر على ظاهر السحاب ، فيهرب البرد إلى باطنه ، فيقوي البرد هناك بسبب الاجتماع ، فيحدث البرد ، وأما في وقت برد الهواء يستولي البرد على ظاهر السحاب ، فلا يقوى البرد في باطنه ، فلا جرم لا ينعقد جمدا بل ينزل ماء ، هذا ما قالوه . ويمكن أن يجاب عنه بأن الطبقة العالية من الهواء باردة جدا عندكم ، فاذا كان اليوم يوما باردا شديد البرد في صميم الشتاء ، فتلك الطبقة باردة جدا ، والهواء المحيط بالأرض أيضاً بارد جدا ، فوجب أن يشتد البرد ، وأن لا يحدث المطر في الشتاء البتة ، وحيث شاهدنا أنه قد يحدث فسد قولكم ، والله أعلم .

﴿ الحجة الثانية ﴾ مما ذكره الجبائي أنه قال : إن البخارات إذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت وإذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء ، بل البخار إنما يجتمع إذا اتصل بسقف متصل أملس كسقوف الحمامات المزججة . أما إذا لم يكن كذلك لم يسل منه ماء كثير ، فاذا تصاعدت البخارات في الهواء ، وليس فوقها سطح أملس متصل به تلك البخارات ، وجب أن لا يحصل منها شيء من الماء . ولقائل أن يقول : القوم يجيبون عنه : بأن هذه البخارات إذا

تصاعدت وتفرقت ، فاذا وصلت عند صعودها وتفرقها إلى الطبقة الباردة من الهواء بردت ، والبرد يوجب الثقل والنزول ، فبسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود إلى النزول ، والعالم كروي الشكل ، فلما رجعت من الصعود إلى النزول ، فقد رجعت من فضاء المحيط إلى ضيق المركز ، فتلك الذرات بهذا السبب تلاصقت وتواصلت ، فحصل من اتصال بعض تلك الذرات بعض قطرات الأمطار .

﴿ **الحجة الثالثة** ﴾ ما ذكره الجبائي قال : لو كان تولد المطر من صعود البخارات ، فالبخارات دائمة الارتفاع من البحار ، فوجب أن يدوم هناك نزول المطر ، وحيث لم يكن الأمر كذلك ، علمنا فساد قولهم . قال : فثبت بهذه الوجوه ، أنه ليس تولد المطر من بخار الأرض ، ثم قال : والقوم إنما احتاجوا إلى هذا القول ، لأنهم اعتقدوا أن الأجسام قديمة ، وإذا كانت قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها ، وحينئذ لا معنى لحدوث الحوادث إلا اتصاف تلك الذرات بصفة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى ، فلهذا السبب احتالوا في تكوين كل شيء عن مادة معينة ، وأما المسلمون . فلما اعتقدوا أن الأجسام محدثة ، وأن خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام كيف شاء وأراد ، فعند هذا لا حاجة إلى استخراج هذه التكلفات ، فثبت أن ظاهر القرآن يدل في هذه الآية على أن الماء انما ينزل من السماء ، ولا دليل على امتناع هذا الظاهر ، فوجب القول بحمله على ظاهره ، ومما يؤكد ما قلناه : أن جميع الآيات ناطقة بنزول المطر من السماء . قال تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهورا) وقال (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) وقال (وينزل من السماء من جبال فيها من برد) فثبت أن الحق ، أنه تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى أنه يخلق هذه الاجسام في السماء . ثم ينزلها إلى السحاب . ثم من السحاب إلى الأرض .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ المراد إنزال المطر من جانب السماء ماء

﴿ **والقول الثالث** ﴾ أنزل من السحاب ماء وسمي الله تعالى السحاب سماء ، لأن العرب تسمي كل ما فوقك سماء كسماء البيت ، فهذا ما قيل في هذا الباب .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ نقل الواحدي في البسيط عن ابن عباس : يريد بالماء ههنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر إلا ومعها ملك ، والفلاسفة يحملون ذلك الملك على الطبيعة الحالة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول ، فأما أن يكون معه ملك من ملائكة السموات ، فالقول به مشكل والله أعلم .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قوله (**فأخرجنا به نبات كل شيء**) **فيه أبحاث** :

﴿ البحث الأول ﴾ ظاهر قوله (فأخرجنا به نبات كل شيء) يدل على أنه تعالى إنما أخرج النبات بواسطة الماء ، وذلك يوجب القول بالطبع والمتكلمون ينكرونه ، وقد بالغنا في تحقيق هذه المسألة في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) فلا فائدة في الاعادة .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال الفراء : قوله (فأخرجنا به نبات كل شيء) ظاهره يقتضي أن يكون لكل شيء نبات . وليس الأمر كذلك ، فكان المراد فأخرجنا به نبات كل شيء له نبات ، فاذا كان كذلك ، فالذي لا نبات له لا يكون داخلا فيه .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (فأخرجنا به) بعد قوله (أنزل) يسمى التفاتا .وبعد ذلك من الفصاحة .

وأعلم أن أصحاب العربية ادعوا أن ذلك يعد من الفصاحة . وما بينوا أنه من أي الوجوه يعد من هذا الباب ؟ وأما نحن فقد أطنبنا فيه في تفسير قوله تعالى (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة) فلا فائدة في الاعادة .

﴿ والبحث الرابع ﴾ قوله (فأخرجنا) صيغة الجمع . والله واحد فرد لا شريك له ، إلا أن الملك العظيم إذا كنى عن نفسه ، فانما يكنى بصيغة الجمع ، فكذلك ههنا . ونظيره قوله (إنا أنزلناه . إنا أرسلنا نوحا . إنا نحن نزلنا الذكر)

أما قوله ﴿ فأخرجنا منه خضرا ﴾ فقال الزجاج : معنى خضر ، كمعنى أخضر ، يقال اخضر فهو أخضر وخضر ، مثل اعور فهو أعور وعور . وقال الليث : الخضر في كتاب الله هو الزرع وفي الكلام كل نبات من الخضر ، وأقول انه تعالى حصر النبت في الآية المتقدمة في قسمين : حيث قال : (ان الله فالق الحب والنوى) فالذي ينبت من الحب هو الزرع ، والذي ينبت من النوى هو الشجر فاعتبر هذه القسمة أيضاً في هذه الآية فابتدأ بذكر الزرع ، وهو المراد بقوله (فأخرجنا منه خضرا) وهو الزرع ، كما رويناه عن الليث . وقال ابن عباس : يريد القمح والشعير والسلت والذرة والأرز ، والمراد من هذا الخضر العود الأخضر الذي يخرج أولا ويكون السنبل في اعلاه وقوله (نخرج منه حبا متراكبا) يعني يخرج من ذلك الخضر حبا متراكبا بعضه على بعض في سنبلة واحدة ، وذلك لأن الأصل هو ذلك العود الاخضر وتكون السنبلة مركبة عليه من فوقه وتكون الحبات متراكبة بعضها فوق بعض ، ويحصل فوق السنبلة أجسام دقيقة حادة كأنها الابر ،والمقصود من تخليقها أن تمنع الطيور من التقاط تلك الحبات المتراكبة.

ولما ذكر ما ينبت من الحب أتبعه بذكر ما ينبت من النوى ، وهو القسم الثاني فقال (ومن النخل من طلعها قنوان دانية) وههنا مباحث :

﴿ **البحث الأول** ﴾ أنه تعالى قدم ذكر الزرع على ذكر النخل ، وهذا يدل على أن الزرع أفضل من النخل . وهذا البحث قد أفرد الجاحظ فيه تصنيفا مطولا

﴿ **البحث الثاني** ﴾ روى الواحدي عن أبي عبيدة أنه قال : أطلعت النخل إذا أخرجت طلعها وطلعها كيزانها قبل أن ينشق عن الاغريض ، والاغريض يسمى طلعا أيضا . قال والطلع أول ما يرى من عذق النخلة ، الواحدة طلعة . وأما (قنوان) فقال الزجاج . القنوان جمع قنو . مثل صنوان وصنو . وإذا ثنيت القنو قلت قنوان بكسر النون ، فجاء هذا الجمع على لفظ الاثنين والاعراب في النون للجمع

إذا عرفت تفسير اللفظ فنقول : قوله (قنوان دانية) قال ابن عباس : يريد العراجين التي قد تدلت من الطلع دانية ممن يجتنبها . وروي عنه أيضا أنه قال : قصار النخل اللاصقة عذوقها بالأرض قال الزجاج : ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لأن ذكر أحد القسمين يدل على الثاني كما قال (سرابيل تقيكم الحر) ولم يقل سرابيل تقيكم البرد ، لأن ذكر أحد الضدين يدل على الثاني ، فكذا ههنا وقيل أيضا : ذكر الدانية في القريبة ، وترك البعيدة لأن النعمة في القريبة أكمل وأكثر .

﴿ **والبحث الثالث** ﴾ قال صاحب الكشاف (قنوان) رفع بالابتداء (ومن النخل) خبره (ومن طلعها) بدل منه كأنه قيل : وحاصله من طلع النخل قنوان ، ويجوز أن يكون الخبر محذوفا لدلالة أخرجنا عليه تقديره ، ومخرجة من طلع النخل قنوان . ومن قرأ يخرج منه (حب متراكب) كان (قنوان) عنده معطوفا على قوله (حب) وقرىء (قنوان) بضم القاف وبفتحها على أنه اسم جمع كركب لأن فعلان ليس من باب التكسير .

ثم قال تعالى ﴿ **وجنات من أعناب والزيتون والرمان** ﴾ وفيه أبحاث .

﴿ **البحث الأول** ﴾ قرأ عاصم (جنات) بضم التاء ، وهي قراءة علي رضي الله عنه : والباقون (جنات) بكسر التاء . أما القراءة الأولى فلها وجهان : الأول : أن يراد ، وثم جنات من أعناب أي مع النخل والثاني : أن يعطف على (قنوان) على معنى وحاصله أو ومخرجة من النخل قنوان وجنات من أعناب وأما القراءة بالنصب فوجهها العطف على قوله (نبات كل شيء) والتقدير : وأخرجنا به جنات من أعناب ، وكذلك قوله (والزيتون

والرمان) قال صاحب الكشاف : والاحسن أن ينتصبا على الاختصاص كقوله تعالى (والمقيمين الصلاة) لفضل هذين الصنفين .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال الفراء : قوله (والزيتون والرمان) يريد شجر الزيتون ، وشجر الرمان كما قال (واسأل القرية) يريد أهلها .

﴿ البحث الثالث ﴾ أعلم أنه تعالى ذكر ههنا أربعة أنواع من الأشجار . النخل والعنب والزيتون والرمان ، وإنما قدم الزرع على الشجر لأن الزرع غذاء ، وثمار الأشجار فواكه ، والغذاء مقدم على الفاكهة ، وإنما قدم النخل على سائر الفواكه لأن التمر يجري مجرى الغذاء بالنسبة إلى العرب ولأن الحكماء بينوا أن بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة في سائر أنواع النبات ، ولهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام « أكرموا عمتكم النخلة ، فانها خلقت من بقية طينة آدم » وإنما ذكر العنب عقيب النخل لأن العنب أشرف أنواع الفواكه ، وذلك لأنه من أول ما يظهر يصير منتفعا به إلى آخر الحال فأول ما يظهر على الشجر يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيذة المطعم ، وقد يمكن اتخاذ الطبائع منه ، ثم بعده يظهر الحصرم ، وهو طعام شريف للاصحاء والمرضى ، وقد يتخذ الحصرم أشربة لطيفة المذاق نافعة لأصحاب الصفراء ، وقد يتخذ الطبيخ منه ، فكأنه ألذ الطبائخ الحامضة ، ثم إذا تم العنب فهو ألذ الفواكه وأشهاها ، ويمكن ادخار العنب المعلق سنة أو أقل أو أكثر ، وهو في الحقيقة ألذ الفواكه المدخرة ثم يبقى منه أربعة أنواع من المتناولات ، وهي الزبيب والدبس والخمر والخل ، ومنافع هذه الأربعة لا يمكن ذكرها إلا في المجلدات ، والخمر وإن كان الشرع قد حرمها ، ولكنه تعالى قال في صفتها (ومنافع للناس) ثم قال (واثمهما أكبر من نفعهما) فأحسن ما في العنب عجمه . والاطباء يتخذون منه جوارشنات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة ، فثبت أن العنب كأنه سلطان الفواكه ، وأما الزيتون فهو أيضا كثير النفع لأنه يمكن تناوله كما هو ، وينفصل أيضا عنه دهن كثير عظيم النفع في الاكل وفي سائر وجوه الاستعمال . وأما الرمان فحاله عجيب جدا ، وذلك لأنه جسم مركب من أربعة أقسام : قشره وشحمه وعجمه وماؤه

أما الأقسام الثلاثة الأول وهي : القشر والشحم والعجم ، فكلها باردة يابسة أرضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه الصفات ، وأما ماء الرمان ، فبالضد من هذه الصفات . فانه ألذ الأشربة وألطفها وأقربها إلى الاعتدال وأشدها مناسبة للطباع المعتدلة ، وفيه تقوية للمزاج الضعيف ، وهو غذاء من وجه ودواء من وجه ، فاذا تأملت في الرمان وجدت الأقسام الثلاثة

موقوفة بالكثافة التامة الأرضية ، ووجدت القسم الرابع وهو ماء الرمان موصوفا باللطافة والاعتدال فكأنه سبحانه جمع فيه بين المتضادين المتغايرين ، فكانت دلالة القدرة والرحمة فيه أكمل وأتم .

وأعلم أن أنواع النبات أكثر من أن تفي بشرحها مجلدات ، فهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الأقسام الأربعة التي هي أشرف أنواع النبات ، واكتفى بذكرها تنبيها على البواقي ، ولما ذكرها قال تعالى (مشتبها وغير متشابه) وفيه مباحث : الأول : في تفسير (مشتبها) وجوه : الأول : أن هذه الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل ، مع أنها تكون مختلفة في الطعم واللذة ، وقد تكون مختلفة في اللون والشكل ، مع أنها تكون متشابهة في الطعم واللذة ، فان الأعناب والرمان قد تكون متشابهة في الصورة واللون والشكل . ثم إنهما تكون مختلفة في الحلاوة والحموضة وبالعكس . الثاني : أن أكثر الفواكه يكون ما فيها من القشر والعجم متشابها في الطعم والخاصية . وأما ما فيها من اللحم والرطوبة فانه يكون مختلفا في الطعم ، والثالث : قال قتادة : أوراق الأشجار تكون قريبة من التشابه . أما ثمارها فتكون مختلفة ، ومنهم من يقول : الأشجار متشابهة والثمار مختلفة ، والرابع : أقول إنك قد تأخذ العنقود من العنب فترى جميع حباته مدركة نضيجه حلوة طيبة إلا حبات مخصوصة منها بقيت على اول حالها من الخضرة والحموضة والعفوصة . وعلى هذا التقدير : فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابه.

﴿ والبحث الثاني ﴾ يقال : اشتبه الشيآن وتشابها كقولك استويا وتساويا ، والافتعال والتفاعل يشتر كان كثيرا ، وقرىء (متشابها وغير متشابه)

﴿ والبحث الثالث﴾ إنما قال مشتبها ولم يقل مشتبهين إما اكتفاء بوصف أحدهما ، أو على تقدير : والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك كقوله :

رماني بأمر كنت منه ووالدي بريا ومن أجل الطوى رماني

ثم قال تعالى ﴿ انظروا إلى ثمره اذا أثمر وينعه﴾ وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ حمزة والكسائي (ثمره) بضم الثاء والميم ، وقرأ أبو عمرو (ثمره) بضم الثاء وسكون الميم والباقون بفتح الثاء والميم . أما قراءة حمزة والكسائي : فلها وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ وهو الأبين أن يكون جمع ثمرة على ثمر كما قالوا : خشبة وخشب .

قال تعالى (كأنهم خشب مسندة) وكذلك أكمة وأكم . ثم يخففون فيقولون أكم . قال الشاعر :

ترى الأكْم فيها سجداً للحوافر

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن يكون جمع ثمرة على ثمار ، ثم جمع ثمارا على ثمر فيكون ثمر جمع الجمع ، وأما قراءة أبي عمرو فوجهها أن تخفيف ثمر ثمر كقولهم : رسل ورسل . وأما قراءة الباقين فوجهها : أن الثمر جمع ثمرة ، مثل بقرة وبقر ، وشجرة وشجر ، وخرزة وخرز .

﴿ والبحث الثاني ﴾ قال الواحدي : الينع النضج . قال أبو عبيدة : يقال ينع يينع ، بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل . وقال الليث : ينعت الثمرة بالكسر ، وأينعت فهي تينع وتونع إيناعا وينعا بفتح الياء ، وينعا بضم الياء ، والنعت يانع ومونع . قال صاحب الكشاف : وقرىء (وينعه)بضم الياء ، وقرأ ابن محيصن (ويانعه)

﴿ والبحث الثالث ﴾ قوله (انظروا إلى ثمره اذا أثمر) أمر بالنظر في حال الثمر في أول حدوثها . وقوله (وينعه) أمر بالنظر في حالها عند تمامها وكمالها ، وهذا هو موضع الاستدلال والحجة التي هي تمام المقصود من هذه الآية . ذلك لأن هذه الثمار والأزهار تتولد في أول حدوثها على صفات مخصوصة ، وعند تمامها وكمالها لا تبقى على حالاتها الأولى ، بل تنتقل إلى أحوال مضادة للأحوال السابقة ، مثل أنها كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة بلون السواد أو بلون الحمرة ، وكانت موصوفة بالحموضة فتصير موصوفة بالحلاوة ، وربما كانت في أول الأمر باردة بحسب الطبيعة ، فتصير في آخر الأمر حارة بحسب الطبيعة ، فحصول هذه التبدلات والتغيرات لا بد له من سبب ، وذلك السبب ليس هو تأثير الطبائع والفصول والأنجم والأفلاك ، لأن نسبة هذه الأحوال بأسرها إلى جميع هذه الأجسام المتباينة متساوية متشابهة ، والنسب المتشابهة لا يمكن أن تكون أسبابا لحدوث الحوادث المختلفة ، ولما بطل إسناد حدوث هذه الحوادث إلى الطبائع والأنجم والأفلاك وجب إسنادها إلى القادر المختار الحكيم الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة . ولما نبه الله سبحانه على ما في هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال (إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) قال القاضي : المراد لمن يطلب الايمان بالله تعالى ، لأنه آية لمن آمن ولمن لم يؤمن ، ويحتمل أن يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر أنهم الذين إنتفعوا به دون غيرهم كما تقدم تقريره في قوله (هدى للمتقين)

ولقائل أن يقول : بل المراد منه أن دلالة هذا الدليل على إثبات الاله القادر المختار

وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾

ظاهرة قوية جلية ، فكأن قائلا قال : لم وقع الاختلاف بين الخلق في هذه المسألة مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية الظاهرة القوية ؟ فأجيب عنه بأن قوة الدليل لا تفيد ولا تنفع إلا اذا قدر الله للعبد حصول الايمان ، فكأنه قيل : هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله في حقه بالايمان ، فأما من سبق قضاء الله له بالكفر لم ينتفع بهذه الدلالة البتة أصلا ، فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ما ذكرناه . والله أعلم ،

قوله تعالى **﴿ وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون ﴾**

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أنه تعالى لما ذكر هذه البراهين الخمسة من دلائل العالم الأسفل والعالم الأعلى على ثبوت الالهية ، وكمال القدرة والرحمة . ذكر بعد ذلك أن من الناس من أثبت لله شركاء ، وأعلم أن هذه المسألة قد تقدم ذكرها إلا أن المذكور ههنا غير ما تقدم ذكره وذلك لأن الذين أثبتوا الشريك لله فرق وطوائف .

﴿ فالطائفة الأولى ﴾ عبدة الأصنام فهم يقولون الأصنام شركاء لله في العبودية ، ولكنهم معترفون بأن هذه الأصنام لا قدرة لها على الخلق الايجاد والتكوين .

﴿ والطائفة الثانية ﴾ من المشركين الذين يقولون ، مدبر هذا العالم هو الكواكب ، وهؤلاء فريقان منهم من يقول؛ إنها واجبة الوجود لذاتها ، ومنهم من يقول : أنها ممكنة الوجود لذواتها محدثة ، وخالقها هو الله تعالى ، إلا أنه سبحانه فوض تدبير هذا العالم الأسفل اليها وهؤلاء هم الذين حكي الله عنهم أن الخليل ﷺ ناظرهم بقوله (لا أحب الآفلين) وشرح هذا الدليل قد مضى .

﴿ والطائفة الثالثة ﴾ من المشركين الذين قالوا الجملة هذا العالم بما فيه من السموات والأرضين إلهان :

أحدهما فاعل الخير . والثاني فاعل الشر ، والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء

فهذا تقرير نظم الآية والتنبيه على ما فيها من الفوائد . فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن) نزلت في الزنادقة الذين قالوا إن الله وإبليس أخوان فالله تعالى خالق الناس والدواب والأنعام والخيرات ، وإبليس خالق السباع والحيات والعقارب والشرور.

وأعلم أن هذا القول الذي ذكره ابن عباس أحسن الوجوه المذكورة في هذه الآية وذلك لأن بهذا الوجه يحصل لهذه الآية مزيد فائدة مغايرة لما سبق ذكره في الآيات المتقدمة ، قال ابن عباس : والذي يقوى هذا الوجه قوله تعالى (وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً) وإنما وصف بكونه من الجن لأن لفظ الجن مشتق من الاستتار ، والملائكة والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت كأنها مستترة من العيون ، فبهذا التأويل أطلق لفظ الجن عليها ، وأقول : هذا مذهب المجوس وإنما قال : ابن عباس هذا قول الزنادقة ، لأن المجوس يلقبون بالزنادقة ، لأن الكتاب الذي زعم زرادشت أنه نزل عليه من عند الله مسمى بالزند والمنسوب اليه يسمى زندى . ثم عرب فقيل زنديق . ثم جمع فقيل زنادقة .

واعلم أن المجوس قالوا : كل ما في هذا العالم من الخيرات فهو من يزدان وجميع ما فيه من الشرور فهو من أهرمن ، وهو المسمى بابليس في شرعنا ، ثم اختلفوا فالأكثرون منهم على أن أهرمن محدث ، ولهم في كيفية حدوثه أقوال عجيبة ، والأقلون منهم قالوا : إنه قديم ازلي ، وعلى القولين فقد اتفقوا على أنه شريك الله في تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله تعالى وشروره من إبليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما .

فان قيل : فعلى هذا التقدير : القوم أثبتوا لله شريكا واحدا وهو إبليس ، فكيف حكي الله عنهم أنهم أثبتوا لله شركاء ؟

والجواب : أنهم يقولون عسكر الله هم الملائكة ، عسكر إبليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة ، وهم أرواح طاهرة مقدسة وهم يلهمون تلك الأرواح البشرية بالخيرات والطاعات . والشياطين أيضاً فيهم كثرة عظيمة وهي تلقى الوساوس الخبيثة إلى الأرواح البشرية ، والله مع عسكره من الملائكة يحاربون إبليس مع عسكره من الشياطين . فلهذا السبب حكي الله تعالى عنهم أنهم أثبتوا لله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا القول .

إذا عرفت فنقول : قوله (وخلقهم) إشارة إلى الدليل القاطع الدال على فساد كون ابليس شريكا لله تعالى في ملكه ، وتقريره من وجهين : الأول : أنا نقلنا عن المجوس أن الاكثرين منهم معترفون بأن ابليس ليس بقديم بل هو محدث.

إذا ثبت هذا فنقول : أن كل محدث فله خالق وموجد ، وما ذاك إلا الله سبحانه وتعالى فهؤلاء المجوس يلزمهم القطع بأن خالق ابليس هو الله تعالى ، ولما كان أبليس أصلا لجميع الشرور والآفات والمفاسد والقبائح ، والمجوس سلموا أن خالقه هو الله تعالى ، فحينئذ قد سلموا إن إله العالم هو الخالق لما هو أصل الشرور والقبائح والمفاسد ، وإذا كان كذلك امتنع عليهم أن يقولوا لا بد من إلهين يكون أحدهما فاعلا للخيرات ،والثاني يكون فاعلا للشرور لأن بهذا الطريق ثبت أن إله الخير هو بعينه الخالق لهذا الذي هو الشر الاعظم فقوله تعالى (وخلقهم) إشارة إلى أنه تعالى هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب المجوس ، وإذا كان خالقا لهم فقد اعترفوا بكون إله الخير فاعلا لأعظم الشرور ، وإذا اعترفوا بذلك سقط قولهم : لا بد للخيرات من إله ، وللشرور من إله آخر .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في استنباط الحجة من قوله (وخلقهم) ما بينا في هذا الكتاب وفي كتاب الاربعين في أصول الدين أن ما سوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث ، ينتج أن ما سوى الواحد الأحد الحق فهو محدث ، فيلزم القطع بأن ابليس وجميع جنوده يكونون موصوفين بالحدوث . وحصول الوجود بعد العدم ، وحينئذ يعود الالزام المذكور على ما قررناه ، فهذا تقرير المقصود الأصلي من هذه الآية وبالله التوفيق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن) معناه : وجعلوا الجن شركاء لله .

فان قيل : فما الفائدة في التقديم ؟

قلنا : قال سيبويه : إنهم يقدمون الأهم الذي هم بشأنه أعني ، فالفائدة في هذا التقديم استعظام أن يتخذ لله شريك سواء كان ملكا أو جنيا أو إنسيا أو غير ذلك. فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء .

إذا عرفت هذا فنقول : قرىء (الجن) بالنصب والرفع والجر ، أما وجه النصب فالمشهور أنه بدل من قوله (شركاء) قال بعض المحققين : هذا ضعيف لأن البدل ما يقوم مقام المبدل ، فلو قيل : وجعلوا لله الجن لم يكن كلاما مفهوما بل الأولى جعله عطف بيان . وأما وجه القراءة بالرفع فهو أنه لما قيل (وجعلوا لله شركاء) فهذا الكلام لو وقع الاقتصار عليه لصح أن يراد به الجن والأنس والحجر والوثن فكانه قيل ومن أولئك الشركاء ؟ فقيل :الجن . وأما وجه القراءة بالجر فعلى الاضافة التي هي للتتبيين.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في تفسير هذه الشركة على ثلاثة أوجه : فالأول : ما ذكرناه من أن المراد منه حكاية قول من يثبت للعالم إلهين أحدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء يقولون المراد من الجن الملائكة ، وإنما حسن إطلاق هذا الاسم عليهم ، لأن لفظ الجن مشتق من الاستتار ، والملائكة مستترون عن الأعين ، وكان يجب على هذا القائل أن يبين أنه كيف يلزم من قولهم الملائكة بنات الله ؟ قولهم بجعل الملائكة شركاء لله حتى يتم انطباق لفظ الآية على هذا المعنى ، ولعله يقال : إن هؤلاء كانوا يقولون الملائكة مع أنها بنات الله فهي مدبرة لأحوال هذا العالم وحينئذ يحصل الشرك .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو قول الحسن وطائفة من المفسرين أن المراد أن الجن دعوا الكفار إلى عبادة الأصنام ، وإلى القول بالشرك ، فقبلوا من الجن هذا القول وأطاعوهم ، فصاروا من هذا الوجه قائلين : يكون الجن شركاء الله تعالى . وأقول : الحق هو القول الأول . والقولان الأخيران ضعيفان جدا . أما تفسير هذا الشرك بقول العرب الملائكة بنات الله ، فهذا باطل من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن هذا المذهب قد حكاه الله تعالى بقوله (وخرقوا له بنين وبنات بغير علم) فالقول باثبات البنات لله ليس إلا قول من يقول الملائكة بنات الله ، فلو فسرنا قوله (وجعلوا لله شركاء الجن) بهذا المعنى يلزم منه التكرار في الموضع الواحد من غير فائدة ، وأنه لا يجوز

﴿ الوجه الثاني ﴾ في إبطال هذا التفسير أن العرب قالوا : الملائكة بنات الله ، وإثبات الولد لله غير ، وإثبات الشريك له غير ، والدليل على الفرق بين الأمرين أنه تعالى ميز بينهما في قوله (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد) ولو كان أحدهما عين الآخر لكان هذا التفصيل في هذه السورة عبثاً .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن القائلين بيزدان وأهرمن يصرحون باثبات شريك لاله العالم في تدبير هذا العالم ، فصرف اللفظ عنه وحمله على إثبات البنات صرف للفظ عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وأنه لا يجوز .

﴿ وأما القول الثاني ﴾ وهو قول من يقول المراد من هذه الشركة : أن الكفار قبلوا قول

الجن في عبادة الأصنام ، فهذا في غاية البعد لأن الداعي الى القول بالشرك لا يجوز تسميته بكونه شريكا لله لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازه ، وأيضا فلو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لزم وقوع التكرير من غير فائدة ، لأن الرد على عبدة الأصنام وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء ، فثبت سقوط هذين القولين ، وظهر أن الحق هو القول الذى نصرناه وقويناه .

وأما قوله تعالى ﴿ وخلقهم ﴾ ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ اختلفوا في أن الضمير في قوله (خلقهم) الى ماذا يعود ؟ على قولين :

﴿ فالقول الأول ﴾ إنه عائد الى (الجن) والمعنى انهم قالوا الجن شركاء الله ، ثم إن هؤلاء القوم اعترفوا بأن إهرمن محدث ، ثم إن في المجوس من يقول إنه تعالى تفكر في مملكة نفسه واستعظمها فحصل نوع من العجب ، فتولد الشيطان عن ذلك العجب ، ومنهم من يقول شك في قدرة نفسه فتولد من شكه الشيطان ، فهؤلاء معترفون بأن إهرمن محدث ، وأن محدثه هو الله تعالى فقوله تعالى (وخلقهم) إشارة الى هذا المعنى ، ومتى ثبت أن هذا الشيطان مخلوق لله تعالى امتنع جعله شريكا لله في تدبير العالم ، لأن الخالق أقوى وأكمل من المخلوق ، وجعل الضعيف الناقص شريكا للقوى الكامل محال في العقول .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الضمير عائد الى الجاعلين ، وهم الذين أثبتوا الشركة بين الله تعالى وبين الجن ، وهذا القول عندى ضعيف لوجهين : أحدهما : أنا إذا حملناه على ما ذكرناه صار ذلك اللفظ الواحد دليلا قاطعا تاما كاملا في ابطال ذلك المذهب ، وإذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة وثانيهما : أن عود الضمير الى أقرب المذكورات واجب ، وأقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن ، فوجب أن يكون الضمير عائدا اليه

﴿ البحث الثاني ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (وخلقهم) أى اختلاقهم للافك . يعني : وجعلوا الله خلقهم حيث نسبوا ذبائحهم الى الله في قولهم (والله أمرنا بها)

ثم قال ﴿ وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ﴾ وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ أقول إنه تعالى حكى عن قوم أنهم أثبتوا إبليس شريكا لله تعالى . ثم بعد ذلك حكى عن أقوام آخرين أنهم أثبتوا لله بنين وبنات . أما الذين أثبتوا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود وأما الذين أثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله (بغير علم) كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع في فساد هذا القول وفيه وجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن الاله يجب أن يكون واجب الوجود لذاته ، فولده إما أن يكون واجب الوجود لذاته أو لا يكون ، فان كان واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته لا تعلق له في وجوده بالآخر ، ومن كان كذلك لم يكن والد له البتة لأن الولد مشعر بالفرعية والحاجة وأما إن كان ذلك الولد ممكن الوجود لذاته فحينئذ يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته ، ومن كان كذلك فيكون عبدا له لا ولدا له ، فثبت أن من عرف أن الاله ما هو ، امتنع منه أن يثبت له البنات والبنين .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن الولد يحتاج اليه أن يقوم مقامه بعد فنائه ، وهذا إنما يعقل في حق من يفنى ، أما من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد في حقه .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ ان الولد مشعر بكونه متولدا عن جزء من أجزاء الوالد ، وذلك إنما يعقل في حق من يكون مركبا ويمكن انفصال بعض أجزائه عنه ، وذلك في حق الواحد الفرد الواجب لذاته محال ، فحاصل الكلام ان من علم ان الاله ما حقيقته استحال ان يقول له ولد فكان قوله (وخرقوا له بنين وبنات بغير علم) إشارة الى هذه الدقيقة

﴿ البحث الثاني ﴾ قرأ نافع (وخرقوا) مشددة الراء . والباقون (خرقوا) خفيفة الراء . قال الواحدى : الاختيار التخفيف ، لأنها أكثر والتشديد للمبالغة والتكثير .

﴿ البحث الثالث ﴾ قال الفراء : معنى (خرقوا) افتعلوا وافتروا . قال : وخرقوا واخترقوا وخلقوا واختلقوا ، وافتروا واحد . وقال الليث . يقال : تخرق الكذب وتخلقه ، وحكى صاحب الكشاف : أنه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال : كلمة عربية كانت تقولها . كان الرجل إذا كذب كذبة في نادى القوم يقول له بعضهم قد خرقها ، والله أعلم . ثم قال : ويجوز أن يكون من خرق الثوب إذا شقه . أى شقوا له بنين وبنات .

ثم إنه تعالى ختم الآية فقال ﴿ سبحانه وتعالى عما يصفون ﴾ فقوله سبحانه تنزيه لله عن كل ما لا يليق به . وأما قوله (وتعالى) فلا شك أنه لا يفيد العلو في المكان ، لأن المقصود ههنا تنزيه الله تعالى عن هذه الاقوال الفاسدة ، والعلو في المكان لا يفيد هذا المعنى . فثبت أن المراد ههنا التعالي عن كل اعتقاد باطل وقول فاسد .

فان قالوا : فعلى هذا التقدير لا يبقى بين قوله « سبحانه » وبين قوله « وتعالى » فرق

قلنا : بل يبقى بينهما فرق ظاهر ، فان المراد بقوله سبحانه أن هذا القائل يسبحه وينزهه عما لا يليق به والمراد بقوله (وتعالى) كونه في ذاته متعاليا متقدسا عن هذه الصفات سواء سبحه مسبح أو لم يسبحه ، فالتسبيح يرجع الى أقوال المسبحين ، والتعالي يرجع الى صفته الذاتية التي حصلت له لذاته لا لغيره

بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾

قوله تعالى ﴿ بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فساد قول طوائف أهل الدنيا من المشركين . شرع في إقامة الدلائل على فساد قول من يثبت له الولد فقال (بديع السموات والأرض)

واعلم ان تفسير قوله (بديع السموات والأرض) قد تقدم في سورة البقرة إلا أنا نشير ههنا الى ما هو المقصود الأصلي من هذه الآية . فنقول : الابداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبق مثال ، ولذلك فان من أتى في فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها ، يقال : إنه أبدع فيه

إذا عرفت هذا فنقول : ان الله تعالى سلم للنصارى أن عيسى حدث من غير أب ولا نطفة بل أنه إنما حدث ودخل في الوجود . لأن الله تعالى أخرجه الى الوجود من غير سبق الأب

إذا عرفت هذا فنقول : المقصود من الآية أن يقال إنكم إما أن تريدوا بكونه ولدا لله تعالى انه أحدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة ووالد . وإما أن تريدوا بكونه ولد الله تعالى كما هو المألوف المعهود من كون الانسان ولدا لأبيه ، وإما أن تريدوا بكونه ولدا لله مفهوما ثالثا مغايرا لهذين المفهومين

أما الأحتمال الأول : فباطل ، وذلك لأنه تعالى وان كان يحدث الحوادث في مثل هذا العالم الأسفل بناء على أسباب معلومة ووسايط مخصوصة الا أن النصارى يسلمون أن العالم الأسفل محدث ، وإذا كان الأمر كذلك . لزمهم الاعتراف بأنه تعالى خلق السموات والأرض من غير سابقة مادة ولا مدة ، واذا كان الأمر كذلك . وجب أن يكون إحداثه للسموات والأرض ابداعا فلو لزم من مجرد كونه مبدعا لاحداث عيسى عليه السلام كونه والدا له لزم من كونه مبدعا للسموات والأرض كونه والدا لهما . ومعلوم أن ذلك باطل بالاتفاق ، فثبت أن مجرد كونه مبدعا لعيسى عليه السلام لا يقتضي كونه والدا له ، فهذا هو المراد من قوله (بديع السموات والأرض) وانما ذكر السموات والأرض فقط ولم يذكر ما فيهما لأن حدوث ما في السموات والأرض ليس على سبيل الابداع ، أما حدوث ذات السموات والأرض فقد كان على سبيل الابداع ، فكان المقصود من الالزام حاصلا بذكر السموات والأرض . لا بذكر ما في السموات والأرض ، فهذا إبطال الوجه الأول

وأما الاحتمال الثاني : وهو أن يكون مراد القوم من الولادة هو الأمر المعتاد المعروف من الولادة في الحيوانات ، فهذا أيضا باطل ويدل عليه وجوه

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أن تلك الولادة لا تصح الا ممن كانت له صاحبة وشهوة ، وينفصل عنه جزء ويحتبس ذلك الجزء في باطن تلك الصاحبة ، وهذه الاحوال انما تثبت في حق الجسم الذى يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحد والنهاية والشهوة واللذة ، وكل ذلك على خالق العالم محال . وهذا هو المراد من قوله أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ أن تحصيل الولد بهذا الطريق إنما يصح في حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين دفعة واحدة فلما أراد الولد وعجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل الى تحصيله بالطريق المعتاد . أما من كان خالقا لكل الممكنات قادرا على كل المحدثات ، فاذا أراد إحداث شيء قال له كن فيكون ، ومن كان هذا الذى ذكرنا صفته ونعته ، امتنع منه احداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله (وخلق كل شيء)

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ وهو أن هذا الولد إما أن يكون قديما أو محدثا ، لا جائز أن يكون قديما لأن القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته . وما كان واجب الوجود لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا لغيره ، فبقي أنه لو كان ولدا لوجب كونه حادثا ، فنقول إنه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما أن يعلم أن له في تحصيل الولد كمالا ونفعا أو يعلم أنه ليس الأمر كذلك ، فان كان الأول فلا وقت يفرض أن الله تعالى خلق هذا الولد فيه إلا والداعي الى ايجاد هذا الولد كان حاصلا قبل ذلك ، ومتى كان الداعي الى ايجاده حاصلا قبله وجب حصول الولد قبل ذلك ، وهذا يوجب كون ذلك الولد أزليا وهو محال ، وان كان الثاني فقد ثبت أنه تعالى عالم بانه ليس له في تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد مرتبة في الالهية ، واذا كان الأمر كذلك وجب أن لا يحدثه البتة في وقت من الأوقات ، وهذا هو المراد من قوله (وهو بكل شيء عليم) وفيه وجه آخر وهو أن يقال الولد المعتاد انما يحدث بقضاء الشهوة ، وقضاء الشهوة يوجب اللذة ، واللذة مطلوبة لذاتها ، فلو صحت اللذة على الله تعالى مع انها مطلوبة لذاتها ، وجب أن يقال إنه لا وقت إلا وعلم الله بتحصيل تلك اللذة يدعوه الى تحصيلها قبل ذلك الوقت لأنه تعالى لما كان عالما بكل المعلومات وجب أن يكون هذا المعنى معلوما ، واذا كان الأمر كذلك ، وجب أن يحصل تلك اللذة في الأزل ، فلزم كون الولد أزليا ، وقد بينا أنه محال فثبت أن كونه تعالى عالما بكل المعلومات مع كونه تعالى أزليا يمنع من صحة الولد عليه ، وهذا هو المراد من قوله (وهو بكل شيء عليم) فثبت بما ذكرنا أنه لا يمكن اثبات الولد لله تعالى بناء على هذين الاحتمالين المعلومين ، فاما إثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل ، لأنه غير متصور ولا مفهوم عند العقل ، فكان القول باثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذى هو غير

ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (١٠٢)

متصور خوضا في محض الجهالة وأنه باطل ، فهذا هو المقصود من هذه الآية ولو ان الأولين والآخرين اجتمعوا على أن يذكروا في هذه المسألة كلاما يساويه في القوة والكمال لعجزوا عنه ، فالحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

قوله تعالى ﴿ ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل ﴾

اعلم أنه تعالى لما أقام الحجة على وجود الاله القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد قول من ذهب الى الاشراك بالله ، وفصل مذاهبهم على احسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل اللائقة به . ثم حكى مذهب من أثبت لله البنين والبنات ، وبين بالدلائل القاطعة فساد القول بها فعند هذا ثبت أن إله العالم فرد واحد صمد منزه عن الشريك والنظير والضد والند ، ومنزه عن الاولاد والبنين والبنات ، فعند هذا صرح بالنتيجة فقال : ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل ما سواه فاعبدوه ولا تعبدوا غيره أحدا فانه هو المصلح لمهمات جميع العباد ، وهو الذى يسمع دعاءهم ويرى ذلهم وخضوعهم ، ويعلم حاجتهم ، وهو الوكيل لكل أحد على حصول مهماته ، ومن تأمل في هذا النظم والترتيب في تقرير الدعوة الى التوحيد والتنزيه ، وإظهار فساد الشرك ، علم أنه لا طريق أوضح ولا أصلح منه . وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال صاحب الكشاف « ذلكم » إشارة الى الموصوف بما تقدم من الصفات وهو مبتدا وما بعده اخبار مترادفة ، وهي (الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء) أى ذلك الجامع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى أن من حصلت له هذه الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه ، ولا تعبدوا احداً سواه

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم أنه تعالى بين في هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق الى خالق وموجد ، ومحدث ، ومبدع ، ومدبر ، ولم يذكر دليلا منفصلا يدل على نفي الشركاء ، والاضداد والانداد ، ثم انه اتبع الدلائل الدالة على وجود الصانع بأن نقل قول من أثبت لله شريكا ، فهذا القدر يكون أوجب الجزم بالتشريك من الجن ، ثم أبطله ، ثم إنه تعالى بعد ذلك أتى بالتوحيد المحض حيث قال (ذلكم الله ربكم لا اله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه) وعند هذا يتوجه السؤال وهو ان حاصل ما تقدم اقامة الدليل على وجود الخالق ، وتزييف دليل من أثبت لله شريكا ، فهذا القدر كيف أوجب الجزم بالتوحيد المحض ؟ فنقول : للعلماء في

إثبات التوحيد طرق كثيرة ، ومن جملتها هذه الطريقة . وتقريرها من وجوه : الأول : قال المتقدمون الصانع الواحد كاف وما زاد على الواحد . فالقول فيه متكافيء ، فوجب القول بالتوحيد أما قولنا : الصانع الواحد كاف فلان الاله القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات كاف في كونه إلها للعالم ، ومدبرا له . وأما ان الزائد على الواحد ، فالقول فيه متكافيء ، فلان الزائد على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته ، فلم يكن إثبات عدد أولى من إثبات عند آخر ، فيلزم إما إثبات آلهة لا نهاية لها ، وهو محال ، أو إثبات عدد معين مع أنه ليس ذلك العدد أولى من سائر الاعداد ، وهو أيضا محال ، وإذا كان القسمان باطلين لم يبق إلا القول بالتوحيد .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تقرير هذه الطريقة أن الاله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم ، فلو قدرنا إلها ثانيا لكان ذلك الثاني إما أن يكون فاعلا وموجود لشيء من حوادث هذا العالم أو لا يكون ، والأول باطل ، لأنه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات فكل فعل يفعله أحدهما صار كونه فاعلا لذلك الفعل مانعا للآخر عن تحصيل مقدوره ، وذلك يوجب كون كل واحد منهما سببا لعجز الآخر . وهو محال . وإن كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا كان ناقصا معطلا ، وذلك لا يصلح للالهية .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في تقرير هذه الطريقة أن نقول : إن هذا الاله الواحد لا بد وأن يكون كاملا في صفات الالهية ، فلو فرضنا إلها ثانيا لكان ذلك الثاني إما أن يكون مشاركا للأول في جميع صفات الكمال أو لا يكون ، فان كان مشاركا للأول في جميع صفات الكمال فلا بد وأن يكون متميزا عن الأول بأمر ما ، اذ لو لم يحصل الامتياز بأمر من الأمور لم يحصل التعدد والاثنينية ، وإذا حصل الامتياز بأمر ما فذلك الأمر المميز إما أن يكون من صفات الكمال أو لا يكون . فان كان من صفات الكمال مع أنه حصل الامتياز به لم يكن جميع صفات الكمال مشتركا فيه بينهما ، وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال ، فالموصوف به يكون موصوفا بصفة ليست من صفات الكمال ، وذلك نقصان . فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن الاله الواحد كاف في تدبير العالم والايجاد ، وأن الزائد يجب نفيه فهذه الطريقة هي التي ذكرها الله تعالى ههنا في تقرير التوحيد . وأما التمسك بدليل التمانع فقد ذكرناه في سورة البقرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تمسك أصحابنا بقوله (خالق كل شيء ﴾ على أنه تعالى هو الخالق لأعمال العباد قالوا : أعمال العباد أشياء ، والله تعالى خالق كل شيء بحكم هذه الآية . فوجب كونه تعالى خالقا لها واعلم أنا أطنبنا الكلام في هذا الدليل في كتاب الجبر والقدر ، ونكتفي ههنا من تلك الكلمات بنكت قليلة . قالت المعتزلة : هذا اللفظ ، وان كان عاما إلا انه حصل مع هذه الآية وجوه تدل على أن أعمال العباد خارجة عن هذا العموم . فأحدهما : أنه تعالى قال (خالق كل شيء فاعبدوه) فلو دخلت أعمال العباد تحت قوله (خالق كل شيء)

لصار تقدير الآية : أنا خلقت أعمالكم فافعلوها بأعيانها أنتم مرة أخرى . ومعلوم أن ذلك فاسد . وثانيها : أنه تعالى إنما ذكر قوله (خالق كل شيء) في معرض المدح والثناء على نفسه ، فلو دخل تحته أعمال العباد لخرج عن كونه مدحا وثناء لأنه لا يليق به سبحانه أن يتمدح بخلق الزنا واللواط والسرقة والكفر ، وثالثها : أنه تعالى قال بعد هذه الآية (قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه) ومن عمى فعليها ، وهذا تصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك ، وأنه لا مانع له البتة من الفعل والترك ، وذلك يدل على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى إذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد مستقلا به ، لأنه إذا أوجده الله تعالى امتنع منه الدفع ، وإذا لم يوجده الله تعالى امتنع منه التحصيل . فلما دلت هذه الآية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك وثبت أن كونه كذلك يمنع أن يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى ، ثبت أن ذكر قوله (فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها) يوجب تخصيص ذلك العموم . ورابعها : ان هذه الآية مذكورة عقيب قوله (وجعلوا لله شركاء الجن) وقد بينا أن المراد منه رواية مذهب المجوس في إثبات الهين للعالم . أحدهما يفعل اللذات والخيرات ، والآخر يفعل الآلام والآفات فقوله بعد ذلك (لا إله إلا هو خالق كل شيء) يجب أن يكون محمولا على ابطال ذلك المذهب ، وذلك إنما يكون إذا قلنا انه تعالى هو الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات والأمراض والآلام ، فاذا حملنا قوله (خالق كل شيء) على هذا الوجه لم يدخل تحته أعمال العباد . قالوا : فثبت أن هذه الدلائل الأربعة توجب خروج أعمال العباد عن عموم قوله تعالى (خالق كل شيء)

والجواب : أنا نقول الدليل العقلي القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية . وتقريره أن الفعل موقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى ، ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقا لأفعال العباد ، وإذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع زالت الشكوك والشبهات .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قوله تعالى (خالق كل شيء فاعبدوه) يدل على ترتيب الأمر بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل الأشياء بفاء التعقيب وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية ، فهذا يقتضي أن يكون كونه تعالى خالقا للأشياء هو الموجب لكونه معبودا على الاطلاق ، والاله هو المستحق للمعبودية ، فهذا يشعر بصحة ما يذكره بعض أصحابنا من أن الاله عبارة عن القادر على الخلق والابداع والايجاد والاختراع

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ احتج كثير من المعتزلة بقوله (خالق كل شيء) على نفي الصفات ، وعلى كون القرآن مخلوقا . أما نفي الصفات فلأنهم قالوا : لو كان تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة ، لكان ذلك العلم والقدرة إما أن يقال : إنهما قديمان . أو محدثان ، والأول باطل . لأن عموم قوله (خالق كل شيء) يقتضي كونه خالقا لكل الأشياء أدخلنا

التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة أنه يمتنع أن يكون خالقا لنفسه ، فوجب ان يبقي على عمومه فيا سواه ، والقول باثبات الصفات القديمة يقتضي مزيد التخصيص في هذا العموم ، وأنه لا يجوز . والثاني : وهو القول بحدوث علم الله وقدرته . فهـو باطـل بالاجماع ، ولأنه يلزم افتقار إيجاد ذلك العلم والقدرة إلى سبق علم آخر وقدرة أخرى ، وأن ذلك محال . وأما تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا . فقالوا : القرآن شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم ، فلزم كون القرآن مخلوقا لله تعالى أقصى ما في هذا الباب أن هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله تعالى ، إلا أن العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص ، ولذلك فان دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع أهل السنة من التمسك به في إثبات أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى .

وجواب أصحابنا عنه : أنا نخصص هذا العموم بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة ، وبالدلائل الدالة على أن كلام الله تعالى قديم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله تعالى (وهو على كل شيء وكيل) المراد من أن يحصل للعبد كمال التوحيد وتقريره ، وهو أن العبد وإن كان يعتقد أنه لا إله إلا هو ، وأنه لا مدبر إلا الله تعالى ، إلا أن هذا العالم عالم الأسباب .

وسمعت الشيخ الامام الزاهد الوالد رحمه الله يقول : لولا الأسباب لما ارتاب مرتاب . واذا كان الأمر كذلك فقد يعلق الرجل القلب بالأسباب الظاهرة ، فتارة يعتمد على الأمير ، وتارة يرجع في تحصيل مهماته إلى الوزير ، ، فحينئذ لا ينال إلا الحرمان ولا يجد إلا تكثير الأحزان ، والحق تعالى قال (وهو على كل شيء وكيل) والمقصود أن يعلم الرجل أنه لا حافظ إلا الله ، ولا مصلح للمهمات إلا الله ، فحينئذ ينقطع طمعه عن كل ما سواه ، ولا يرجع في مهم من المهمات إلا اليه .

﴿ المسألة السابعة ﴾ أنه قال : قبل هذه الآية بقليل (وخلق كل شيء) وقـال ههنـا (خالق كل شيء) وهذا كالتكرار .

والجواب من وجوه : الأول : أن قوله (وخلق كل شيء) إشارة إلى الماضي .

أما قوله **﴿ خالق كل شيء ﴾** فهو اسم الفاعل ، وهو يتناول الأوقات كلها ، والثاني : وهو التحقيق أنه تعالى ذكر هناك قوله (وخلق كل شيء) ليجعله مقدمة في بيان نفي الأولاد ، وههنا ذكر قوله (خالق كل شيء) ليجعله مقدمة في بيان أنه لا معبود إلا هو ، والحاصل أن هذه المقدمة مقدمة توجب أحكاما كثيرة ونتائج مختلفة ، فهو تعالى يذكرها مرة بعد مرة ، ليفرع

﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ١٠٣﴾

عليها في كل موضع ما يليق بها من النتيجة .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ لقائل أن يقول : الاله هو الذي يستحق أن يكون معبودا ، فقوله (لا إله إلا هو) معناه لا يستحق العبادة إلا هو ، فما الفائدة في قوله بعد ذلك (فاعبدوه) فان هذا يوهم التكرير .

والجواب : قوله (لا إله إلا هو) أي لا يستحق العبادة إلا هو ، وقوله (فاعبدوه) أي لا تعبدوا غيره .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ القوم كانوا معترفين بوجود الله تعالى كما قال (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وما أطلقوا لفظ الله على أحد سوى الله سبحانه ، كما قال تعالى (هل تعلم له سميا) فقال (ذلكم الله ربكم) أي الشيء الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها هو الله تعالى ، ثم قال بعده (ربكم) يعني الذي يربيكم ويحسن اليكم بأصناف التربية ووجوه الاحسان ، وهي أقسام بلغت في الكثرة إلى حيث يعجز العقل عن ضبطها ، كما قال (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها)

ثم قال ﴿ لا إله إلا هو ﴾ يعني أنكم لما عرفتم وجود الاله المحسن المتفضل المتكرم فاعلموا أنه لا إله سواه ولا معبود سواه .

ثم قال ﴿ خالق كل شيء ﴾ يعني أنما صح قولنا : لا إله سواه ، لأنه لا خالق للخلق سواه ، ولا مدبر للعالم إلا هو ، فهذا الترتيب ترتيب مناسب مفيد .

قوله تعالى ﴿ **لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير** ﴾

في هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى تجوز رؤيته المؤمنين . يرونه يوم القيامة من وجوه : الأول : في تقرير هذا المطلوب أن نقول : هذه الآية تدل على أنه تعالى تجوز رؤيته .

وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة .

﴿ أما المقام الأول ﴾ فتقريره : أنه تعالى تمدح بقوله (لا تدركه الأبصار) وذلك مما يساعد الخصم عليه ، وعليه بنوا استدلالهم في إثبات مذهبهم في نفي الرؤية .

واذا ثبت هذا فنقول : لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لما حصل التمدح بقوله (لا تدركه الأبصار) ألا ترى أن المعدوم لا تصح رؤيته . والعلم والقدوة والارادة والروائح والطعوم لا يصح رؤية شيء منها ، ولا مدح لشيء منها في كونها بحيث لا تصح رؤيتها ، فثبت أن قوله (لا تدركه الأبصار) يفيد المدح ، وثبت أن ذلك إنما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية ، وهذا يدل على أن قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) يفيد كونه تعالى جائز الرؤية ، وتمام التحقيق فيه أن الشيء اذا كان في نفسه بحيث يمتنع رؤيته ، فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء . أما إذا كان في نفسه جائز الرؤية ، ثم إنه قدر على حجب الأبصار عن رؤيته وعن إدراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة . فثبت أن هذه الآية دالة على أنه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته .

وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة ، والدليل عليه أن القائل قائلان : قائل قال بجواز الرؤية مع أن المؤمنين يرونه ، وقائل قال لا يرونه ولا تجوز رؤيته . فأما القول بأنه تعالى تجوز رؤيته مع أنه لا يراه أحد من المؤمنين فهو قول لم يقل به أحد من الأمة فكان باطلا . فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية تدل على أنه تعالى جائز الرؤية في ذاته ، وثبت أنه متى كان الأمر كذلك ، وجب القطع بأن المؤمنين يرونه . فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول الرؤية وهذا استدلال لطيف من هذه الآية .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن نقول المراد بالابصار في قوله (لا تدركه الابصار) ليس هو نفس الأبصار فان البصر لا يدرك شيئاً البتة في موضع من المواضع . بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بأن المراد من قوله (لا تدركه الابصار) هو أنه لا يدركه المبصرون وإذا كان كذلك كان قوله (وهو يدرك الابصار) المراد منه وهو يدرك المبصرين ، ومعتزلة البصرة يوافقوننا على أنه تعالى يبصر الأشياء فكان هو تعالى من جملة المبصرين فقوله (وهو يدرك الابصار) يقتضي كونه تعالى مبصرا لنفسه ، وإذا كان الأمر كذلك كان تعالى جائز الرؤية في ذاته ، وكان تعالى يرى نفسه . وكل من قال إنه تعالى جائز الرؤية في نفسه قال : إن المؤمنين يرونه يوم القيامة فصارت هذه الآية دالة على أنه جائز الرؤية وعلى أن المؤمنين يرونه يوم القيامة ، وإن أردنا أن نزيد هذا الاستدلال اختصارا قلنا : قوله تعالى (وهو يدرك الأبصار) المراد منه إما نفس البصر أو المبصر ، وعلى التقديرين : فيلزم كونه تعالى مبصرا لابصار نفسه ، وكونه مبصرا لذات نفسه .

وإذا ثبت هذا وجب أن يراه المؤمنون يوم القيامة ضرورة أنه لا قائل بالفرق .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الاستدلال بالآية أن لفظ (الابصار) صيغة جمع دخل عليها الألف واللام فهي تفيد الاستغراق فقوله (لا تدركه الابصار) يفيد أنه لا يراه جميع الابصار ، فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب .

إذا عرفت هذا فنقول : تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض أفراد المجموع ، ألا ترى أن الرجل إذا قال إن زيدا ما ضربه كل الناس فانه يفيد أنه ضربه بعضهم .

فاذا قيل : إن محمداً ﷺ ، ما آمن به كل الناس أفاد أنه آمن به بعض الناس ، وكذا قوله (لا تدركه الابصار) معناه : أنه لا تدركه جميع الابصار ، فوجب أن يفيد أنه تدركه بعض الابصار . أقص ما في الباب أن يقال : هذا تمسك بدليل الخطاب . فنقول : هب أنه كذلك إلا أنه دليل صحيح لأن بتقدير أن لا يحصل الادراك لأحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا ، وصون كلام الله تعالى عن العبث واجب .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في التمسك بهذه الآية ما نقل أن ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول : إن الله تعالى لا يرى بالعين ، وإنما يرى بحاسة سادسة يخلقها الله تعالى يوم القيامة ، واحتج عليه بهذه الآية فقال : دلت هذه الآية على تخصيص نفي إدراك الله تعالى بالبصر ، وتخصيص الحكم بالشيء يدل على أن الحال في غيره بخلافه ، فوجب أن يكون ادراك الله بغير البصر جائزا في الجملة ، ولما ثبت أن سائر الحواس الموجودة الآن لا تصلح لذلك ثبت أن يقال : إنه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وإدراكه ، فهذا وجوه أربعة مستنبطة من هذه الآية يمكن العويل عليها في إثبات أن المؤمنين يرون الله في القيامة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في حكاية استدلال المعتزلة بهذه الآية في نفي الرؤية .

أعلم أنهم يحتجون بهذه الآية من وجهين : الأول : أنهم قالوا : الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية ، بدليل أن قائلا لو قال أدركته وما رأيته ، أو قال رأيته وما أدركته ببصري فانه يكون كلامه متناقضا ، فثبت أن الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله تعالى (لا تدركه الابصار) يقتضى أنه لا يراه شيء من الأبصار في شيء من الأحوال ، والدليل على صحة هذا العموم وجهان : الأول : يصح استثناء جميع الاشخاص وجميع الأحوال عنه فيقال : لا تدركه الابصار إلا بصر فلان ، وإلا في الحالة

الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله . فثبت أن عموم هذه الآية يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص في جميع الاحوال . وذلك يدل على أن أحد لا يرى الله تعالى في شيء من الاحوال .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في بيان أن هذه الآية تفيد العموم أن عائشة رضي الله عنها لما أنكرت قول ابن عباس في أن محمداً ﷺ رأى ربه ليلة المعراج تمسكت في نصرة مذهب نفسها بهذه الآية ، ولولم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة إلى كل الاشخاص وكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال ، ولا شك أنها كانت من أشد الناس علما بلغة العرب . فثبت أن هذه الآية دالة على النفي بالنسبة إلى كل الاشخاص وذلك يفيد المطلوب .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تقرير استدلال المعتزلة بهذه الآية أنهم قالوا : إن ما قبل هذه الآية إلى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء ، وقوله بعد ذلك (وهو يدك الابصار) أيضا مدح وثناء فوجب أن يكون قوله (لا تدركه الابصار) مدحا وثناء ، وإلا لزم أن يقال : إن ما ليس بمدح وثناء وقع في خلال ما هو مدح وثناء ، وذلك يوجب الركاكة وهي غير لائقة بكلام الله .

إذا ثبت هذا فنقول : كل ما كان عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى ، والنقص على الله تعالى محال ، لقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) وقوله (ليس كمثله شيء) وقوله (لم يلد ولم يولد) إلى غير ذلك . فوجب أن يقال كونه تعالى مرئيا محال .

وأعلم أن القوم إنما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لأنه تعالى تمدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله (وما الله يريد ظلما للعالمين) وقوله (وما ربك بظلام للعبيد) مع أنه تعالى قادر على الظلم عندهم ، فذكروا هذا القيد دفعنا لهذا النقض عن كلامهم . فهذه غاية تقرير كلامهم في هذا الباب .

والجواب عن الوجه الأول من وجوه : الأول : لا نسلم أن إدراك البصر عبارة عن الرؤية والدليل عليه : أن لفظ الادراك في أصل اللغة عبارة عن اللحوق والوصول قال تعالى (قال أصحاب موسى أنا لمدركون) أي لملحقون وقال (حتى إذا أدركه الغرق) أي لحقه ، ويقال : أدرك فلان فلانا ، وأدرك الغلام أي بلغ الحلم ، وأدركت الثمرة أي نضجت . فثبت أن الادراك هو الوصول إلى الشيء .

إذا عرفت هذا فنقول : المرئي إذا كان له حد ونهاية وأدركه البصر بجميع حدوده

وجوانبه ونهاياته . صار كان ذلك الابصار أحاط به فتسمى هذه الرؤية إدراكا ، أما إذا لم يحط البصر بجوانب المرئى لم تسم تلك الرؤية إدراكا . فالحاصل أن الرؤية جلس تحتها نوعان : رؤية مع الاحاطة . ورؤية لا مع الاحاطة . والرؤية مع الاحاطة هي المسماة بالادراك فنفى الادراك يفيد نفي نوع واحد من نوعي الرؤية ، ونفى النوع لا يوجب نفي الجنس . فلم يلزم من نفي الادراك عن الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى ، فهذا وجه حسن مقبول في الاعتراض على كلام الخصم .

فان قالوا لما بينتم أن الادراك أمر مغاير الرؤية فقد أفسدتم على أنفسكم الوجوه الأربعة التي تمسكتم بها في هذه الأية في إثبات الرؤية على الله تعالى .

قلنا : هذا بعيد لأن الادراك أخص من الرؤية وإثبات الأخص يوجب الأعم . وأما نفي الأخص لا يوجب نفي الأعم . فثبت أن البيان الذي ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل كلامنا .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الاعتراض أن نقول : هب أن الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية ، لكن لم قلتم أن قوله لا تدركه الأبصار يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص وعن كل الأحوال وفي كل الأوقات ؟ وأما الاستدلال بصحة الاستثناء على عموم النفي فمعارض بصحة الاستثناء عن جمع القلة مع أنها لا تفيد عموم النفي بل نسلم أنه يفيد العموم إلا أن نفي العموم غير ، وعموم النفي غير ، وقد دللنا على أن هذا اللفظ لا يفيد إلا نفي العموم ، وبينا أن نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص ، وهذا هو الذي قررناه في وجه الاستدلال . وأما قوله إن عائشة رضي الله عنها تمسكت بهذه الآية في نفي الرؤية فنقول : معرفة مفردات اللغة إنما تكتسب من علماء اللغة ، فأما كيفية الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه إلى التقليد، وبالجملة فالدليل العقلي دل على أن قوله (لا تدركه الأبصار) يفيد نفي العموم وثبت بصريح العقل أن نفي العموم مغاير لعموم النفي ومقصودهم إنما يتم لو دلت الآية على عموم النفي ، فسقط كلامهم

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن نقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد تحمل على المعهود السابق أيضاً ، وإذا كان كذلك فقوله (لا تدركه الأبصار) يفيد أن الأبصار المعهودة في الدنيا لا تدركه ، ونحن نقول بموجبه فان هذه الأبصار وهذه الأحداق ما دامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى ، وإنما تدرك الله تعالى إذا تبدلت صفاتها وتغيرت أحوالها فلم قلتم أن عند حصول هذه التغيرات لا تدرك الله ؟

﴿ الوجه الرابع ﴾ سلمنا أن الأبصار البتة لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز حصول إدراك

الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان ضرار بن عمرو يقـول به ؟ وعلى هذا التقدير فلا يبقى في التمسك بهذه الآية فائدة .

﴿ **الوجه الخامس** ﴾ هب أن هذه الآية عامة إلا أن الآيات الدالة على إثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام ، وحينئذ ينتقل الكلام من هذا المقام إلى بيان أن تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية الله تعالى أم لا ؟

﴿ **الوجه السادس** ﴾ أن نقول بموجب الآية فنقول : سلمنا أن الأبصار لا تدرك الله تعالى ، فلم قلتم إن المبصرين لا يدركون بحث الله تعالى ؟ فهذا مجموع الأسئلة على الوجه الأول . وأما الوجه الثاني فقد بينا أنه يمتنع حصول التمدح بنفي الرؤية لو كان تعالى في ذاته تمتنع رؤيته ، بل إنما يحصل التمدح لو كان بحيث تصح رؤيته ، ثم إنه تعالى يحجب الأبصار عن رؤيته، وبهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية ، ثم نقول: إن النفي يمتنع أن يكون سبباً لحصول المدح والثناء . وذلك لأن النفي المحض والعدم الصرف لا يكون موجباً للمدح والثناء والعلم به ضروري ، بل إذا كان النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء . قيل : بأن ذلك النفي يوجب المدح . ومثاله أن قوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) لا يفيد المدح نظراً إلى هذا النفي . فان الجماد لا تأخذه سنة ولا نوم إلا أن هذا النفي في حق الباري تعالى يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات أبداً من غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله (وهو يطعم ولا يطعم) يدل على كونه قائما بنفسه غنياً في ذاته لأن الجماد أيضاً لا يأكل ولا يطعم .

إذا ثبت هذا فنقول: قوله (لا تدركه الأبصار) يمتنع أن يفيد المدح والثناء إلا إذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء، وذلك هو الذي قلناه، فانه يفيد كونه تعالى قادراً على حجب الأبصار ومنعها عن إدراكه ورؤ يته. وبهذا التقرير فان الكلام ينقلب عليهم حجة. فسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه.

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ أعلم أن القاضي ذكر في تفسيره وجوهاً أخرى تدل على نفي الرؤية وهي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية ومنفصلة عن علم التفسير وخوض في علم الأصول ، ولما فعل القاضي ذلك فنحن ننقلها ونجيب عنها . ثم نذكر لأصحابنا وجوها دالة على صحة الرؤية . أما القاضي فقد تمسك بوجوه عقلية أولها : أن الحاسة إذا كانت سليمة وكان المرئى حاضراً وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهي أن لا يحصل القرب القريب ولا البعد

البعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المرئي مقابلا أو في الحكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية ، إذ لو جاز مع حصول هذه الأمور أن لا تحصل الرؤية جاز أن يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نسمعها ولا نراها . وذلك يوجب السفسطة .

قالوا إذا ثبت هذا فنقول : إن انتفاء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة في حق الله تعالى ممتنع ، فلو صحت رؤيته لوجب أن يكون المقتضي لحصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث تصح رؤيته . وهذان المعنيان حاصلان في هذا الوقت . فلو كان بحيث تصح رؤيته لوجب أن تحصل رؤيته في هذا الوقت . وحيث لم تحصل هذه الرؤية علمنا أنه ممتنع الرؤية

﴿ والحجة الثانية ﴾ أن كل ما كان مرئياً كان مقابلا أو في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك ، فوجب أن تمتنع رؤيته .

﴿ والحجة الثالثة ﴾ قال القاضي : ويقال لهم كيف يراه أهل الجنة دون أهل النار ؟ إما أن يقرب منهم أو يقابلهم فيكون حالهم معه بخلاف أهل النار وهذا يوجب أنه جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب .

﴿ والحجة الرابعة ﴾ قال القاضي : إن قلتم إن أهل الجنة يرونه في كل حال متى عند الجماع وغيره فهو باطل ، أو يرونه في حال دون حال وهذا أيضاً باطل ، لأن ذلك يوجب أنه تعالى مرة يقرب وأخرى يبعد . وأيضاً فرؤيته أعظم اللذات ، وإذا كان كذلك وجب أن يكونوا مشتهين لتلك الرؤية أبدا . فاذا لم يروه في بعض الأوقات وقعوا في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات أهل الجنة . فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير . وأعلم أن هذه الوجوه في غاية الضعف .

﴿ أما الوجه الأول ﴾ فيقال له هب أن رؤية الأجسام والأعراض عند حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط واجبة ، فلم قلتم إنه يلزم منه أن يكون رؤية الله تعالى عند سلامة الحاسة وعند كون المرئي بحيث يصح رؤيته واجبة ؟ ألم تعلموا أن ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ، ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه ، والعجب من هؤلاء المعتزلة أن أولهم وآخرهم عولوا على هذا الدليل وهم يدعون الفطنة التامة

والكياسة الشديدة ولم يتنبه أحد منهم لهذا السؤال ولم يخطر بباله ركاكة هذا الكلام .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ فيقال له إن النزاع بيننا وبينك وقع في أن الموجود الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل يجوز رؤيته أم لا ؟ فاما أن تدعوا أن العلم بامتناع رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهي أو تقولو أنه علم استدلالي ، والأول باطل . لأنـه لو كان العلم به بديهيا لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء . وأيضا فبتقدير أن يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فاتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهة . وان كان الثاني فنقول : قولكم المرئى يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل إعادة لعين الدعـوى ، لأن حاصـل الكلام أنكم قلتم : الدليل على أن ما لا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل لا تجوز رؤيته ، أن كل ما كان مرئيا فانه يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل ، ومعلوم أنه لا فائدة في هذا الكلام إلا اعادة الدعوى

﴿ وأما الوجه الثالث ﴾ فيقال له لم لا يجوز أن يقال إن أهل الجنة يرونه وأهل النار لا يرونه؟ لا لاجل القرب والبعد كما ذكرت، بل لأنه تعالى يخلق الرؤية في عيون أهل الجنة ولا يخلقها في عيون أهل النار فلو رجعت في إبطال هذا الكلام إلى أن تجويزه يفضي إلى تجويز أن يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نراها ولا نسمعها، كان هذا رجوعا إلى الطريقة الأولى ، وقد سبق جوابها .

﴿ وأما الوجه الرابع ﴾ فيقال لم لا يجوز أن يقال : إن المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال . أما قوله فهذا يقتضي أن يقال : إنه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد ، فيقال هذا عود إلى أن الأبصار لا يحصل إلا عند الشرائط المذكورة ، وهو عود إلى الطـريق الأول ، وقـد سبـق جوابه ، وقوله ثانيا : الرؤية أعظم اللذات ، فيقال له إنها وان كانت كذلك إلا أنه لا يبعد أن يقال إنهم يشتهونها في حال دون حال ، بدليل أن سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة لذيذة ثم أنها تحصل في حال دون حال فكذا ههنا. فهذا تمام الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكرها في هذا الباب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في تقرير الوجوه الدالة على أن المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعدها هنا عدا ، ونحيل تقريرها إلى المواضع اللائقة بها . فالأول : أن موسى عليه السلام طلب الرؤية من الله تعالى ، وذلك يدل على جواز رؤية الله تعالى . والثاني : أنه تعالى علق الرؤية

على استقرار الجبل حيث قال (فان استقر مكانه فسوف تراني) واستقرار الجبل جائز والمعلق على الجائز جائز ، وهذان الدليلان سيأتي تقريرهما إن شاء الله تعالى في سورة الاعراف .

﴿ **الحجة الثالثة** ﴾ التمسك بقوله (لا تدركه الأبصار) من الوجوه المذكورة .

﴿ **الحجة الرابعة** ﴾ التمسك بقوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى) وزيادة وتقريره قد ذكرناه في سورة يونس .

﴿ **الحجة الخامسة** ﴾ التمسك بقوله تعالى (فمن كان يرجوا لقاء ربه) وكذا القول في جميع الآيات المشتملة على اللقاء وتقريره قد مر في هذا التفسير مرارا وأطوارا

﴿ **الحجة السادسة** ﴾ التمسك بقوله تعالى (وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا) فان إحدى القراآت في هذه الآية (ملكا) بفتح الميم وكسر اللام ، وأجمع المسلمون على أن ذلك الملك ليس إلا لله تعالى . وعندي التمسك بهذه الآية أقوى من التمسك بغيرها .

﴿ **الحجة السابعة** ﴾ التمسك بقوله تعالى (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) وتخصيص الكفار بالحجب يدل على أن المؤمنين لايكونون محجوبين عن رؤية الله عز وجل .

﴿ **الحجة الثامنة** ﴾ التمسك بقوله تعالى (ولقدرآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى) وتقرير هذه الحجة سيأتي في تفسير سورة النجم .

﴿ **الحجة التاسعة** ﴾ أن القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله تعالى على أكمل الوجوه وأكمل طرق المعرفة هو الرؤية . فوجب أن تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لكل أحد ، وإذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها لقوله تعالى (ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم)

﴿ **الحجة العاشرة** ﴾ قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا) دلت هذه الآية على أنه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين ، والاقتصار فيها على النزل لا يجوز ، بل لا بد وأن يحصل عقيب النزل تشريف أعظم حالا من ذلك النزل ، وما ذاك إلا الرؤية .

﴿ **الحجة الحادية عشرة** ﴾ قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظره) وتقرير كل واحد

من هذه الوجوه سيأتي في الموضع اللائق به من هذا الكتاب . وأما الأخبار فكثير منها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام « سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته » واعلم أن التشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح . لا في تشبيه المرئى بالمرئى ، ومنها ما اتفق الجمهور عليه من أنه ﷺ قرأ قوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) فقال الحسنى هي الجنة ، والزيادة النظر إلى وجه الله ، ومنها أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في أن النبي ﷺ هل رأى ليلة المعراج ، ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب ؟ وما نسبه إلى البدعة والضلالة . وهذا يدل على أنهم كانوا مجمعين على أنه لا امتناع عقلا في رؤية الله تعالى ، فهذا جملة الكلام في سمعيات مسألة الرؤية .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ دل قوله تعالى (وهو يدرك الأبصار) على أنه تعالى يرى الأشياء ويبصرها ويدركها . وذلك لأنه إما أن يكون المراد من الأبصار عين الأبصار . أو المراد منه المبصرين ، فان كان الأول . وجب الحكم بكونه تعالى رائيا لرؤية الرائين ولأبصار المبصرين ، وكل من قال ذلك قال إنه تعالى يرى جميع المرئيات والمبصرات . وإن كان الثاني وجب الحكم بكونه تعالى رائيا للمبصرين ، فعلى كلا التقديرين تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصرا للمبصرات رائيا للمرئيات .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله تعالى (وهو يدرك الأبصار) يفيد الحصر معناه أنه تعالى هو يدرك الأبصار ولا يدركها غير الله تعالى ، والمعنى أن الأمر الذي به يصير الحي رائيا للمرئيات ومبصرا للمبصرات ومدركا للمدركات ، أمر عجيب وماهية شريفة ، لا يحيط العقل بكنهها . ومع ذلك فان الله تعالى مدرك لحقيقتها مطلع على ماهيتها ، فيكون المعنى من قوله (لا تدركه الأبصار) هو أن شيئاً من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته ، وان عقلا من العقول لا يقف على كنه صمديته ، فكلت الأبصار عن إدراكه ، وارتدعت العقول عن الوصول إلى ميادين عزته ، وكما أن شيئاً لا يحيط به ، فعلمه محيط بالكل ، وإدراكه متناول للكل ، فهذا كيفية نظم هذه الآية .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله (وهو اللطيف الخبير) اللطافة ضد الكثافة ، والمراد منه الرقة ، وذلك في حق الله ممتنع ، فوجب المصير فيه إلى التأويل ، وهو من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ المراد لطف صنعه في تركيب أبدان الحيوانات من الأجزاء الدقيقة ، والأغشية الرقيقة والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها أحد إلا الله تعالى .

قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ أنه سبحانه لطيف في الانعام والرأفة والرحمة .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ أنه لطيف بعباده ، حيث يثني عليهم عند الطاعة ، ويأمرهم بالتوبة عند المعصية ، ولا يقطع عنهم سواد رحمته سواء كانوا مطيعين أو كانوا عصاة .

﴿ **الوجه الرابع** ﴾ إنه لطيف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاقتهم ، وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم . وأما الخبير : فهو من الخبر وهو العلم ، والمعنى أنه لطيف بعباده مع كونه عالما بما هم عليه من ارتكاب المعاصي والاقدام على القبائح ، وقال صاحب الكشاف (اللطيف) معناه : أنه يلطف عن أن تدركه الأبصار (الخبير) بكل لطيف ، فهو يدرك الأبصار ، ولا يلطف شيء عن ادراكه ، وهذا وجه حسن .

قوله تعالى ﴿ **قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أعلم أنه تعالى لما قرر هذه البيانات الظاهرة ، والدلائل القاهرة في هذه المطالب العالية الشريفة الالهية . عاد إلى تقرير أمر الدعوى والتبليغ والرسالة فقال (قد جاءكم بصائر من ربكم) والبصائر جمع البصيرة ، وكما أن البصر اسم للادراك التام الكامل الحاصل بالعين التي في الرأس ، فالبصيرة اسم للادراك التام الحاصل في القلب . قال تعالى (بل الانسان على نفسه بصيرة) أي له من نفسه معرفة تامة ، وأراد بقوله (قد جاءكم بصائر من ربكم) الآيات المتقدمة ، وهي في أنفسها ليست بصائر إلا إنها لقوتها وجلالتها توجب البصائر لمن عرفها ، ووقف على حقائقها ، فلما كانت هذه الآيات أسبابا لحصول البصائر . سميت هذه الآيات أنفسها بالبصائر ، والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما لا يتعلق به .

﴿ **أما القسم الأول** ﴾ وهو الذي يتعلق بالرسول ، فهو الدعوة إلى الدين الحق ، وتبليغ الدلالة والبينات فيها ، وهو أنه عليه السلام ما قصر في تبليغها وإيضاحها وإزالة الشبهات عنها ، وهو المراد من قوله (قد جاءكم بصائر من ربكم)

وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْآيَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾

﴿ **وأما القسم الثاني** ﴾ وهو الذي لا يتعلق بالرسول ، فاقدامهم على الايمان وترك الكفر ، فان هذا لا يتعلق بالرسول ، بل يتعلق باختيارهم ، ونفعه وضره عائد إليهم ، والمعنى من أبصر الحق وآمن فلنفسه أبصر ، وإياها نفع ، ومن عمى عنه فعلى نفسه عمى وإياها ضر بالعمى (وما أنا عليكم بحفيظ) احفظ أعمالكم وأجازيكم عليها . إنما أنا منذر والله هو الحفيظ عليكم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في أحكام هذه الآية ، وهي أربعة ذكرها القاضي : فالأول : الغرض بهذه البصائر أن ينتفع بها اختيار استحق بها الثواب لا أن يحمل عليها أو يلجأ إليها ، لأن ذلك يبطل هذا الغرض والثاني. أنه تعالى إنما دلنا وبين لنا منافع ، وأغراض المنافع تعود الينا لا لمنافع تعود إلى الله تعالى. والثالث : أن المرء بعدوله عن النظر والتدبر يضر بنفسه ، ولم يؤت إلا من قبله لا من قبل ربه . والرابع : انه متمكن من الأمرين، فلذلك قال (فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها) قال: وفيه إبطال قول المجبرة في المخلوق، وفي أنه تعالى يكلف بلا قدرة .

وأعلم أنه متى شرعت المعتزلة في الحكمة والفلسفة والأمر والنهي ، فلا طريق فيه إلا معارضته بسؤال الداعي فانه يهدم كل ما يذكرونه .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ المراد من الابصار ههنا العلم ، ومن العمى الجهل ، ونظيره قوله تعالى (فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور)

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قال المفسرون قوله (فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها) معناه لا آخذكم بالايمان أخذ الحفيظ عليكم والوكيل . قالوا : وهذا إنما كان قبل الأمر بالقتال ، فلما أمر بالقتال صار حفيظا عليهم ، ومنهم من يقول آية القتال ناسخة لهذه الآية ، وهو بعيد فكان هؤلاء المفسرين مشغوفون بتكثير النسخ من غير حاجة اليه ، والحق ما تقرره أصحاب أصول الفقه إن الأصل عدم النسخ ، فوجب السعي في تقليله بقدر الامكان

قوله تعالى ﴿ وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعملون ﴾

أعلم أنه تعالى لما تم الكلام في الالهيات إلى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في إثبات النبوات فبدأ تعالى بحكاية شبهات المنكرين لنبوة محمد ﷺ ،

﴿ فالشبهة الأولى ﴾ قولهم يا محمد إن هذا القرآن الذي جئتنا به كلام تستفيده من مدارسة العلماء ومباحثة الفضلاء، وتنظمه من عند نفسك ثم تقرأه علينا، وتزعم أنه وحي نزل عليك من الله تعالى، ثم أنه تعالى أجاب عنه بالوجوه الكثيرة ، فهذا تقرير النظم ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أعلم أن المراد من قوله (وكذلك نصرف الآيات) يعني أنه تعالى يأتي بها متواترة حالا بعد حال ، ثم قال (وليقولوا درست) وفيه مباحث .

﴿ البحث الأول ﴾ حكي الواحدي : في قوله درس الكتاب قولين : الأول : قال الأصمعي أصله من قولهم : درس الطعام إذا داسه ، يدرسه دراسا والدراس الدياس بلغة أهل الشام قال : ودرس الكلام من هذا أي يدرسه فيخف على لسانه ، والثاني : قال أبو الهيثم درست الكتاب أي ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه ، من قولهم درست الثوب أدرسه درسا فهو مدروس ودريس ، أي أخلقته ، ومنه قيل للثوب الخلق دريس لأنه قدلان ، والدراسة الرياضة ، ومنه درست السورة حتى حفظتها ، ثم قال الواحدي : وهذا القول قريب مما قاله الأصمعي بل هو نفسه لأن المعنى يعود فيه إلى التذليل والتليين.

﴿ البحث الثاني ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو دارست بالألف ونصب التاء ، وهو قراءة ابن عباس ومجاهد وتفسيرها قرأت على اليهود وقرؤ عليك ، وجرت بينك وبينهم مدارسة ومذاكرة ، ويقوى هذه القراءة قوله تعالى (إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون) وقرأ ابن عامر (درست) أي هذه الاخبار التي تلوتها علينا قديمة قد درست وانمحت ، ومضت من الدرس الذي هو تعفى الأثر وإمحاء الرسم ، قال الأزهري من قرأ (درست) فمعناه تقادمت أي هذا الذي تتلوه علينا قد تقادم وتطاول وهو من قولهم درس الأثر يدرس دروسا .

وأعلم أن صاحب الكشاف روى ههنا قرا آت أخرى : فاحداها : (درست) بضم الراء مبالغة في (درست) أي اشتد دروسها . وثانيها (درست) على البناء المفعول بمعنى قدمت وعفت . وثالثها : (دارست) وفسروها بدارست اليهود محمدا . ورابعها (درس) أي درس محمد . وخامسها (دارسات) على معنى هي دارسات أي قديمات أو ذات درس كعيشة راضية .

﴿ البحث الثالث ﴾ «الواو» في قوله (وليقولوا) عطف على مضمر والتقدير وكذلك نصرف الآيات لتلزمهم الحجة وليقولوا فحذف المعطوف عليه لوضوح معناه .

﴿ البحث الرابع ﴾ اعلم أنه تعالى قال (وكذلك نصرف الآيات) ثم ذكر الوجه الذي

لأجله صرف هذه الآيات وهو أمران : أحدهما قوله تعالى (وليقولوا دارست) والثاني قوله (ولنبينه لقوم يعلمون) أما هذا الوجه الثاني فلا إشكال فيه لأنه تعالى بين أن الحكمة في هذا التصريف أن يظهر منه البيان والفهم والعلم . وإنما الكلام في الوجه الأول وهو قوله (وليقولوا دارست) لأن قولهم للرسول دارست كفر منهم بالقرآن والرسول ، وعند هذا الكلام عاد بحث مسألة الجبر والقدر . فأما أصحابنا فانهم أجروا الكلام على ظاهره فقالوا معناه إنا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزداد كفراً على كفر ، وتثبيتاً لبعضهم فيزداد إيماناً على إيمان ، ونظيره قوله تعالى (يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا) وقوله (وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم) وأما المعتزلة فقد تحيروا . قال الجبائي والقاضي : وليس فيه إلا أحد وجهين : الأول : أن يحمل هذا الاثبات على النفي ، والتقدير : وكذلك نصرف الآيات لئلا يقولوا درست . ونظيره قوله تعالى (يبين الله لكم أن تضلوا) ومعناه : لئلا تضلوا . والثاني : أن تحمل هذه اللام على لام العاقبة . والتقدير : أن عاقبة أمرهم عند تصريفنا هذه الآيات أن يقولوا هذا القول مستندين الى اختيارهم ، عادلين عما يلزم من النظر في هذه الدلائل . هذه غاية كلام القوم في هذا الباب .

ولقائل أن يقول : أما الجواب الأول فضعيف من وجهين : الأول : أن حمل الاثبات على النفي تحريف لكلام الله وتغيير له ، وفتح هذا الباب يوجب أن لا يبقى وثوق لا بنفيه ولا باثباته ، وذلك يخرجه عن كونه حجة وأنه باطل . والثاني : أن بتقدير أن يجوز هذا النوع من التصرف في الجملة ، إلا أنه غير لائق البتة بهذا الموضع ، وذلك لأن النبي ﷺ كان يظهر آيات القرآن نجما نجما ، والكفار كانوا يقولون : إن محمدا يضم هذه الآيات بعضها الى بعض ويتفكر فيها ويصلحها آية فآية ثم يظهرها ، ولو كان هذا بوحي نازل اليه من السماء ، فلم لا يأت بهذا القرآن دفعة واحدة ؟ كما أن موسى عليه السلام أتى بالتوراة دفعة واحدة .

إذا عرفت هذا فنقول : إن تصريف هذه الآيات حالا فحالا هي التي أوقعت الشبهة للقوم في أن محمداﷺ ، إنما يأتي بهذا القرآن على سبيل المدارسة مع التفكر والمذاكرة مع أقوام آخرين وعلى ما يقول الجبائي والقاضي فانه يقتضي بأن يكون تصريف هذه الآيات حالا بعد حال يوجب أن يمتنعوا من القول بأن محمداً عليه الصلاة والسلام إنما أتى بهذا القرآن على سبيل المدارسة والمذاكرة . فثبت أن الجواب الذي ذكره إنما يصح لو جعلنا تصريف الآيات علة لأن يمتنعوا من ذلك القول ، مع أنا بينا أن تصريف الآيات ، هو الموجب لذلك القول فسقط هذا الكلام .

وأما الجواب الثاني : وهو حمل اللام على لام العاقبة ، فهو أيضا بعيد لأن حمل هذه اللام

اتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾ وَلَوْ شَآءَ اللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾

على لام العاقبة مجاز ، وحمله على الغرض حقيقة ، والحقيقة أقوى من المجاز فلو قلنا « اللام » في قوله ﴿ وليقولوا درست ﴾ لام العاقبة في قوله ﴿ ولنبينه لقوم يعلمون ﴾ للحقيقة فقد حصل تقديم المجاز على الحقيقة في الذكر وأنه لا يجوز . فثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وأن الحق ما ذكرنا أن المراد منه عين المذكور في قوله تعالى ﴿ يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ﴾ ومما يؤكد هذا التأويل قوله ﴿ ولنبينه لقوم يعلمون ﴾ يعني أنا ما بيناه إلا لهؤلاء ، فأما الذين لا يعلمون فما بينا هذه الآيات لهم ، ولما دل هذا على أنه تعالى ما جعله بيانا إلا للمؤمنين ثبت أنه جعله ضلالا للكافرين وذلك ما قلنا. والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ **اتبع ما أوحى اليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين** ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم ينسبونه في إظهار هذا القرآن إلى الافتراء أو الى أنه يدارس أقواما ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرآنا ويدعي أنه نزل عليه من الله تعالى ، أتبعه بقوله ﴿ اتبع ما أوحى اليك من ربك ﴾ لئلا يصير ذلك القول سببا لفتوره في تبليغ الدعوة والرسالة ، والمقصود تقوية قلبه وإزالة الحزن الذي حصل بسبب سماع تلك الشبهة ، ونبه بقوله ﴿ لا إله إلا هو ﴾ على أنه تعالى لما كان واحدا في الالهية فانه يجب طاعته ، ولا يجوز الاعراض عن تكاليفه بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزائغين .

وأما قوله ﴿ **وأعرض عن المشركين** ﴾ فقيل : المراد ترك المقابلة ، فلذلك قالوا إنه منسوخ ، وهذا ضعيف لأن الأمر بترك المقابلة في الحال لا يفيد الأمر بتركها دائما ، واذا كان الأمر كذلك لم يجب التزام النسخ . وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتونه من سفه ، وأن يعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذي يكون أقرب الى القبول وأبعد عن التنفير والتغليظ .

قوله تعالى ﴿ **ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل** ﴾

اعلم أن هذا الكلام أيضا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام إنما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم ، فكأنه تعالى يقول له لا تلتفت الى سفاهات هؤلاء الكفار ، ولا

يثقلن عليك كفرهم ، فاني لو أردت إزالة الكفر عنهم لقدرت ، ولكني تركتهم مع كفرهم ، فلا ينبغي أن تشغل قلبك بكلماتهم .

أو أعلم أن أصحابنا تمسكوا بقوله تعالى (ولو شاء الله ما أشركوا) والمعنى : ولو شاء الله أن لا يشركوا ما أشركوا ، وحيث لم يحصل الجزاء علمنا أنه لم يحصل الشرط ، فعلمنا أن مشيئة الله تعالى بعدم إشراكهم غير حاصلة . قالت المعتزلة : ثبت بالدليل أنه تعالى أراد من الكل الايمان، وما شاء من أحد الكفر والشرك، وهذه الآية تقتضي أنه تعالى ما شاء من الكل الايمان، فوجب التوفيق بين الدليلين فيحمل مشيئة الله تعالى لايمانهم على مشيئة الايمان الاختياري الموجب للثواب والثناء ويحمل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والالجاء . يعني أنه تعالى ما شاء منهم أن يحملهم على الايمان على سبيل القهر والالجاء ، لأن ذلك يبطل التكليف ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب . هذا ما عول القوم عليه في هذا الباب،وهو في غاية الضعف ويدل عليه وجوه : الأول : لا شك أنه تعالى هو الذي أقدر الكافر على الكفر فقدرة الكفر إن لم تصلح للايمان فخالق تلك القدرة لا شك أنه كان مريدا للكفر ، وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان إلا عند حصول داع يدعوه الى الايمان ، و إلا لزم رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال ، ومجموع القدرة مع الداعي الى الكفر يوجب الكفر ، وإذا كان خالق القدرة والداعي هو الله تعالى ، وثبت أن مجموعها يوجب الكفر . ثبت أنه تعالى قد أراد الكفر من الكافر . الثاني : في تقرير هذا الكلام أن نقول : إنه تعالى كان عالما بعدم الايمان من الكافر ، ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود أحد الضدين كان حصول الضد الثاني محالا ، والمحال مع العلم بكونه محالا غير مراد ، فامتنع أن يقال إنه تعالى يريد الايمان من الكافر . الثالث : هب أن الايمان الاختياري أفضل وأنفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر إلا أنه تعالى لما علم أن ذلك الانفع لا يحصل البتة ، فقد كان يجب في حكمته ورحمته أن يخلق فيه الايمان على سبيل الالجاء ، لأن هذا الايمان وان كان لا يوجب الثواب العظيم ، فأقل ما فيه أن يخلصه من العقاب العظيم ، فترك ايجاد هذا الايمان فيه على سبيل الالجاء يوجب وقوعه في أشد العذاب ، وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان ومثاله أن من كان له ولد عزيز وكان هذا الأب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على طرف البحر فيقول الوالد له : غص في قعر هذا البحر لتستخرج اللآلي العظيمة الرفيعة العالية منه ، وعلم الوالد قطعا أنه إذا غاص في البحر هلك وغرق ، فهذا الأب ان كان ناظرا في حقه مشفقا عليه وجب عليه أن يمنعه من الغوص في قعر البحر ويقول له : اترك طلب تلك اللآلي فانك لا تجدها وتهلك ، ولكن الأولى لك أن تكتفي بالرزق القليل

وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾

مع السلامة ، فأما أن يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه إلا الهلاك فهذا يدل على عدم الرحمة وعلى السعي في الاهلاك فكذا ههنا والله أعلم .

وأعلم أنه تعالى لما بين أنه لا قدرة لأحد على إزالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تبصير الرسول عليه السلام ، وذلك أنه تعالى بين له قدر ما جعل اليه فذكر أنه تعالى ما جعله عليهم حفيظا ولا وكيلا على سبيل المنع لهم ، وإنما فوض اليه البلاغ بالأمر والنهي في العمل والعلم وفي البيان بذكر الدلائل والتنبيه عليها فان انقادوا للقبول فنفعه عائد اليهم وإلا فضرره عائد عليهم وعلى التقديرين فلا يخرج ﷺ من الرسالة والنبوة والتبليغ .

قوله تعالى ﴿ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون ﴾

أعلم أن هذا الكلام أيضا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام : إنما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم ، فانه لا يبعد أن بعض المسلمين إذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة ، فنهى الله تعالى عن هذا العمل ، لأنك متى شتمت آلهتهم غضبوا فربما ذكروا الله تعالى بما لا ينبغي من القول ، فلأجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال ، وبالجملة فهو تنبيه على أن خصمك إذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجز لك أن تقدم على مشافهته بما يجري مجرى كلامه فان ذلك يوجب فتح باب المشاتمة والسفاهة وذلك لا يليق بالعقلاء ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في سبب نزول الآية وجوها : الأول : قال ابن عباس : لما نزل (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) قال المشركون : لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمها لنهجون إلهك فنزلت هذه الآية أقول : لي ههنا إشكالان : الأول : أن الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال : إن سبب نزول هذه الآية كذا وكذا . الثاني : أن الكفار كانوا مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون : إنما حسنت عبادة الأصنام لتصير شفعاءلهم عند الله تعالى ، وإذا كان كذلك ، فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله تعالى وسبه .

﴿ والقول الثاني ﴾ في سبب نزول هذه الآية . قال السدى : لما قربت وفاة أبي طالب قالت قريش : ندخل عليه ونطلب منه أن ينهى ابن أخيه عنا فانا نستحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب : كان يمنعه فلما مات قتلوه فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحرث مع جماعة اليه وقالوا له : أنت كبيرنا وخاطبوه بما أرادوا . فدعا محمدا عليه الصلاة والسلام وقال : هؤلاء قومك وبنو عمك يطلبون منك أن تتركهم على دينهم ، وأن يتركوك عن دينك فقال عليه الصلاة والسلام « قولوا لا إله إلا الله » فأبو فقال أبو طالب : قل غير هذه الكلمة فان قومك يكرهونها . فقال عليه الصلاة والسلام «ما أنا بالذي أقول غيرها حتى تأتوني بالشمس فتضعوها في يدي فقالوا له اترك شتم آلهتنا وإلا شتمناك ، ومن يأمرك بذلك فذلك قوله تعالى (فيسبوا الله عدوا بغير علم)

وأعلم أنا قد دللنا على أن القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستحال اقدامهم على شتم الاله بل ههنا احتمالات : أحدها : أنه ربما كان بعضهم قائلا بالدهر ونفي الصانع فما كان يبالي بهذا النوع من السفاهة . وثانيها : أن الصحابة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه الصلاة والسلام فالله تعالى أجرى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما في قوله (أن الذين يبايعونك انما يبايعون الله) وكقوله (ان الذين يؤذون الله) وثالثها : أنه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد أن شيطانا يحمله على ادعاء النبوة والرسالة ، ثم إنه لجهله كان يسمي ذلك الشيطان بأنه إله محمد عليه الصلاة والسلام فكان يشتم إله محمد بناء على هذا التأويل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : إن شتم الأصنام من أصول الطاعات ، فكيف يحسن من الله تعالى أن ينهي عنها .

والجواب : أن هذا الشتم ، وإن كان طاعة . إلا أنه إذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم ، وجب الاحتراز منه والامر ههنا كذلك ، لأن هذا الشتم كان يستلزم إقدامهم على شتم الله وشتم رسوله ، وعلى فتح باب السفاهة ، وعلى تنفيرهم عن قبول الدين ، وإدخال الغيظ والغضب في قلوبهم ، فنكونه مستلزما لهذه المنكرات ، وقع النهي عنه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ الحسن (فيسبوا الله عدوا) بضم العين وتشديد الواو ، ويقال : عدا فلان عدوا وعدوا وعدوانا وعدا . أي ظلم ظلما جاوز القدر . قال الزجاج : وعدوا منصوب على المصدر ، لأن المعنى فيعدوا عدوا . قال : ويجوز أن يكون بارادة اللام ، والمعنى : فينسبوا الله للظلم .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قال الجبائي : دلت هذه الآية على أنه لا يجوز أن يفعل بالكفار ما يزدادون به بعدا عن الحق ونفورا . إذ لو جاز أن يفعله لجاز أن يأمر به ، وكان لا ينهي عما ذكرنا ، وكان لا يأمر بالرفق بهم عند الدعاء . كقوله لموسى وهرون (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) وذلك يبين بطلان مذهب المجبرة .

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ قالوا هذه الآية تدل على أن الأمر بالمعروف قد يقبح إذا أدى إلى ارتكاب منكر ، والنهي عن المنكر يقبح إذا أدى إلى زيادة منكر ، وغلبة الظن قائمة مقام العلم في هذا الباب وفيه تأديب لمن يدعو إلى الدين ، لئلا يتشاغل بما لا فائدة له في المطلوب ، لأن وصف الأوثان بانها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح في إلهيتها ، فلا حاجة مع ذلك إلى شتمها .

وأما قوله تعالى ﴿ **كذلك زينا لكل أمة عملهم** ﴾ فاحتج أصحابنا بهذا على أنه تعالى هو الذي زين للكافر الكفر، وللمؤمن الايمان ، وللعاصي المعصية ، وللمطيع الطاعة . قال الكعبي: حمل الآية على هذا المعنى محال لأنه تعالى هو الذي يقول (الشيطان رسول لهم) ويقول (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) ثم إن القوم ذكروا في الجواب وجوها : الأول : قال الجبائي : المراد زينا لكل أمة تقدمت ما أمرناهم به من قبول الحق والكعبى أيضا ذكر عين هذا الجواب فقال: المراد أنه تعالى زين لهم ما ينبغي أن يعملوا وهم لا ينتهون . الثاني: قال آخرون : المراد زينا لكل امة من أمم الكفار سوء عملهم ، أي خليناهم وشأنهم وأمهلناهم حتى حسن عندهم سوء عملهم . والثالث: أمهلنا الشيطان حتى زين لهم ، والرابع : زيناه في زعمهم وقولهم : إن الله أمرنا بهذا وزينه لنا هذا مجموع التأويلات المذكورة في هذه الآية والكل ضعيف وذلك لأن الدليل العقلي القاطع دل على صحة ما أشعر به ظاهر هذا النص ، وذلك لأنا بينا غير مرة أن صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعي . وبينا أن تلك الداعية لا بد وأن تكون بخلق الله تعالى ، ولا معنى لتلك الداعية الاعلمه واعتقاده أو ظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ، ومصلحة راجحة ، وإذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى ، وتلك الداعية لا معنى لها إلا كونه معتقدا لاشتمال ذلك الفعل على النفع الزائد ، والمصلحة الراجحة .

ثبت أنه يمتنع أن يصدر عن العبد فعل ، ولا قول ولا حركة ولا سكون ، إلا إذا زين الله تعالى ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده ، وأيضا الانسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا وجهلا ، والعلم بذلك ضروري بل إنما يختاره لاعتقاده كونه إيمانا وعلما

وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾

وصدقا وحقا فلولا سابقة الجهل الأول لما اختار هذا الجهل . الثاني : ثم أنا ننقل الكلام إلى أنه لم اختار ذلك الجهل السابق ، فان كان ذلك لسابقة جهل آخر فقد لزم أن يستمر ذلك إلى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال ، ولما كان ذلك باطلا وجب انتهاء تلك الجهالات إلى جهل أول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء ، وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه ايمانا وحقا وعلما وصدقا ، فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الجهل والكفر إلا إذازين الله تعالى ذلك الجهل في قلبه ، فثبت بهذين البرهانين القاطعين القطعيين أن الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي لا محيد عنه ، وإذا كان الأمر كذلك ، فقد بطلت التأويلات المذكورة بأسرها ، لأن المصير إلى التأويل إنما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره أما لما قام الدليل على أنه لا يمكن العدول عن الظاهر ، فقد سقطت هذه التكليفات بأسرها والله أعلم . وأيضاً فقوله تعالى (كذلك زينا لكل أمة عملهم) بعد قوله (فيسبوا الله عدوا بغير علم) مشعر بأن إقدامهم على ذلك المنكر إنما كان بتزيين الله تعالى . فاما أن يحمل ذلك على أنه تعالى زين الأعمال الصالحة في قلوب الأمم ، فهذا كلام منقطع عما قبله ، وأيضاً فقوله (كذلك زينا لكل أمة عملهم) يتناول الأمم الكافرة والمؤمنة ، فتخصيص هذا الكلام بالأمة المؤمنة ترك لظاهر العموم ، وأما سائر التأويلات ، فقد ذكرها صاحب الكشاف : وسقوطها لا يخفي ، والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون ﴾ فالمقصود منه أن أمرهم مفوض إلى الله تعالى ، وأن الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على ضمائرهم . ورجوعهم يوم القيامة إلى الله فيجازي كل أحد بمقتضى عمله إن خيرا فخير ، وان شرا فشر .

قوله تعالى ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ﴾

أعلم أنه تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته ، وهي قولهم أن هذا القرآن إنما جئتنا به لانك تدارس العلماء ، وتباحث الأقوام الذين عرفوا التوراة والانجيل . ثم تجمع هذه السور وهذه الآيات بهذا الطريق. ثم إنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بما سبق،

وهذه الآية مشتملة على شبهة أخرى وهي قولهم له إن هذا القرآن كيفما كان أمره، فليس من جنس المعجزات البتة، ولو انك يا محمد جئتنا بمعجزة قاهرة وبينة ظاهرة لآمنا بك، وحلفوا على ذلك وبالغوا في تأكيد ذلك الحلف، فالمقصود من هذه الآية تقرير هذه الشبهة. وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدى . إنما سمى اليمين بالقسم لأن اليمين موضوعة لتوكيد الخبر الذى يخبر به الانسان : إما مثبتا للشيء ، وإما نافيا . ولما كان الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج المخبر الى طريق به يتوسل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب ، وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف إنما تحصل عند انقسام الناس عند سماع ذلك الخبر الى مصدق به ومكذب به . سموا الحلف بالقسم ، وبنوا تلك الصيغة على ـ افعل ـ فقالوا . أقسم فلان يقسم إقساما : وأرادوا أنه أكد القسم الذى اختاره وأحال الصدق الى القسم الذى اختاره بواسطة الحلف واليمين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في سبب النزول وجوها : الأول : قالوا لما نزل قوله تعالى (إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين) أقسم المشركون بالله لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فنزلت هذه الآية . الثاني : قال محمد بن كعب القرظى : إن المشركين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم تخبرنا أن موسى ضرب الحجر بالعصا فانفجر الماء ، وأن عيسى أحيا الميت ، وأن صالحا أخرج الناقة من الجبل ، فأتنا أيضا أنت بآية لنصدقك فقال عليه الصلاة والسلام « ما الذى تحبون » فقالوا أن تجعل لنا الصفا ذهبا ، وحلفوا لئن فعل ليتبعونه أجمعون ، فقام عليه الصلاة والسلام يدعو ، فجاءه جبريل عليه السلام فقال إن شئت كان ذلك ، ولئن كان فلم يصدقوا عنده ، ليعذبنهم ، وإن تركوا تاب على بعضهم . فقال صلى الله عليه وسلم « بل يتوب على بعضهم » فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا في تفسير قوله (جهد أيمانهم) وجوها : قال الكلبي ومقاتل : إذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه . وقال الزجاج : بالغوا في الايمان وقوله (لئن جاءتهم آية) اختلفوا في المراد بهذه الآية . فقيل : ما روينا من جعل الصفا ذهبا ، وقيل : هي الأشياء المذكورة في قوله تعالى (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) وقيل : إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بأن عذاب الاستئصال كان ينزل بالأمم المتقدمين الذين كذبوا أنبياءهم فالمشركون طلبوا مثلها .

وقوله ﴿ قل إنما الآيات عند الله ﴾ ذكروا في تفسير لفظة (عند) وجوها ، فيحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى هو المختص بالقدرة على أمثال هذه الآيات دون غيره لأن المعجزات الدالة على النبوات شرطها أن لا يقدر على تحصيلها أحد إلا الله سبحانه وتعالى ، ويحتمل أن يكون المراد بالعندية أن العلم بأن إحداث هذه المعجزات هل يقتضي إقدام هؤلاء الكفار على الايمان أم لا ليس إلا عند الله ؟ ولفظ العندية بهذا المعنى كما في قوله (وعنده مفاتح الغيب) ويحتمل أن يكون المراد أنها وإن كانت في الحال معدومة ، إلا أنه تعالى متى شاء إحداثها أحدثها ، فهي جارية مجرى الأشياء الموضوعة عند الله يظهرها متى شاء ، وليس لكم أن تتحكموا في طلبها ولفظ (عند) بهذا المعنى هنا كما في قوله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) .

ثم قال تعالى ﴿ وما يشعركم ﴾ قال أبو علي « ما » استفهام وفاعل يشعركم ضمير « ما » والمعنى : وما يدريكم إيمانهم ؟ فحذف المفعول ، وحذف المفعول كثير . والتقدير : وما يدريكم إيمانهم ، أي بتقدير أن تجيئهم هذه الآيات فهم لا يؤمنون . وقوله (أنها إذا جاءت لا يؤمنون) قرأ بن كثير وأبو عمرو (إنها) بكسر الهمزة على الاستئناف وهي القراءة الجيدة . والتقدير : أن الكلام تم عند قوله (وما يشعركم) أى وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتدأ فقال (أنها إذا جاءت لا يؤمنون) قال سيبويه : سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة في أن وقلت لم لا يجوز أن يكون التقدير ما يدريك أنه لا يفعل ؟ فقال الخليل : إنه لا يحسن ذلك ههنالأنه لو قال(وما يشعركم أنها) بالفتح لصار ذلك عذرا لهم ، هذا كلام الخليل . وتفسيره إنما يظهر بالمثال فاذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلد أن يحضر فلم يحضر ، فقيل لك لو ذهبت أنت بنفسك اليه لحضر ، فاذا قلت وما يشعركم أني لو ذهبت اليه لحضر كان المعنى : أني لو ذهبت اليه بنفسي فانه لا يحضر أيضا فكذا ههنا قوله (وما يشعركم إنها اذا جاءت لا يؤمنون) معناه أنها إذا جاءت آمنوا . وذلك يوجب مجيء هذه الآيات ويصير هذا الكلام عذرا للكفار في طلب تلك الآيات ، والمقصود من الآية دفع حجتهم في طلب الآيات ، فهذا تقرير كلام الخليل وقرأ الباقون من القراء (أنها) بالفتح وفي تفسيره وجوه : الأول : قال الخليل (أن) بمعنى لعل تقول العرب أئت السوق أنك تشترى لنا شيئا أى لعلك ، فكأنه تعالى قال لعلها إذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدى (أن) بمعنى لعل كثير في كلامهم قال الشاعر :

أريني جوادا مات هولا لأنني ... أرى ما تريني أو بخيلا مخلدا

وقال آخر :

هل أنتم عاجلون بنا لأنا ... نرى العرصات أو أثر الخيام

وقال عدى بن حاتم :

أعاذل ما يدريك أن منيتي … الى ساعة في اليوم أو في ضحى الغد

وقال الواحدى : وفسر على ـ لعل منيتي ـ روى صاحب الكشاف أيضا في هذا المعنى قول امرىء القيس :

عوجا على الطلل المحيل لأننا … نبكي الديار كما بكى ابن خذام

قال صاحب الكشاف ويقوى هذا الوجه قراءة أبي (لعلها إذا جاءتهم لا يؤمنون)

﴿ الوجه الثاني ﴾ في هذه القراءة أن تجعل (لا) صلة ومثله (ما منعك أن لا تسجد) معناه أن تسجد وكذلك قوله (وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون) أى يرجعون فكذا ههنا التقدير وما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون والمعنى : أنها لو جاءت لم يؤمنوا قال الزجاج ، وهذا الوجه ضعيف لأن ما كان لغوا يكون لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ (إنها) بالكسر فكلمة (لا) في هذه القراءة ليست بلغو فثبت أنه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوا . قال أبو علي الفارسي : لم لا يجوز أن يكون لغوا على أحد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الثاني ؟ واختلف القراء أيضا في قوله (لا يؤمنون) فقرأ بعضهم بالياء وهو الوجه لأن قوله (وأقسموا بالله) إنما يراد به قوم مخصوصون ، والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة) وليس كل الناس بهذا الوصف ، والمعنى وما يشعركم أيها المؤمنون لعلهم إذا جاءتهم الآية التي اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه الياء وقرأ حمزة وابن عامر بالتاء وهو على الانصراف من الغيبة الى الخطاب ، والمراد بالمخاطبين في (تؤمنون) هم الغائبون المقسمون الذين أخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون ، وذهب مجاهد وابن زيد الى أن الخطاب في قوله (وما يشعركم) للكفار الذين أقسموا . قال مجاهد وما يدريكم أنكم تؤمنون إذا جاءت ، وهذا يقوى قراءة من قرأ (تؤمنون) بالتاء . على ما ذكرنا أولا : الخطاب في قوله (وما يشعركم) للكفار الذين أقسموا . وعلى ما ذكرنا ثانيا : الخطاب في قوله (وما يشعركم) للمؤمنين ، وذلك لأنهم تمنوا نزول الآية ليؤمن المشركون وهو الوجه كأنه قيل للمؤمنين تتمنون ذلك وما يدريكم أنهم يؤمنون ؟

﴿ المسألة الرابعة ﴾ حاصل الكلام أن القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا أنها لو ظهرت لآمنوا ، فبين الله تعالى أنهم وإن حلفوا على ذلك ، إلا أنه تعالى عالم بأنها لو ظهرت لم يؤمنوا ، واذا كان الأمر كذلك لم يجب في الحكمة إجابتهم الى هذا المطلوب . قال

الجبائي والقاضي : هذه الآية تدل على أحكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال .

الحكم الاول

أنها تدل على أنه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون عنده لفعله لا محالة ، إذ لو جاز أن لا يفعله لم يكن لهذا الجواب فائدة ، لأنه اذا كان تعالى لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء آمنوا أو لم يؤمنوا لم يكن تعليق ترك الاجابة بأنهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما ، فهذه الآية تدل على أنه تعالى يجب عليه أن يفعل كل ما هو في مقدوره من الالطاف والحكمة .

الحكم الثاني

أن هذا الكلام إنما يستقيم لو كان لاظهار هذه المعجزات أثر في حملهم على الايمان ، وعلى قول المجبرة ذلك باطل ، لأن عندهم الايمان إنما يحصل بخلق الله تعالى ، فاذا خلقه حصل ، واذا لم يخلقه لم يحصل ، فلم يكن لفعل الالطاف أثر في حمل المكلف على الطاعات .

وأقول هذا الذى قاله القاضي غير لازم . أما الأول : فلأن القوم قالوا : لو جئتنا يا محمد بآية لآمنا بك ، فهذا الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين : إحداهما : أنك لو جئتنا بهذه المعجزات لآمنا بك . والثانية . أنه متى كان الأمر كذلك وجب عليك أن تأتينا بها ، والله تعالى كذبهم في المقام الأول ، وبين أنه تعالى وإن أظهرها لهم فهم لا يؤمنون ، ولم يتعرض البتة للمقام الثاني ، ولكنه في الحقيقة باق .

فان لقائل أن يقول : هب أنهم لا يؤمنون عند إظهار تلك المعجزات ، فلم لم يجب على الله تعالى إظهارها ؟ اللهم إلا اذا ثبت قبل هذا البحث أن اللطف واجب على الله تعالى ، فحينئذ يحصل هذا المطلوب من هذه الآية ، إلا أن القاضي جعل هذه الآية دليلا على وجوب اللطف ، فثبت أن كلامه ضعيف .

﴿ **وأما البحث الثاني** ﴾ وهو قوله : اذا كان الكل بخلق الله تعالى لم يكن لهذه الالطاف أثر فيه ، فنقول : الذى نقول به أن المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي والعلم بحصول هذا اللطف أحد أجزاء الداعي وعلى هذا التقدير . فيكون لهذا اللطف أثر في حصول الفعل .

وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾

قوله تعالى ﴿ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون ﴾ هذا أيضا من الآيات الدالة على قولنا : إن الكفر والايمان بقضاء الله وقدره ، والتقلب والقلب واحد ، وهو تحويل الشيء عن وجهه ، ومعنى تقليب الأفئدة والأبصار : هو أنه اذا جاءتهم الآيات القاهرة التي اقترحوها وعرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول ، إلا أنه تعالى إذا قلب قلوبهم وأبصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الآيات ، والمقصود من هذه الآية تقرير ما ذكرناه في الآية الأولى من أن تلك الآيات القاهرة لو جاءتهم لما آمنوا بها ولما انتفعوا بظهورها البتة .

أجاب الجبائي عنه بأن قال : المراد ونقلب أفئدتهم وأبصارهم في جهنم على لهب النار وجمرها لنعذبهم كما لم يؤمنوا به أول مرة في دار الدنيا .

وأجاب الكعبي عنه : بأن المراد من قوله (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) بأنا لا نفعل بهم ما نفعله بالمؤمنين من الفوائد والالطاف من حيث أخرجوا أنفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم .

وأجاب القاضي : بأن المراد ونقلب أفئدتهم وأبصارهم في الآيات التي قد ظهرت فلا تجدهم يؤمنون بها آخرا كما لم يؤمنوا بها أولا .

واعلم أن كل هذه الوجوه في غاية الضعف ، وليس لأحد ان يعيبنا ، فيقول : إنكم تكررون هذه الوجوه في كل موضع ، فانا نقول : إن هؤلاء المعتزلة لهم وجوه معدودة في تأويلات آيات الجزاء ، فهم يكررونها في كل آية ، فنحن أيضا نكرر الجواب عنها في كل آية ، فنقول : قد بينا أن القدرة الأصلية صالحة للضدين وللطرفين على السوية . فاذا لم ينضم على تلك القدرة داعية مرجحة امتنع حصول الرجحان ، فإذا انضمت الداعية المرجحة إما الى جانب الفعل أو إلى جانب الترك ظهر الرجحان ، وتلك الداعية ليست إلا من الله تعالى قطعا للتسلسل . وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالدلائل القاطعة اليقينية التي لا يشك فيها العاقل . وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء» فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل وبين داعية الترك ، فان حصل في القلب داعي

الفعل ترجح جانب الفعل، وإن حصل فيه داعي الترك ترجح جانب الترك، وهاتان الداعيتان لما كانتا لا تحصلان إلا بايجاد الله وتخليقه وتكوينه، عبر عنهما بأصبعي الرحمن، والسبب في حسن هذه الاستعارة أن الشيء الذي يحصل بين أصبعي الانسان يكون كامل القدرة عليه. فان شاء أمسكه وإن شاء أسقطه، فههنا أيضا كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين، وهاتان الداعيتان حاصلتان بخلق الله تعالى، والقلب مسخر لهاتين الداعيتين، فلهذا السبب حسنت هذه الاستعارة، وكان عليه الصلاة والسلام يقول «يا مقلب القلوب والأبصار ثبت قلبي على دينك» والمراد من قوله ـ مقلب القلوب ـ أن الله تعالى يقلبه تارة من داعي الخير الى داعي الشر وبالعكس.

اذا عرفت هذه القاعدة فقوله تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) محمول على هذا المعنى الظاهر الجلي الذى يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم، فلا حاجة البتة الى ما ذكروه من التأويلات المستكرهة. وإنما قدم الله تعالى ذكر تقليب الأفئدة على تقليب الأبصار، لأن موضع الدواعي والصوارف هو القلب. فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر اليه شاء أم أبى، وإذا حصلت الصوارف في القلب انصرف البصر عنه، فهو وان كان يبصره في الظاهر. إلا أنه لا يصير ذلك الأبصار سببا للوقوف على الفوائد المطلوبة. وهذا هو المراد من قوله تعالى (ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا) فلما كان المعدن هو القلب، وأما السمع والبصر فهما آلتان للقلب، كانا لا محالة تابعين لأحوال القلب. فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقليب القلوب في هذه الآية، ثم أتبعه بذكر تقليب البصر، وفي الآية الأخرى وقع الأبتداء بذكرتحصيل الكنان في القلب ثم اتبعه بذكر السمع، فهذا هو الكلام القوى العقلي البرهاني الذى ينطبق عليه لفظ القرآن، فكيف يحسن مع ذلك حمل هذا اللفظ على التكلفات التي ذكروها؟ ولنرجع الى ما يليق بتلك الكلمات الضعيفة فنقول: أما الوجه الذى ذكره الجبائي فمدفوع لأن الله تعالى قال (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) ثم عطف عليه فقال (ونذرهم في طغيانهم يعمهون) ولا شك أن قوله (ونذرهم) انما يحصل في الدنيا، فلو قلنا: المراد من قوله (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) انما يحصل في الآخرة، كان هذا سوأ للنظم في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر وأخر المقدم من غير فائدة، وأما الوجه الذى ذكره الكعبي فضعيف أيضا لأنه إنما استحق الحرمان من تلك الالطاف والفوائد بسبب إقدامه على الكفر، فهو الذى اوقع نفسه في ذلك الحرمان والخذلان فكيف تحسن إضافته الى الله تعالى في قوله تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم)

وأما الوجه الثاني الذى ذكره القاضي فبعيدا أيضا لأن المراد من قوله (ونقلب أفئدتهم

وأبصارهم) تقليب القلب من حالة الى حالة ونقله من صفة الى صفة . وعلى ما يقوله القاضي فليس الأمر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة إلا أنه تعالى أدخل التقليب والتبديل في الدلائل ، فثبت أن الوجوه التي ذكروها فاسدة باطلة بالكلية .

أما قوله تعالى ﴿ كما لم يؤمنوا به أول مرة ﴾ فقال الواحدى فيه وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ دخلت الكاف على محذوف تقديره فلا يؤمنون بهذه الآيات كما لم يؤمنوا بظهور الآيات أول مرة أتتهم الآيات مثل انشقاق القمر وغيره من الآيات ، والتقدير فلا يؤمنون في المرة الثانية من ظهور الآيات كما لم يؤمنوا به في المرة الأولى ، وأما الكناية في (به) فيجوز أن تكون عائدة الى القرآن أو الى محمد عليه الصلاة والسلام أو الى ما طلبوا من الآيات .

﴿ الوجه الثاني ﴾ قال بعضهم : الكاف في قوله (كما لم يؤمنوا به) بمعنى الجزاء ، ومعنى الآية ونقلب أفئدتهم وأبصارهم عقوبة لهم على تركهم الايمان في المرة الأولى ، يعني كما لم يؤمنوا به أول مرة ، فكذلك نقلب أفئدتهم وأبصارهم في المرة الثانية ، وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف ولا حاجة فيها الى الاضمار .

وأما قوله تعالى (ونذرهم في طغيانهم يعمهون ﴾ فالجبائي قال (ونذرهم) أى لا نحول بينهم وبين اختيارهم ولا نمنعهم من ذلك بمعاجلة الهلاك وغيره ، لكنا نمهلهم فان أقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم ، وهو يوجب تأكيد الحجة عليهم ، وقال أصحابنا : معناه إنا نقلب أفئدتهم من الحق الى الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان وفي ذلك الضلال والعمه .

ولقائل ان يقول للجبائي : إنك تقول إن إله العالم ما أراد بعبيده إلا الخير والرحمة ، فلم ترك هذا المسكين حتى عمه في طغيانه ؟ ولم لا يخلصه عنه على سبيل الالجاء والقهر ؟ أقصى ما في الباب أنه إن فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيفوته الاستحقاق فقط ، ولكن يسلم من العقاب ، أما إذا تركه في ذلك العمه مع علمه بانه يموت عليه ، فانه لا يحصل استحقاق الثواب . ويحصل له العقاب العظيم الدائم ، فالمفسدة الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الالجاء مفسدة واحدة وهي فوت استحقاق الثواب أما المفسدة الحاصلة عند ابقائه على ذلك العمه والطغيان حتى يموت عليه فهي فوت أستحقاق الثواب مع استحقاق العقاب الشديد، والرحيم المحسن الناظر لعباده لا بد وأن يرجح الجانب الذي هو أكثر صلاحا وأقل فسادا، فعلمنا أن إبقاء ذلك الكافر في ذلك العمه والطغيان يقدح في أنه لا يريد به إلا الخير والاحسان .

وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾

قوله تعالى ﴿ ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون ﴾

اعلم أنه تعالى بين في هذه الآية تفصيل ما ذكره على سبيل الاجمال بقوله(وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون) فبين أنه تعالى لو أعطاهم ما طلبوه من إنزال الملائكة وإحياء الموتى حتى كلموهم بل لو زاد في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بأن يحشر عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : المستهزئون بالقرآن كانوا خمسة : الوليد بن المغيرة المخزومي والعاصي بن وائل السهمي ، والأسود بن عبد يغوث الزهري ، والأسود بن المطلب ، والحرث بن حنظلة ، ثم انهم أتوا الرسول صلى الله عليه وسلم في رهط من أهل مكة ، وقالوا له أرنا الملائكة يشهدوا بأنك رسول الله أو ابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم أحق ما تقوله أم باطل ؟ أو ائتنا بالله والملائكة قبيلا أى كفيلا على ما تدعيه ، فنزلت هذه الآية ، وقد ذكرنا مرارا أنهم لما اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بأن هذه الآية ، نزلت في الواقعة الفلانية مشكلا صعبا ، فأما على الوجه الذى قررناه وهو أن المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو أنهم أقسموا بالله جهدا أيمانهم لو جاءتهم آية لآمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام ، فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا لكذبهم ، وانه لا فائدة في إنزال الآيات بعد الآيات وإظهار المعجزات بعد المعجزات ، بل المعجزة الواحدة لا بد منها ليتميز الصادق عن الكاذب ، فأما الزيادة عليها فتحكم محض ولا حاجة اليه وإلا فلهم أن يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة ، وبعد الثالثة رابعة ، ويلزم أن لا تستقر الحجة وأن لا ينتهي الأمر الى مقطع ومفصل ، وذلك يوجب سد باب النبوات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع وابن عامر (قبلا) ههنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح الباء ، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بالضم فيهما في السورتين ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ههنا وفي الكهف بالكسر ، قال الواحدى : قال أبو زيد يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبيلا كله واحد . وهو المواجهة قال الواحدى : فعلى قول أبي زيد المعنى في القراءتين واحد

وان اختلف اللفظان ، ومن الناس من أثبت بين اللفظين تفاوتا في المعنى ، فقال أما من قرأ (قبلا) بكسر القاف وفتح الباء ، فقال أبو عبيدة والفراء والزجاج : معناه عيانا ، يقال لقيته قبلا أى معاينة ، وروى عن أبي ذر قال : قلت للنبي صلى الله عليه وسلم أكان آدم نبيا ؟ قال « نعم كان نبيا كلمه الله تعالى قبلا » وأما من قرأ (قبلا) فله ثلاثة اوجه . أحدها : أن يكون جمع قبيل الذى يراد به الكفيل ، يقال قبلت بالرجل أقبل قبالة أى كفلت به . ويكون المعنى لو حشر عليهم كل شيء وكفلوا بصحة ما يقول لما آمنوا ، وموضع الاعجاز فيه أن الاشياء المحشورة منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق ، فاذا أنطق الله الكل وأطبقوا على قبول هذه الكفالة كان ذلك من أعظم المعجزات . وثانيها : أن يكون (قبلا) جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى : وحشرنا عليهم كل شيء قبيلا قبيلا ، وموضع الاعجاز فيه هو حشرها بعد موتها ، ثم إنها على اختلاف طبائعها تكون مجتمعة في موقف واحد . وثالثها : أن يكون (قبلا) بمعنى قبلا أى مواجهة ومعاينة كما فسره أبو زيد .

أما قوله تعالى ﴿ ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ المراد من الآية أنه تعالى لو أظهر جميع تلك الاشياء العجيبة الغريبة لهؤلاء الكفار فانهم لا يؤمنون إلا أن يشاء الله إيمانهم . قال أصحابنا : فلما لم يؤمنوا دل ذلك الدليل على أنه تعالى ما شاء منهم الايمان ، وهذا نص في المسألة . قالت المعتزلة : دل الدليل على أنه تعالى أراد الايمان من جميع الكفار ، والجبائي ذكر الوجوه المشهورة التي لهم في هذه المسألة . أولها : أنه تعالى لو لم يرد منهم الايمان لما وجب عليهم الايمان كما لو لم يأمرهم لم يجب عليهم وثانيها : لو أراد الكفر من الكافر لكان الكافر مطيعا لله بفعل الكفر ، لأنه لا معنى للطاعة إلا بفعل المراد ، وثالثها : لو جاز من الله أن يريد الكفر لجاز أن يأمر به ، ورابعها : لو جاز أن يريد منهم الكفر لجاز أنه يأمرنا بأن نريد منهم الكفر . قالوا : فثبت بهذه الدلائل أنه تعالى ما شاء إلا الايمان منهم وظاهر هذه الآية يقتضي أنه تعالى ما شاء الايمان منهم ، والتناقض بين الدلائل ممتنع فوجب التوفيق ، وطريقه أن نقول إنه تعالى شاء من الكل الايمان الذى يفعلونه على سبيل الاختيار وانه تعالى ما شاء منهم الايمان الحاصل على سبيل الالجاء والقهر وبهذا الطريق زال الاشكال

واعلم أن هذا الكلام أيضا ضعيف من وجوه . الأول : أن الايمان الذى سموه بالايمان الاختيارى إن عنوا به أن قدرته صالحة للايمان والكفر على السوية ، ثم إنه يصدر عنها الايمان دون الكفر لا لداعية مرجحة ولا لارادة مميزة ، فهذا قول برجحان أحد طرفي الممكن على

الآخر لا لمرجع وهو محال ، وأيضا فبتقدير أن يكون ذلك معقولا في الجملة إلا أن حصول ذلك الايمان لا يكون منه ، بل يكون حادثا لا لسبب ولا مؤثر أصلا لأن الحاصل هناك ليس إلا القدرة وهي بالنسبة الى الضدين على السوية ، ولـم يصـدر من هذا القـدر تخصيص لأحـد الطرفين على الآخر بالوقوع والرجحان ، ثم إن أحد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادرا منه بل يكون صادرا لا عن سبب البتة ، وذلك يبطل القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر أصلا ، ولا يقوله عاقل ، وإما أن يكون هذا الذى سموه بالايمان الاختيارى هو أن قدرته وإن كانت صالحة للضدين إلا أنها لا تصير مصدر للايمان إلا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الايمان كان هذا قولا بأن مصدر الايمان هو مجموع القدرة مع الداعي ، وذلك المجموع موجب للايمان ، فذلك هو عين ما يسمونه بالجبر وأنتم تنكرونه . فثبت أن هذا الذى سموه بالايمان الاختيارى لم يحصل منه معنى معقول مفهوم ، وقد عرفت أن هذا الكلام في غاية القوة .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ سلمنا أن الايمان الاختيارى مميز عن الايمان الحاصل بتكوين الله تعالى إلا أنا نقول قوله تعالى (ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة) وكذا وكذا ما كانـوا ليؤمنـوا ، معناه : ما كانوا ليؤمنوا إيمانا اختياريا بدليل أن عند ظهور هذه الاشياء لا يبعد أن يؤمنوا إيمانا على سبيل الالجاء والقهر . فثبت أن قوله (ما كانوا ليؤمنوا) المراد : ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار ، ثم استثنى عنه فقال (إلا أن يشـاء الله) والمستثنـى يجـب أن يكون من جنس المستثنى عنه . والايمان الحاصل بالالجاء والقهر ليس من جنس الايمان الاختيارى . فثبت أنه لا يجوز أن يقال المراد بقولنا إلا أن يشاء الله ، الايمان الاضطرارى بل يجب أن يكون المراد منه الايمان الاختيارى ، وحينئذ يتوجه دليل أصحابنا ويسقط عنه سؤال المعتزلة بالكلية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائي قوله تعالى (الا أن يشاء الله) يدل على حدوث مشيئته الله تعالى، لأنها لو كانت قديمة لم يجز أن يقال ذلك، كما لا يقال لا يذهب زيد الى البصرة إلا أن يوحد الله تعالى ، وتقريره ، أنا اذا قلنا : لا يكون كذلك إلا أن يشاء الله فهذا يقتض تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديما ، ويلزم من حصول الشرط حصول المشروط ، فيلزم كون الجزاء قديما . والحس دل على أنه محدث فوجب كون الشرط حادثا ، واذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثة . هذا تقرير هذا الكلام .

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾

والجواب : أن المشيئة وإن كانت قديمة إلا أن تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال إضافة حادثة وهذا القدر يكفي لصحة هذا الكلام ، ثم أنه تعالى ختم هذه الآية بقوله (ولكن أكثرهم يجهلون) قال أصحابنا : المراد ، يجهلون بأن الكل من الله وبقضائه وقدره . وقالت المعتزلة : المراد ، أنهم جهلوا أنهم يبقون كفارا عند ظهور الآيات التي طلبوها والمعجزات التي اقترحوها وكان أكثرهم يظنون ذلك .

قوله تعالى ﴿ **وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قوله (وكذلك) منسوق على شيء وفي تعيين ذلك الشيء قولان : الأول : أنه منسوق على قوله (وكذلك زينا لكل أمة عملهم) أي كما فعلنا ذلك (كذلك جعلنا لكل نبي عدوا) الثاني : معناه : جعلنا لك عدوا كما جعلنا لمن قبلك من الانبياء فيكون قوله (كذلك) عطفا على معنى ما تقدم من الكلام ، لأن ما تقدم يدل على أنه تعالى جعل له أعداء .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ ظاهر قوله تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا) أنه تعالى هو الذي جعل أولئك الاعداء أعداء للنبي ﷺ ، ولا شك أن تلك العداوة معصية وكفر . فهذا يقتضي أن خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى ، أجاب الجبائي عنه : بأن المراد بهذا الجعل الحكم والبيان ، فان الرجل إذا حكم بكفر إنسان قيل : أنه كفره ، وإذا أخبر عن عدالته قيل : أنه عدله ، فكذا ههنا أنه تعالى لما بين للرسول عليه الصلاة والسلام كونهم أعداء له لا جرم قال إنه جعلهم أعداء له ، وأجاب أبو بكر الاصم عنه : بأنه تعالى لما أرسل محمد ﷺ الى العالمين وخصه بتلك المعجزة حسدوه ، وصار ذلك الحسد سببا للعداوة القوية ، فلهذا التأويل قال إنه تعالى جعلهم أعداء له ونظيره قول المتنبي :

فأنت الذي صيرتهم لي حسدا

وأجاب الكعبي عنه : بأنه تعالى أمر الأنبياء بعداوتهم وأعلمهم كونهم أعداء لهم ، وذلك يقتضي صيرورتهم أعداء للأنبياء لأن العداوة لا تحصل إلا من الجانبين ، فلهذا الوجه جاز أن يقال إنه تعالى جعلهم أعداء للأنبياء عليهم السلام

وأعلم أن هذه الأجوبة ضعيفة جدا لما بينا أن الافعال مستندة إلى الدواعي ، وهي حادثة من قبل الله تعالى ، ومتى كان الأمر كذلك . فقد صح مذهبنا .

ثم ههنا بحث آخر : وهو أن العداوة والصداقة يمتنع أن تحصل باختيار الانسان ، فان الرجل قد يبلغ في عداوة غيره إلى حيث لا يقدر البتة على إزالة تلك الحالة عن قلبه ، بل قد لا يقدر على إخفاء آثار تلك العداوة ، ولو أتي بكل تكلف وحيلة لعجز عنه ، ولو كان حصول العداوة والصداقة في القلب باختيار الانسان لوجب أن يكون الانسان ممتمكنا من قلب العداوة بالصداقة وبالضد وكيف لا نقول ذلك والشعراء عرفو أن ذلك خارج عن الوسع ؟ قال المتنبي :

يراد من القلب نسيانكم وتأبى الطباع على الناقل

والعاشق الذي يشتد عشقه قد يحتال بجميع الحيل في إزالة عشقه ولا يقدر عليه ، ولو كان حصول ذلك الحب والبغض باختياره لما عجز عن إزالته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ النصب في قوله (شياطين) فيه وجهان : الأول : أنه منصوب على البدل من قوله (عدوا) والثاني : أن يكون قوله (عدوا) منصوبا على أنه مفعول ثان ، والتقدير : وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن أعداء الأنبياء .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين : الأول : أن المعنى مردة الانس والجن ، والشيطان ؛ كل عات متمرد من الانس والجن ، وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء ومجاهد والحسن وقتادة وهؤلاء . قالوا : إن من الجن شياطين ، ومن الأنس شياطين ، وإن الشيطان من الجن إذا أعياه المؤمن ذهب إلى متمرد من الانس ، وهو شيطان الانس فأغراه بالمؤمن ليفتنه ، والدليل عليه ماروي عن النبي ﷺ أنه قال لأبي ذر هل تعوذت بالله من شر شياطين الجن والأنس ؟ قال قلت ، وهل للأنس من شياطين ؟ قال (نعم هم شر

من شياطين الجن إ

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الجميع من ولد إبليس إلا أنه جعل ولده قسمين ، فأرسل أحد القسمين إلى وسوسة الانس . والقسم الثاني إلى وسوسة الجن ، فالفريقان شياطين الانس والجن ، ومن الناس من قال : القول الأول اولى . لأن المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الأعداء وهم الشياطين ، ومنهم من يقول : القول الثاني أولى ، لأن لفظ الآية يقتضي اضافة الشياطين إلى الانس والجن . والاضافة تقتضي المغايرة ، وعلى هذا التقدير : فالشياطين نوع مغاير للجن وهم أولاد إبليس .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الزجاج وابن الأنباري : قوله (عدوا) بمعنى أعداء وأنشد ابن الأنباري

إذا أنا لم أنفع صديقي بوده فان عدوى لن يضر همو بغضى

أراد أعدائي فأدى الواحد عن الجمع ، وله نظائر في القرآن . منها قوله (ضيف إبراهيم المكرمين) جعل المكرمين وهو جمع نعتا للضيف وهو واحد ، وثانيها : قوله (والنخل باسقات لها طلع) وثالثها : قوله (أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) ورابعها : قوله (إن الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا) وخامسها : قوله (كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل) أكد المفرد بما يؤكد الجمع به ، ولقائل أن يقول لا حاجة إلى هذا التكلف ، فان التقدير : وكذلك جعلنا لكل واحد من الأنبياء عدوا واحدا ، إذ لا يجب أن يحصل لكل واحد من الأنبياء أكثر من عدو واحد .

أما قوله تعالى ﴿ يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ﴾ فالمراد أن أولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا .

وأعلم أنه لا يجب أن تكون كل معصية تصدر عن ، إنسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان ، والالزام دخول التسلسل أو الدور في هؤلاء الشياطين ، فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبائح والمعاصي إلى قبيح أول ، ومعصية سابقة حصلت لا بوسوسة شيطان آخر .

إذا ثبت هذا الأصل فنقول : إن أولئك الشياطين كما أنهم يلقون الوساوس إلى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا . وللناس فيه مذاهب . منهم من قال الأرواح إما فلكية وإما أرضية ، والأرواح الأرضية منا طيبة طاهرة خيرة . آمرة بالطاعة والافعال الحسنة ، وهم

الملائكة الأرضية . ومنها خبيثة قذرة شريرة ، آمرة بالقبائح والمعاصي ، وهم الشياطين . ثم أن تلك الأرواح الطيبة كما أنها تأمر الناس بالطاعات والخيرات ، فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بالطاعات . والأرواح الخبيثة كما أنها تأمر الناس بالقبائح والمنكرات ، فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بتلك القبائح والزيادة فيها . وما لم يحصل نوع من أنواع المناسبة بين النفوس البشرية ، وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الانضمام ، فالنفوس البشرية ، إذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من جنس الأرواح الطاهرة فتنضم اليها ، وإذا كانت خبيثة موصوفة بالصفات الذميمة كانت من جنس الأرواح الخبيثة فتنضم اليها . ثم أن صفات الطهارة كثيرة . وصفات الخبث والنقصان كثيرة ، وبحسب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الأرواح الأرضية بحسب تلك المجانسة والمشابهة والمشاكلة ينضم الجنس إلى جنسه ، فان كان تلك ذلك في أفعال الخير كان الحامل عليها ملكا وكان تقوية ذلك الخاطر إلهاما ، وإن كان في باب الشر كان الحامل عليها شيطانا ، وكان تقوية ذلك الخاطر وسوسة .

إذا عرفت هذا الأصل فنقول : إنه تعالى عبر عن هذه الحالة المذكورة بقوله (يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا) فيجب علينا تفسير ألفاظ ثلاثة : الأول : الوحي وهو عبارة عن الإيماء والقول السريع . والثاني : الزخرف وهو الذي يكون باطنه باطلا ، وظاهره مزينا ظاهرا ، يقال : فلان يزخرف كلامه إذا زينه بالباطل والكذب ، وكل شيء حسن مموه فهو مزخرف .

وأعلم أن تحقيق الكلام فيه أن الانسان ما لم يعتقد في أمر من الأمور كونه مشتملا على خير راجح ونفع زائد ، فانه لا يرغب فيه ، ولذلك سمي الفاعل المختار مختاراً لكونه طالبا للخير والنفع ، ثم إن كان هذا الاعتقاد مطابقا للمعتقد ، فهو الحق والصدق والالهام وإن كان صادرا من الملك ، وإن لم يكن معتقدا مطابقا للمعتقد ، فحينئذ يكون ظاهره مزينا ، لأنه في اعتقاده سبب للنفع الزائد والصلاح الراجح ، ويكون باطنه فاسدا باطلا . لأن هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان مزخرفا . فهذا تحقيق هذا الكلام . والثالث : قوله (غرورا) قال الواحدي (غرورا) منصوب على المصدر ، وهذا المصدر محمول على المعنى . لأن معنى إيحاء الزخرف من القول معنى الغرور ، فكأنه قال يغرون غرورا ، وتحقيق القول فيه أن المغرور هو الذي يعتقد في الشيء كونه مطابقا للمنفعة والمصلحة مع أنه في نفسه ليس كذلك ، فالغرور إما أن يكون عبارة عن عين هذا الجهل أو عن حالة متولدة عن هذا الجهل . فظهر بما ذكرنا أن تأثير هذه الأرواح الخبيثة بعضها في بعض لا يمكن أن أن يعبر عنه بعبارة أكمل ولا أقوى دلالة على تمام المقصود من قوله (يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا)

وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾

ثم قال تعالى ﴿ **ولو شاء ربك ما فعلوه** ﴾ وأصحابنا يحتجون به على أن الكفر والايمان بإرادة الله تعالى . والمعتزلة يحملونه على مشيئة الالجاء ، وقد سبق تقرير هذه المسألة على الاستقصاء ، فلا فائدة في الاعادة .

ثم قال تعالى ﴿ **فذرهم وما يفترون** ﴾ قال ابن عباس ؛ معناه يريد ما زين لهم إبليس وغرهم به قال القاضي : هذا القول يتضمن التحذير الشديد من الكفر . والترغيب الكامل في الايمان ، ويقتضي زوال الغم عن قلب الرسول من حيث يتصور ما أعد الله للقوم على كفرهم من أنواع العذاب وما أعدله من منازل الثواب بسبب صبره على سفاهتهم ولطفه بهم .

قوله تعالى ﴿ **ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون** ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أعلم أن الصغو في اللغة معناه : الميل . يقال في المستمع إذا مال بحاسته إلى ناحية الصوت أنه يصغي ، ويقال : أصغي الأناء إذا أماله حتى انصب بعضه في البعض ، ويقال للقمر إذا مال إلى الغروب صغا وأصغى . فقوله (ولتصغى) أي ولتميل .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾« اللام» في قوله (ولتصغى) لا بد له من متعلق . فقال أصحابنا : التقدير : وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شياطين الجن والانس ، ومن صفته أنه يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ، وإنما فعلنا ذلك لتصغي إليه أفئدة الذين لا يؤمنون أي وإنما أوجدنا العداوة في قلب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولاً عند هؤلاء الكفار، قالوا وإذا حملنا الآية على هذا الوجه يظهر أنه تعالى يريد الكفر من الكافر أما المعتزلة فقد أجابوا عنه من ثلاثة أوجه .

﴿ **الوجه الأول** ﴾ وهو الذي ذكره الجبائي قال : إن هذا الكلام خرج مخرج الأمر ومهناه الزجر ، كقوله تعالى (واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب) وكذلك قوله (وليرضوه وليقترفوا) وتقدير الكلام كأنه قال للرسول (فذرهم وما يفترون) ثم قال لهم على

سبيل التهديد ولتصغي إليه أفئدتهم وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون .

﴿ والوجه الثاني ﴾ وهو الذي اختاره الكعبي أن هذه اللام لام العاقبة أي ستؤل عاقبة أمرهم إلى هذه الأحوال . قال القاضي : ويبعد أن يقال : هذه العاقبة تحصل في الآخرة ، لأن الالجاء حاصل في الآخرة ، فلا يجوز أن تميل قلوب الكفار إلى قبول المذهب الباطل ، ولا أن يرضوه ولا أن يقترفوا الذنب ، بل يجب أن تحمل على أن عاقبة أمرهم تؤل الى أن يقبلوا الأباطيل ويرضوا بها ويعملوا بها .

﴿ والوجه الثالث ﴾ وهو الذي أختاره أبو مسلم . قال «اللام» في قوله (ولتصغي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة) متعلق بقوله (يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا) والتقدير أن بعضهم يوحي إلى بعض زخرف القول ليغروا بذلك (ولتصغي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا) الذنوب ويكون المراد أن مقصود الشياطين من ذلك الايحاء هو مجموع هذه المعاني . فهذا جملة ما ذكروه في هذا الباب .

﴿ أما الوجه الأول ﴾ وهو الذي عول عليه الجبائي فضعيف من وجوه ذكرها القاضي .
فأحدها : أن « الواو » في قوله (ولتصغي) تقتضي تعلقه بما قبله فحمله على الابتداء بعيد .
وثانيها : أن «اللام» في قوله (ولتصغي) لام كي فيبعد أن يقال : إنها لام الأمر ويقرب ذلك من أن يكون تحريفا لكلام الله تعالى وأنه لا يجوز .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ وهو أن يقال : هذه اللام لام العاقبة فهو ضعيف ، لأنهم أجمعوا على أن هذا مجاز وحمله على « كي » حقيقة فكان قولنا أولى .

﴿ وأما الوجه الثالث ﴾ وهو الذي ذكره أبو مسلم فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب : لأنا نقول : إن قوله (يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا) يقتضي أن يكون الغرض من ذلك الايحاء هو التغرير . وإذا عطفنا عليه قوله (ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون) فهذا أيضا عين التغرير لا معنى التغرير ، إلا أنه يستميله إلى ما يكون باطنه قبيحا . وظاهره حسنا ، وقوله (ولتصغي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون) عين هذه الاستمالة فلو عطفنا لزم أن يكون المعطوف عين المعطوف عليه . وأنه لا يجوز ، أما إذا قلنا : تقدير الكلام وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شأنه أن يوحي زخرف القول لأجل التغرير وإنما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبي لتصغي اليه أفئدة الكفار ، فيبعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي ، وحينئذ لا يلزم على هذا التقدير عطف الشيء على نفسه . فثبت أن ما ذكرناه أولى .

أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ زعم أصحابنا أن البنية ليست مشروطا للحياة ، فالحي هو الجزء الذي قامت به الحياة ، والعالم هو الجزء الذي قام به العلم ، وقالت المعتزلة : الحي والعالم هو الجملة « لا » ذلك الجزء

إذا عرفت هذا فنقول : احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم ، لأنه قال تعالى (ولتصغي إليه أفئدة الذين لا يؤمنون) فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب ، لا جملة الحي ، وذلك يدل على قولنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾)الذين قالوا الانسان شيء مغاير للبدن اختلفوا . منهم من قال : المتعلق الأول هو القلب ، وبواسطتة تتعلق النفس بسائر الأعضاء كالدماغ والكبد . ومنهم من قال : القلب متعلق النفس الحيوانية ، والدماغ متعلق النفس الناطقة ، والكبد متعلق النفس الطبيعية ، والأولون تعلقوا بهذه الآية ، فانه تعالى جعل محل الصغو الذي هو عبارة عن الميل والارادة ؛ القلب ، وذلك يدل على أن المتعلق بالنفس القلب .

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ الكناية في قوله (ولتصغي إليه أفئدة) عائدة إلى زخرف القول ، وكذلك قي قوله (وليرضوه)

وأما قوله ﴿ **وليقترفوا ما هم مقترفون** ﴾ فأعلم أن الاقتراف هو الاكتساب ، يقال في المثل : الاعتراف يزيل الاقتراف ، كما يقال : التوبة تمحو الحوبة . وقال الزجاج (ليقترفوا) أي ليختلفوا وليكذبوا ، والأول أصح .

/ قوله تعالى ﴿ **أفغير الله أبتغى حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا والذي آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين** ﴾

فيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أعلم أنه تعالى لما حكي عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها ، أجاب عنه بأنه لا فائدة في إظهار تلك الآيات ، لأنه تعالى لو أظهرها لبقوا مصرين على كفرهم . ثم إنه تعالى بين في هذه الآية أن الدليل الدال على نبوته قد حصل وكمل ، فكان ما يطلبونه طلباً للزيادة . وذلك مما لا يجب الالتفات اليه ، وإنما قلنا : إن الدليل الدال على نبوته قد حصل لوجهين :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أن الله قد حكم بنبوته من حيث أنه أنزل اليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة ، وقد عجز الخلق عن معارضته . فظهور مثل هذا المعجز عليه يدل على أنه تعالى قد حكم بنبوته ، فقوله (أفغير الله أبتغى حكما) يعني قل يا محمد : إنكم تتحكمون في طلب سائر المعجزات ، فهل يجوز في العقل أن يطلب غير الله حكما ؟ فان كل أحد يقول إن ذلك غير جائز . ثم قل : إنه تعالى حكم بصحة نبوتي حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ إلى حد الاعجاز .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ من الأمور الدالة على نبوته ؛ اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على أن محمداً عليه الصلاة والسلام رسول حق ، وعلى أن القرآن كتاب حق من عند الله تعالى ، وهو المراد من قوله (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) وبالجملة فالوجهان مذكوران في قوله تعالى (قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب)

أما قوله تعالى في آخر الآية ﴿ **فلا تكونن من الممترين** ﴾ ففيه وجوه : الأول : أن هذا من باب التهييج والالهاب كقوله (ولا تكونن من المشركين) والثاني : التقدير (فلا تكونن من الممترين) في أن أهل الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق . والثالث : يجوز أن يكون قوله (فلا تكونن) خطابا لكل واحد والمعنى أنه لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي أن يمتري فيها أحد . الرابع : قيل هذا الخطاب وإن كان في الظاهر للرسول إلا أن المراد منه أمته .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله(والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) قرأ ابن عامر وحفص (منزل) بالتشديد والباقون بالتخفيف ، والفرق بين التنزيل والانزال قد ذكرناه مراراً .

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي (أفغير الله أبتغي حكما) الحكم والحاكم واحد عند أهل اللغة ، غير أن بعض أهل التأويل قال الحكم أكمل من الحاكم لأن الحاكم كل من يحكم . وأما الحكم فهو الذي لا يحكم إلا بالحق والمعنى أنه تعالى حكم حق لا يحكم إلا بالحق . فلما أظهر المعجز الواحد وهو القرآن فقد حكم بصحة هذه النبوة ، ولا مرتبة فوق حكمه فوجب القطع بصحة هذه النبوة . فأما أنه هل يظهر سائر المعجزات أم لا ؟ فلا تأثير له في هذا الباب بعد أن ثبت أنه تعالى حكم بصحة هذه النبوة بواسطة إظهار المعجز الواحد .

قوله تعالى ﴿ وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (وتمت كلمة ربك) بغير ألف على الواحد ، والباقون (كلمات) على الجمع ، قال أهل المعني ، الكلمة والكلمات ، معناهما ما جاء من وعد ووعيد وثواب وعقاب ، فلا تبديل فيه ولا تغيير له كما قال (ما يبدل القول لدي) فمن قرأ (كلمات) بالجمع قال : لأن معناها الجمع فوجب أن يجمع في اللفظ ، ومن قرأ على الوحدة فلأنهم قالوا : الكلمة ، قد يراد بها الكلمات الكثيرة إذا كانت مضبوطة بضابط واحد ، كقولهم : قال زهير في كلمته : يعني قصيدته ، وقال قس في كلمته ، أي خطبته ، فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه حقا وصدقاومعجزا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن تعلق هذه الآية بما قبلها أنه تعالى بين في الآية السابقة أن القرآن معجز ، فذكر في هذه الآية أنه تمت كلمة ربك ، والمراد بالكلمة ـ القرآن ـ أي تم القرآن في كونه معجزا دالا على صدق محمد عليه السلام ، وقوله (صدقا وعدلا) أي تمت تماما صدقا وعدلا ، وقال أبوعلى الفارسي (صدقا وعدلا) مصدران ينصبان على الحال من الكلمة تقديره صادقة عادلة ، فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أعلم أن هذه الآية تدل على أن كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة .

﴿ فالصفة الأولى ﴾ كونها تامة واليه الأشارة بقوله (وتمت كلمة ربك) وفي تفسير هذا التمام وجوه : الأول : ما ذكرناه انها كافية وافية بكونها معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام . والثاني : أنها كافية في بيان ما يحتاج المكلفون اليه إلى قيام القيامة عملا وعلما ، والثالث : أن حكم الله تعالى هو الذي حصل في الازل ، ولا يحدث بعد ذلك شيء ، فذلك الذي حصل في الأزل هو التمام ، والزيادة عليه ممتنعة ، وهذا الوجه هو المراد من قوله ﷺ « جف القلم مما هو كائن إلى يوم القيامة »

﴿ الصفة الثانية ﴾ من صفات كلمة الله كونها صدقا ، والدليل عليه أن الكذب نقص والنقص على الله محال ، ولا يجوز إثبات أن الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لأن صحة الدلائل السمعية موقوفة على أن الكذب على الله محال ، فلو أثبتنا امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل . وأعلم أن هذا الكلام كما يدل على أن الخلف في وعد الله تعالى محال . فهو أيضا يدل على أن الخلف في وعيده محال بخلاف ما قاله الواحدي في تفسير قوله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها) إن الخلف في وعيد الله جائز ، وذلك لأن وعد الله ووعيده كلمة الله ، فلما دلت هذه الآية على أن كلمة الله يجب كونها موصوفة بالصدق علم أن الخلف كما انه ممتنع في الوعد فكذلك ممتنع في الوعيد .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ من صفات كلمات الله كونها عدلا وفيه وجهان : الأول : أن كل ما حصل في القرآن نوعان ، الخبر والتكليف . أما الخبر فالمراد كل ما أخبر الله عن وجوده أو عن عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول صفاته أعني كونه تعالى عالما قادرا سميعا بصيراً ، وبدخل فيه اخبار عن صفات التقديس والتنزيه كقوله (لم يلد ولم يولد) وكقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) ويدخل فيه الخبر عن أقسام أفعال الله وكيفية تدبيره لملكوت السموات والأرض وعالمي الأرواح والاجسام ، ويدخل فيه كل أمر عن أحكام الله تعالى في الوعد والوعيد والثواب والعقاب ، ويدخل في الخبر عن أحوال المتقدمين ، والخبر عن الغيوب المستقبلة ، فكل هذه الأقسام داخلة تحت الخبر ، وأما التكليف فيدخل فيه كل أمر ونهي توجه منه سبحانه على عبده سواء كان ذلك العبد ملكا أو بشرا أو جنيا أو شيطانا وسواء كان ذلك في شرعنا أو في شرائع الأنبياء عليهم السلام المتقدمين ، أو في شرائع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه مما لا يعلم أحوالهم إلا الله تعالى .

وإذا عرفت انحصار مباحث القرآن في هذين القسمين فنقول : قال تعالى (وتمت كلمة

ربك صدقاً) إن كان من باب الخبر (وعدلا) ان كان من باب التكليف ، وهذا ضبط في غاية الحسن

﴿ **والقول الثاني** ﴾ في تفسير قوله (وعدلا) أن كل ما أخبر الله تعالى عنه من وعد ووعيد وثواب وعقاب فهو صدق لأنه لا بد وأن يكون واقعا ، وهو بعد وقوعه عدل لأن أفعاله منزهة عن أن تكون موصوفة بصفة الظلمية

﴿ **الصفة الرابعة** ﴾ من صفات كلمة الله قوله (لا مبدل لكلماته) وفيه وجوه : الأول : أنا بينا أن المراد من قوله (وتمت كلمة ربك) أنها تامة في كونها معجزة دالة على صدق محمد ﷺ

ثم قال (لا مبدل لكلماته) والمعنى أن هؤلاء الكفار يلقون الشبهات في كونها دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام إلا أن تلك الشبهات لا تأثير لها في هذه الدلائل التي لا تقبل التبديل البتة لأن تلك الدلالة ظاهرة باقية جلية قوية لا تزول بسبب ترهات الكفار وشبهات أولئك الجهال .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ أن يكون المراد أنها تبقى مصونة عن التحريف والتغيير كما قال تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ أن يكون المراد أنها مصونة عن التناقض كما قال (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)

﴿ **والوجه الرابع** ﴾ أن يكون المراد أن أحكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال لأنها أزلية ، والأزلي لا يزول .

وأعلم أن هذا الوجه أحد الأصول القوية في إثبات الجبر ، لأنه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة ، ثم قال (لا مبدل لكلمات الله) يلزم امتناع أن ينقلب السعيد شقيا وأن ينقلب الشقي سعيدا ، فالسعيد من سعد في بطن أمه ، والشقي من شقى في بطن أمه .

وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾

قوله تعالى ﴿وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن و إن هم إلا يخرصون إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾

أعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدليل صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بين أن بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي أن يلتفت العاقل إلى كلمات الجهال ، ولا ينبغي أن يتشوش بسبب كلماتهم الفاسدة فقال (وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله) وهذا يدل على أن أكثر أهل الأرض كانوا ضلالا ،لأن الأضلال لا بد وأن يكون مسبوقا بالضلال .وأعلم أن حصول هذا الضلال والاضلال لايخرج عن أحد أمور ثلاثة :أولها: المباحث المتعلقة بالالهيات فان الحق فيها واحد ، وأما الباطل ففيه كثرة ، ومنها القول بالشرك أما كما تقوله الزنادقة وهو الذي أخبر الله عنه في قوله (وجعلوا لله شركاء الجن) وإما كما يقوله عبدة الكواكب . وإما كما يقوله عبدة الأصنام ، وثانيها : المباحث المتعلقة بالنبوات . إما كما يقوله من ينكر النبوة مطلقا أو كما يقوله من ينكر النشر . أو كما يقوله من ينكر نبوة محمد ﷺ . ويدخل في هذا الباب المباحث المتعلقة بالمعاد . وثالثها : المباحث المتعلقة بالأحكام ، وهي كثيرة ، فان الكفار كانوا يحرمون البحائر والسوائب والوصائل ويحللون الميتة ، فقال تعالى (وإن تطع أكثر من في الأرض) فيما يعتقدونه من الحكم على الباطل بأنه حق ، وعلى الحق بأنه باطل يضلوك عن سبيل الله ، أي عن الطريق والمنهج الصدق .

ثم قال ﴿ **إن يتبعون إلا الظن و إن هم إلا يخرصون** ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ المراد أن هؤلاء الكفار الذين ينازعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم ، بل لا يتبعون إلا الظن وهم خراصون كذابون في إدعاء القطع وكثير من المفسرين يقولون : المراد من ذلك الظن رجوعهم في إثبات مذاهبهم إلى تقليد أسلافهم لا إلى تعليل أصلا .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ تمسك نفاة القياس بهذه الآية . فقالوا رأينا أن الله تعالى بالغ في ذم الكفار في كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن ، والشيء الذي يجعله الله تعالى موجبا لذم الكفار لا بد وأن يكون في أقصى مراتب الذم ، والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن ، فوجب كونه مذموما محرما ، لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به عملا بدليل مقطوع لا بدليل مظنون . لأنا نقول هذا مدفوع من وجود : الأول : أن ذلك الدليل القاطع أما أن يكون عقليا ، وإما أن يكون سمعيا ، والأول باطل لأن العقل لا مجال له في أن العمل بالقياس جائز أو غير جائز ، لا سيما عند من ينكر تحسين العقل وتقبيحه . والثاني : أيضا باطل لأن الدليل السمعي إنما يكون قاطعا لو كان متواترا وكانت ألفاظه غير محتملة لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ، ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة ، ولارتفع الخلاف فيه بين الأمة ، فحيث لم يوجد ذلك علمنا أن الدليل القاطع على صحة القياس مفقود . الثاني : هب أنه وجد الدليل القاطع على أن القياس حجة ، إلا أن مع ذلك لا يتم العمل بالقياس إلا مع اتباع الظن وبيانه أن التمسك بالقياس مبنى على مقامين : الأول : أن الحكم في محل الوفاق معلل بكذا . والثاني : أن ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف. فهذان المقامان إن كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا مما لا خلاف فيه بين العقلاء في صحته وإن ، كان مجموعهما أو كان أحدهما ظنيا فحينئذ لا يتم العمل بهذا القياس إلا بمتابعة الظن ، وحينئذ يندرج تحت النص الدال على أن متابعة الظن مذمومة .

والجواب : لم لا يجوز أن يقال : الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح إذا لم يستند الى امارة وهو مثل اعتقاد الكفار أما إذا كان الاعتقاد الراجح مستندا إلى أمارة ، فهذا الاعتقاد لا يسمى . ظنا وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال .

ثم قال تعالى ﴿ **إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين** ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في تفسيره قولان : الأول : أن يكون المراد أنك بعد ما عرفت أن الحق ما هو ، وأن الباطل ما هو ، فلا تكن في قيدهم بل فوض أمرهم إلى خالقهم ، لأنه تعالى عالم بأن المهتدى من هو ؟ والضال من هو ؟ فيجازي كل واحد بما يليق بعمله . والثاني : أن يكون المراد أن هؤلاء الكفار وإن أظهروا من أنفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون ، والله تعالى عالم بأحوال قلوبهم وبواطنهم ، ومطلع على كونهم متحيرين في سبيل الضلال تائهين في

﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾﴾

أودية الجهل .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله) فيه قولان : الأول : قال بعضهم (أعلم) ههنا بمعنى يعلم والتقدير : إن ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين

فان قيل : فهذا يوجب وقوع التفاوت في علم الله تعالى وهو محال .

قلنا : لا شك أن حصول التفاوت في علم الله تعالى محال . إلا أن المقصود من هذا اللفظ أن العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار ضلال الضالين ، ونظيره قوله تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة . الثاني : أن موضع (من) رفع بالابتداء ولفظها لفظ الاستفهام ، والمعنى إن ربك هو أعلم أي الناس يضل عن سبيله (وقال) وهذا مثل قوله تعالى (لنعلم أي الحزبين أحصى وهذا قول المبرد والزجاج والكسائي والفراء .

قوله تعالى ﴿ **فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين** ﴾

في الآية مباحث نذكرها في معرض السؤال والجواب .

﴿ **السؤال الأول** ﴾ « الفاء » في قوله (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) يقتضي تعلقاً بما تقدم ، فما ذلك الشيء ؟

والجواب : قوله (فكلوا) مسبب عن إنكار اتباع المضلين الذين يحللون الحرام ويحرمون الحلال ، وذلك أنهم كانوا يقولون للمسلمين : إنكم تزعمون أنكم تعبدون الله فما قتله الله أحق أن تأكلوه مما قتلتموه أنتم . فقال الله للمسلمين إن كنتم متحققين بالايمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو المذكي ببسم الله .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ القوم كانوا يبيحون أكل ما ذبح على اسم الله ولا ينازعون فيه ، وإنما النزاع في أنهم أيضاً كانوا يبيحون أكل الميتة ، والمسلمون كانوا يحرمونها ، وإذا كان كذلك كان ورود الأمر باباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثاً لأنه يقتضي إثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه .

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾

والجواب : فيه وجهان : الأول : لعل القوم كانوا يحرمون أكل المذكاة ويبيحون أكل الميتة ، فالله تعالى رد عليهم في الامرين ، فحكم بحل المذكاة بقوله (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) وبتحريم الميتة بقوله (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) الثاني : أن نحمل قوله (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) على أن المراد أجعلوا أكلكم مقصوراً على ما ذكر اسم الله عليه ، فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم أكل الميتة فقط .

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ قوله (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) صيغة الأمر . وهي للاباحة . وهذه الاباحة حاصلة في حق المؤمن وغير المؤمن ، وكلمة (إن) في قولـه (إن كنتم بآياته مؤمنين) تفيد الاشتراط

والجواب : التقدير ليكن أكلكم مقصوراً على ما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين والمراد أنه لو حكم باباحة أكل الميتة لقدح ذلك في كونه مؤمنا .

قوله تعالى ﴿ **وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم اليه وإن كثيراً ليضلون بأهوائهم بغير علم إن ربك هو أعلم بالمعتدين** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ نافع وحفص عن عاصم (وقد فُصل لكم ما حرم عليكم) بالفتح في الحرفين ، وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بالضم في الحرفين ، وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (فصل) بالفتح (وحرم) بالضم ، فمن قرأ بالفتح في الحرفين فقد احتج بوجهين : الأول : أنه تمسك في فتح قوله (فصل) بقوله (قد فصلنا الآيات) وفي فتح قوله (حرم) بقوله (أتل ما حرم ربكم)

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ التمسك بقوله (مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم

عليكم) فيجب أن يكون الفعل مسنداً إلى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله تعالى ، وأما الذين قرؤا بالضم في الحرفين . فحجتهم قوله (حرمت عليكم الميتة والدم) وقوله (حرمت) تفصيل لما أجمل في هذه الآية فلما وجب في التفصيل أن يقال (حرمت عليكم الميتة) بفعل ما لم يسم فاعله وجب في الاجمال كذلك وهو قوله (ما حرم عليكم) ولما ثبت وجوب (حرم) بضم الحاء فكذلك يجب (فصل) بضم الفاء لأن هذا المفصل هو ذلك المحرم المجمل بعينه . وأيضاً فانه تعالى قال (وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا) وقوله (مفصلا) يدل على فصل . وأما من قرأ (فصل) بالفتح وحرم بالضم فحجته في قوله (فصل) قوله (قد فصلنا الآيات) وفي قوله (حرم) قوله (حرمت عليكم الميتة)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) أكثر المفسرين قالوا : المراد منه قوله تعالى في أول سورة المائدة (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) وفيه إشكال : وهو أن سورة الأنعام مكية وسورة المائدة مدنية ، وهي آخر ما أنزل الله بالمدينة . وقوله (وقد فصل) يقتضي أن يكون ذلك المفصل مقدماً على هذا المجمل ، والمدني متأخر عن المكى ، والمتأخر يمتنع كونه متقدما . بل الأولى أن يقال المراد قوله بعد هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم) يطعمه . وهذه الآية وإن كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل إلا أن هذا القدر من التأخير لا يمنع أن يكون هو المراد والله أعلم . وقوله (إلا ما اضطررتم إليه) أي دعتكم الضرورة إلى أكله بسبب شدة المجاعة

ثم قال ﴿ وإن كثيراً ليضلون بأهوائهم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (ليضلون) بفتح الياء وكذلك في يونس (ربنا ليضلوا) وفي إبراهيم (ليضلوا) وفي الحج (ثاني عطفه ليضل) وفي لقمان (لهو الحديث ليضل) وفي الزمر (أندادا ليضل) وقرأ عاصم وحمزة والكسائي جميع ذلك بضم الياء . وقرأ نافع وابن عامر ههنا وفي يونس بفتح الياء ، وفي سائر المواضع بالضم ، فمن قرأ بالفتح أشار إلى كونه ضالا ، ومن قرأ بالضم أشار إلى كونه مضلا . قال : وهذا أقوى في الذم لأن كل مضل فانه يجب كونه ضالا ، وقد يكون ضالا ولا يكون مضلا . فالمضل أكثر استحقاقاً للذم من الضال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من قوله (ليضلون) قيل إنه عمرو بن لحي ، فمن دونه من المشركين . لأنه أول من غير دين إسمعيل واتخذ البحائر والسوائب وكل الميتة . وقوله (بغير علم) يريد أن عمرو بن لحي أقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة .

وَذَرُوا۟ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا۟ يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾

وقال الزجاج : المراد منه الذين يحللون الميتة ويناظرونكم في إحلالها ، ويحتجون عليها بقولهم لما حل ما تذبحونه أنتم فبأن يحل ما يذبحه الله أولى . وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الأوثان والطعن في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فانما يتبعون فيه الهوى والشهوة ، ولا بصيرة عندهم ولا علم .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ دلت هذه الآية على أن القول في الدين بمجرد التقليد حرام ، لأن القول بالتقليد قول بمحض الهوى والشهوة ، والآية دلت على أن ذلك حرام .

ثم قال تعالى ﴿ **إن ربك هو أعلم بالمعتدين** ﴾ والمراد منه أنه هو العالم بما في قلوبهم وضمائرهم من التعدي وطلب نصرة الباطل والسعي في إخفاء الحق ، وإذا كان عالما بأحوالهم وكان قادرا على مجازاتهم فهو تعالى يجازيهم عليها ، والمقصود من هذه الكلمة التهديد والتخويف . والله أعلم ،

قوله تعالى ﴿ وذروا ظاهر الأثم وباطنه إن الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ﴾

أعلم أنه تعالى لما بين أنه فصل المحرمات أتبعه بما يوجب تركها بالكلية بقوله (وذروا ظاهر الأثم وباطنه) والمراد من الأثم ما يوجب الأثم ، وذكروا في ظاهر الأثم وباطنه وجهين : الأول : أن (ظاهر الأثم) الاعلان بالزنا (وباطنه) الاستسرار به . قال الضحاك : كان أهل الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سرا ، فحرم الله تعالى بهذه الآية السر منه والعلانية . الثاني : أن هذا النهي عام في جميع المحرمات وهو الأصح ، لأن تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز ، ثم قيل المراد ما أعلنتم وما أسررتم ، وقيل : ما عملتم وما نويتم . وقال ابن الأنباري : يريد وذروا الأثم من جميع جهاته كما تقول : ما أخذت من هذا المال قليلا ولا كثيرا ، تريد ما أخذت منه بوجه من الوجوه ، وقال آخرون : معنى الآية النهي عن الأثم مع بيان أنه لا يخرج من كونه إثما بسبب إخفائه وكتمانه ، ويمكن أن يقال : المراد من قوله (وذروا ظاهر الاثم) النهي عن الاقدام على الاثم ، ثم قال (وباطنه) ليظهر بذلك أن الداعي له الى

وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾

ترك ذلك الأثم خوف الله لا خوف الناس . وقال آخرون (ظاهر الاثم) أفعال الجوارح (وباطنه) أفعال القلوب من الكبر والحسد والعجب وإرادة السوء للمسلمين ، ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتمني واللوم على الخيرات وبهذا يظهر فساد قول من يقول : إن ما يوجد في القلب لا يؤاخذ به إذا لم يقترن به عمل فانه تعالى نهى عن كل هذه الأقسام بهذه الآية .

ثم قال تعالى ﴿ **إن الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون** ﴾ ومعنى الاقتراف قد تقدم ذكره . وظاهر النص يدل على أنه لا بد وأن يعاقب المذنب ، إلا أن المسلمين أجمعوا على أنه إذا تاب لم يعاقب ، وأصحابنا زادوا شرطا ثانيا ، وهو أنه تعالى قد يعفو عن المذنب فيترك عقابه كما قال الله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)

قوله تعالى ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون** ﴾

أعلم أنه تعالى لما بين أنه يحل أكل ما ذبح على اسم الله ، ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله ، ويدخل فيه الميتة ، ويدخل فيه ما ذبح على ذكر الأصنام ، والمقصود منه إبطال ما ذكره المشركون . وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ نقل عن عطاء أنه قال : كل ما لم يذكر عليه اسم الله من طعام أو شراب ، فهو حرام ، تمسكا بعموم هذه الآية . وأما سائر الفقهاء فانهم أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح ، ثم اختلفوا فقال مالك : كل ذبح لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام ، سواء ترك ذلك الذكر عمدا أو نسيانا . وهو ابن سيرين وطائفة من المتكلمين . وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : إن ترك الذكر عمدا حرم ، وإن ترك نسيانا حل . وقال الشافعي رحمه الله تعالى : يحل متروك التسمية سواء ترك عمداً أو خطأ إذا كان الذابح أهلا للذبح ، وقد ذكرنا هذه المسألة على الاستقصاء في تفسير قوله (إلا ما ذكيتم ﴾ فلا فائدة في الاعادة ، قال الشافعي رحمه الله تعالى : هذا النهي مخصوص بما إذا ذبح على اسم النصب ، ويدل عليه وجوه :

أحدها : قوله تعالى (وإنه لفسق) وأجمع المسلمون على أنه لا يفسق أكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية ، وثانيها : قوله تعالى (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم) وهذه المناظرة إنما كانت في مسألة الميتة ، روي أن ناسا من المشركين قالوا للمسلمين : ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه ، وما يقتله الله فلا تأكلونه . وهن ابن عباس أنهم قالوا : تأكلون ما تقتلونه ولا تكلون ما يقتله الله ، فهذه المناظرة مخصوصة بأكل الميتة ، وثالثها : قوله تعالى (وإن أطعمتموهم إنكم لمشركون) وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب ، يعني لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم إلهية الأوثان ، فقد رضيتم بالهيتها وذلك يوجب الشرك . قال الشافعي رحمه الله تعالى : فأول الآية وإن كان عاما بحسب الصيغة ، إلا أن آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا أن المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص ، ومما يؤكد هذا المعنى هو أنه تعالى قال (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) فقد صار هذا النهي مخصوصا بما إذا كان هذا الأمر فسقا ، ثم طلبنا في كتاب الله تعالى أنه متى يصير فسقا ؟ فرأينا هذا الفسق مفسرا في آية أخرى ، وهو قوله (قل لا جد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به) فصار الفسق في هذه الآية مفسرا بما أهل به لغير الله ، وإذا كان كذلك كان قوله (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) مخصوصا بما أهل به لغير الله .

﴿ والمقام الثاني ﴾ أن نترك التمسك بهذه المخصصات ، لكن نقول لم قلتم إنه لم يوجد ذكر الله ههنا ؟ والدليل عليه ماروي عن النبي ﷺ أنه قال « ذكر الله مع المسلم سواء قال » أو لم يقل ، ويحمل هذا الذكر على ذكر القلب .

﴿ والمقام الثالث ﴾ وهو أن نقول : هب أن هذا الدليل يوجب الحرمة إلا أن سائر الدلائل المذكورة في هذه المسألة توجب الحل ، ومتى تعارضت وجب أن يكون الراجح هو الحل ، لأن الأصل في المأكولات الحل ، وأيضاً يدل عليه جميع العمومات المقتضية لحل الأكل والانتفاع كقوله تعالى (خلق لكم ما في الأرض جميعاً) وقوله (كلوا واشربوا) ولأنه مستطاب بحسب الحس فوجب أن يحل لقوله تعالى (أحل لكم الطيبات) ولأنه مال لأن الطبع يميل إليه ، فوجب أن لا يحرم لما روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن إضاعة المال ، فهذا تقرير الكلام في هذه المسألة ومع ذلك فنقول : الأولى بالمسلم أن يحترز عنه لأن ظاهر هذا النص قوي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير في قوله (وإنه لفسق) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان : الأول : أن قوله (لا تأكلوا) يدل على الأكل ، لأن الفعل يدل على المصدر ، فهذا الضمير عائد إلى هذا المصدر . والثاني : كانه جعل ما لم يذكر اسم الله عليه في نفسه فسقا ، على سبيل المبالغة .

أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾

وأما قوله ﴿ وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم ﴾ ففيه قولان : الأول : أن المراد من الشياطين ههنا إبليس وجنوده ، وسوسوا إلى أوليائهم من المشركين ليجادلوا محمدا ﷺ وأصحابه في أكل الميتة . والثاني : قال عكرمة : وإن الشياطين ، يعني مردة المجوس ، ليوحون إلى أوليائهم من مشركي قريش ، وذلك لأنه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من اهل فارس ، فكتبوا إلى قريش وكانت بينهم مكاتبة ، أن محمدا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ، ثم يزعمون أن ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام . فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

ثم قال ﴿ وإن أطعتموهم ﴾ يعني في استحلال الميتة (إنكم لمشركون) قال الزجاج : وفيه دليل على أن كل من أحل شيئاً مما حرم الله تعالى ، أو حرم شيئاً مما أحل الله تعالى فهو مشرك ، وإنما سمى مشركا لأنه أثبت حاكما سوى الله تعالى ، وهذا هو الشرك .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قال الكعبي : الآية حجة على أن الايمان اسم لجميع الطاعات وإن كان معناه في اللغة التصديق . كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ما كان مخالفا لله تعالى ، وإن كان في اللغة مختصا بمن يعتقد أن لله شريكا ، بدليل أنه تعالى سمي طاعة المؤمنين للمشركين في إباحة الميتة شركا .

ولقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد أن لله تعالى شريكا في الحكم والتكليف ؟ وبهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك إلى الاعتقاد فقط .

قوله تعالى ﴿ **أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أن المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله ذكر مثلا يدل على حال المؤمن المهتدي ، وعلى حال الكافر الضال ، فبين أن المؤمن المهتدي بمنزلة من كان ميتا ، فجعل حيا بعد ذلك وأعطى نورا يهتدى به في مصالحه ، وأن الكافر بمنزلة من هو في ظلمات منغمس فيها لا خلاص له منها ، فيكون متحيرا على الدوام .

ثم قال تعالى ﴿ **كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون** ﴾ وعند هذا عادت مسألة الجبر والقدر فقال أصحابنا : ذلك المزين هو الله تعالى ، ودليله ما سبق ذكره من أن الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وأن يكون بخلق الله تعالى ، والداعي عبارة عن علم أو اعتقاد أو ظن باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح ، فهذا الدعي لا معنى له إلا هذا التزيين ، فاذا كان موجود هذا الداعي هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى ، وقالت المعتزلة : ذلك المزين هو الشيطان ، وحكوا عن الحسن أنه قال : زينه لهم . والله الشيطان . وأعلم أن هذا في غاية الضعف لوجوه : الأول : الدليل القاطع الذي ذكرناه . والثاني : أن هذا المثل مذكور لميز الله حال المسلم من الكافر فيدخل فيه الشيطان فان كان إقدام ذلك الشيطان على ذلك الكفر لشيطان آخر ، لزم الذهاب الى غير النهاية . وإلا فلا بد من مزين آخر سوى الشيطان . الثالث : أنه تعالى صرح بأن ذلك المزين ليس إلا هو فيما قبل هذه الآية وما بعدها ، أما قبلها فقوله (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم) وأما بعد هذه الآية فقوله (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها)

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (أو من كان ميتا فأحييناه) قرأ نافع (ميتا) مشددا ، والباقون مخففا قال أهل اللغة : الميت مخففا تخفيف ميت ، ومعناهما واحد ثقل أو خفف

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قال أهل المعاني : قد وصف الكفار بأنهم أموات في قوله (أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون) وأيضاً في قوله (لينذر من كان حيا) وفي قوله (إنك لا تسمع الموتى) وفي قوله (وما يستوي الأعمى والبصير وما يستوي الأحياء والأموات) فلما جعل الكفر موتا والكافر ميتا ، جعل الهدى حياة والمهتدى حيا ، وإنما جعل الكفر موتا لأنه جهل ، والجهل يوجب الحيرة والوقفة ، فهو كالموت الذي يوجب السكون ، وأيضا الميت لا يهتدي إلى شيء ، والجاهل كذلك ، والهدى علم وبصر ، والعلم والبصر سبب لحصول الرشد والفوز بالنجاة ، وقوله (وجعلنا له نورا يمشي به في الناس) عطف على قوله (فأحييناه) فوجب أن يكون هذا النور مغاير التلك الحياة والذي يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى أن الأرواح

البشرية لها أربع مراتب في المعرفة . فأولها : كونها مستعدة لقبول هذه المعارف وذلك الاستعداد الأصلي يختلف في الأرواح ، فربما كانت الروح موصوفة باستعداد كامل قوي شريف ، وربما كان ذلك الاستعداد قليلا ضعيفا ، ويكون صاحبه بليدا ناقصا .

﴿ والمرتبة الثانية ﴾ أن يحصل لها العلوم الكلية الأولية ، وهي المسماة بالعقل .

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ أن يحاول ذلك الانسان تركيب تلك البديهيات : ويتوصل بتركيبها إلى تعرف المجهولات الكسبية ، إلا أن تلك المعارف ربما لا تكون حاضرة بالفعل ، ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها ، يقدر عليه .

﴿ والمرتبة الرابعة ﴾ أن تكون تلك المعارف القدسية والجلايا الروحانية حاضرة بالفعل ، ويكون جوهر ذلك الروح مشرقا بتلك المعارف مستضيئا بها مستكملا بظهورها فيه .

إذا عرفت هذا فنقول :

﴿ المرتبة الأولى ﴾ وهي حصول الاستعداد فقط ، هي المسماة بالموت .

﴿ والمرتبة الثانية ﴾ وهي أن تحصل العلوم البديهية الكلية فيه فهي المشار اليها بقوله (فأحييناه)

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ وهي تركيب البديهيات حتى يتوصل بتركيباتها إلى تعرف المجهولات النظرية ، فهي المراد من قوله تعالى (وجعلنا له نورا)

﴿ والمرتبة الرابعة ﴾ وهي قوله (يمشي به في الناس) إشارة إلى كونه مستحضرا لتلك الجلايا القدسية ناظرا إليها ، وعند هذا تتم درجات سعادات النفس الانسانية ، ويمكن أن يقال أيضاً الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح ، والنور عبارة عن إيصال نور الوحي والتنزيل به . فانه لا بد في الابصار من أمرين : من سلامة الحاسة ، ومن طلوع الشمس ، فكذلك البصيرة لا بد فيها من أمرين : من سلامة حاسة العقل ، ومن طلوع نور الوحي والتنزيل ، فلهذا السبب قال المفسرون : المراد بهذا النور ، القرآن . ومنهم من قال : هو نور الدين ، ومنهم من قال : هو نور الحكمة ، والاقوال بأسرها متقاربة ، والتحقيق ما ذكرناه. وأما مثل الكافر (فهو كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) وفي قوله (ليس بخارج منها) دقيقة عقلية، وهي أن الشيء إذا دام حصوله مع الشيء صار كالأمر الذاتي والصفة اللازمة له ، فاذا دام كون الكافر في ظلمات الجهل والاخلاق الذميمة صارت تلك الظلمات

كالصفة الذاتية اللازمة له يعسر إزالتها عنه ، نعوذ بالله من هذه الحالة . وأيضا الـواقف في الظلمات يبقى متحيرا لا يهتدى إلى وجه صلاحـه فيستـولي عليه الخـوف والفزع ، والعجـز والوقوف .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في أن هذين المثلين المذكورين هل هما مخصوصان بانسانين معينين أو عامان في كل مؤمن وكافر . فيه قولان : الأول : أنه خاص بانسانين على التعيين ، ثم فيه وجوه : الأول : قال ابن عباس : إن أبا جهل رمى النبي ﷺ بفرث وحمزة يومئذ لم يؤمن ، فأخبر حمزة بذلك عند قدومه من صيد له والقوس بيده ، فعمد إلى أبي جهل وتوخاه بالقوس ، وجعل يضرب رأسه ، فقال له أبو جهل : أما ترى ما جاء به؟ سفه عقولنا ، وسب آلهتنا ، فقال حمزة : أنتم أسفة الناس ، تعبدون الحجارة من دون الله ، أشهدان لا إله إلا الله وحده لا شريك له وإن محمدا عبده ورسوله ، فنزلت هذه الآية .

﴿ والرواية الثانية ﴾ قال مقاتل : نزلت هذه الآية في النبي ﷺ وأبي جهل وذلك أنه قال : زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف ، حتى إذا صرنا كفرسي رهان ، قالوا منا نبي يوحى إليه . والله لا نؤمن به ، إلا أن يأتينا وحي كما يأتيه فنزلت هذه الآية .

﴿ والرواية الثالثة ﴾ قال عكرمة والكلبي : نزلت في عمار بن ياسر وأبي جهل .

﴿ والرواية الرابعة ﴾ قال الضحاك : نزلت في عمر بن الخطاب وأبي جهل .

﴿ والقول الثاني ﴾ إن هذه الآية عامة في حق جميع المؤمنين والكافـرين ، وهـذا هو الحق ، لأن المعنى إذا كان حاصلا في الكل ، كان التخصيص محض التحكم ، وأيضا قد ذكرنا أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة ، فالقول بأن سبب نزول هذه الآية المعينـة ، كذا وكذا مشكل ، إلا إذا قيل إن النبي ﷺ قال إن مراد الله تعالى من هذه الآية العامة ، فلان بعينه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ هذه الآية من أقوى الدلائل أيضاً على أن الكفر والايمان من الله تعالى ، لأن قوله (فأحييناه) وقوله (وجعلنا له نورا يمشي به في الناس) قد بينا أنه كناية عن المعرفة والهدى ، وذلك يدل على أن كل هذه الأمور إنما تحصل من الله تعالى وبأذنه ، والدلائل العقلية ساعدت على صحته ، وهو دليل الداعي على ما لخصناه ، وأيضا أن عاقلا لا يختـار الجهل والكفر لنفسه ، فمن المحال أن يختار الانسان جعل نفسه جاهلا كافـرا ، فلما قصـد تحصيل الايمان والمعرفة ، ولم يحصل ذلك ، وإنما حصل ضده وهو الكفر والجهل ، علمنا أن ذلك حصل بأيجاد غيره .

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾

فان قالوا إنما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل أنه علم

قلنا : فحاصل هذا الكلام أنه إنما اختار هذا الجهل لسابقه جهل آخر ، فان كان الكلام في ذلك الجهل السابق كما في المسبوق لزم الذهاب إلى غير النهاية ، وإلا فوجب الانتهاء إلى جهل يحصل فيه لا بايجاده وتكوينه ، وهو المطلوب .

قوله تعالى ﴿ **وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون** ﴾ فيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ «الكاف» في قوله (وكذلك) يوجب التشبيه ، وفيه قولان : الأول : وكما جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها ، كذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها . الثاني : أنه معطوف على ما قبله ، أي كما زينا للكافرين أعمالهم ، كذلك جعلنا .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الأكابر جمع الأكبر الذي هو اسم ، والآية على التقديم والتأخير تقديره : جعلنا مجرميها أكابر ، ولا يجوز أن يكون الأكابر مضافة ، فانه لا يتم المعنى ، ويحتاج إلى إضمار المفعول الثاني للجعل ، لأنك إذا قلت : جعلت زيدا ، وسكت ، لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا أو ذليلا أو ما أشبه ذلك ، لاقتضاء الجعل مفعولين ، ولأنك إذا أضفت الأكابر ، فقد أضفت الصفة إلى الموصوف ، وذلك لا يجوز عند البصريين .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ صار تقدير الآية : جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر ليمكروا فيها ، وذلك يقتضي أنه تعالى إنما جعلهم بهذه الصفة ، لأنه أراد منهم أن يمكروا بالناس ، فهذا أيضاً يدل على أن الخير والشر بارادة الله تعالى .

أجاب الجبائي عنه : بأن حمل هذه اللام على لام العاقبة . وذكر غيره أنه تعالى لما لم يمنعهم عن المكر صار شبيها بما إذا أراد ذلك ، فجاء الكلام على سبيل التشبيه ، وهذا السؤال مع جوابه قد تكرر مرارا خارجة عن الحد والحصر .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قال الزجاج : إنما جعل المجرمين أكابر ، لأنهم لأجل رياستهم

وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدُۢ بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾

أقدر على الغدر والمكر وترويج الأباطيل على الناس من غيرهم ، ولأن كثرة المال وقوة الجاه تحمل انسان على المبالغة في حفظهما ، وذلك الحفظ لا يتم إلا بجميع الأخلاق الذميمة من الغدر والمكر ، والكذب ، والغيبة ، والنميمة ، والأيمان الكاذبة ، ولو لم يكن للمال والجاه عيب سوى أن الله تعالى حكم بأنه إنما وصف بهذه الصفات الذميمة من كان له مال وجاه ، لكفى ذلك دليلا على خساسة المال والجاه .

ثم قال تعالى ﴿ **وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون** ﴾ والمراد منه ما ذكره الله تعالى في آية أخرى ، وهي قوله (ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله) وقد ذكرنا حقيقة ذلك في أول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (الله يستهزىء بهم) قالت المعتزلة : لا شك أن قوله (وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون) مذكور في معرض التهديد والزجر ، فلو كان ما قبل هذه الآية يدل على أنه تعالى أراد منهم أن يمكروا بالناس ، فكيف يليق بالرحيم الكريم الحكيم الحليم أن يريد منهم المكر ، ويخلق فيهم المكر ، ثم يهددهم عليه ويعاقبهم أشد العقاب عليه ؟ وأعلم أن معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد ذكرناها مرارا .

قوله تعالى ﴿ **وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون** ﴾

أعلم أنه تعالى حكي عن مكر هؤلاء الكفار وحسدهم أنهم متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة محمد ﷺ . قالوا : لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله ، وهذا يدل على نهاية حسدهم ، وأنهم إنما بقوا مصرين على الكفر لا لطلب الحجة والدلائل ، بل لنهاية الحسد . قال المفسرون : قال الوليد بن المغيرة . والله لو كانت النبوة حقاً لكنت أنا أحق بها من محمد ، فاني أكثر منه مالا وولدا ، فنزلت هذه الآية . وقال الضحاك : أراد كل واحد منهم أن يخص بالوحي والرسالة ، كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله (بل يريد كل امرىء منهم أن يؤتى صحفاً منشرة) فظاهر الآية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك أيضاً لأنه تعالى

قال (وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله) وهذا يدل على أن جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام وأيضاً فما قبل هذه الآية يدل على ذلك ايضاً ، وهو قوله (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها) ثم ذكر عقيب تلك الآية انهم قالوا (لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله) وظاهره يدل على أن المكر المذكور في الآية الأولى هو هذا الكلام الخبيث .

وأما قوله تعالى ﴿ **لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتى رسل الله** ﴾ ففيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ وهو المشهور ، أراد القوم أن تحصل لهم النبوة والرسالة ، كما حصلت لمحمد عليه الصلاة والسلام ، وأن يكونوا متبوعين لا تابعين ، ومخدوعين لا خادمين .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ وهو قول الحسن ، ومنقول عن ابن عباس : أن المعنى ، وإذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم باتباع النبي . قالوا (لن نؤمن حتى مثل ما أوتي رسل الله) وهو قول مشركي العرب (لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) إلى قوله (حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه) من الله إلى أبي جهل ، وإلى فلان كتابا على حدة ، وعلى هذا التقدير : فالقوم ما طلبوا النبوة ، وإنما طلبوا أن تأتيهم آيات قاهرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الأنبياء المتقدمين كي تدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام . قال المحققون : والقول الأول أقوى واولى ، لأن قوله (الله أعلم حيث يجعل رسالته) لا يليق إلا بالقول الأول ، ولمن ينصر القول الثاني أن يقول : إنهم لما اقترفوا تلك الآيات القاهرة ، فلو أجابهم الله اليها وأظهر تلك المعجزات على وفق التماسهم ، لكانوا قد قربوا من منصب الرسالة ، وحينئذ يصلح أن يكون قوله (الله أعلم حيث يجعل رسالته) جوابا على هذا الكلام .

وأما قوله ﴿ **الله أعلم حيث يجعل رسالاته** ﴾ فالمعنى أن للرسالة موضعا مخصوصا لا يصلح وضعها إلا فيه ، فمن كان مخصوصا موصوفا بتلك الصفات التي لأجلها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولا وإلا فلا ، والعالم بتلك الصفات ليس إلا الله تعالى .

وأعلم أن الناس اختلفوا في هذه المسألة ، فقال بعضهم : النفوس والأرواح متساوية في تمام الماهية ، فحصول النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشريف من الله واحسان وتفضل . وقال آخرون : بل النفوس البشرية مختلفة بجواهرها وماهياتها ، فبعضها خيرة طاهرة من علائق الجسمانيات مشرقة بالأنوار الالهية مستعلية منورة وبعضها خسيسة كدرة محبة للجسمانيات ، فالنفس ما لم تكن من القسم الأول ، لم تصلح لقبول الوحي والرسالة . ثم

فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾

إن القسم الأول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان والقوة والضعف إلى مراتب لا نهاية لها ، فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة ، فمنهم من حصلت له المعجزات القوية والتبع القليل ، ومنهم من حصلت له معجزة واحدة أو اثنتان وحصل له تبع عظيم ، ومنهم من كان الرفق غالبا عليه ، ومنهم من كان التشديد غالبا عليه ، وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ، ولا يليق ذكره بهذا الموضع وقوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته) فيه تنبيه على دقيقة أخرى . وهي : أن أقل مالا بد منه في حصول النبوة والرسالة البراءة عن المكر والغدر ، والغل والحسد. وقوله (لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتى رسل الله) عين المكر والغدر والحسد، فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات؟ ثم بين تعالى أنهم لكونهم موصوفين بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقريره أن الثواب لا يتم إلا بأمرين ، التعظيم والمنفعة ، والعقاب أيضاً إنما يتم بأمرين : الاهانة والضرر . والله تعالى توعدهم بمجموع هذين الأمرين ، في هذه الآية ، أما الاهانة فقوله (سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد) وإنما قدم ذكر الصغار على ذكر الضرر ، لأن القوم إنما تمردوا عن طاعة محمد عليه الصلاة والسلام طلبا للعز والكرامة ، فالله تعالى بين أنه يقابلهم بضد مطلوبهم ، فأول ما يوصل إليهم إنما يوصل الصغار والذل والهوان ، وفي قوله (صغار عند الله) وجوه : الأول : أن يكون المراد أن هذا الصغار إنما يحصل في الآخرة ، حيث لا حاكم ينفذ حكمه سواه . والثاني : أنهم يصيبهم صغار بحكم الله وإيجابه في دار الدنيا ، فلما كان ذلك الصغار هذا حاله ، جاز أن يضاف إلى عند الله. الثالث : أن يكون المراد (سيصيب الذين أجرموا صغار) ثم استأنف . وقال (عند الله) أي معدلهم ذلك ، والمقصود منه التأكيد ، الرابع : أن يكون المراد صغار من عند الله ، وعلى هذا التقدير : فلا بد من إضمار كلمة « من » وأما بيان الضرر والعذاب ، فهو قوله (وعذاب شديد) فحصل بهذا الكلام أنه تعالى أعدلهم الخزى العظيم والعذاب الشديد ، ثم بين أن ذلك إنما يصيبهم لأجل مكرهم وكذبهم وحسدهم .

قوله تعالى ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان أن الضلال والهداية من الله تعالى .

واعلم أن هذه الآية كما أن لفظها يدل على قولنا ، فلفظها أيضاً يدل على الدليل القاطع العقلي الذي في هذه المسألة ، وبيانه أن العبد قادر على الايمان وقادر على الكفر ، فقدرته بالنسبة إلى هذين الأمرين حاصلة على السوية ، فيمتنع صدور الايمان عنه بدلا من الكفر أو الكفر بدلا من الايمان ، إلا إذا حصل في القلب داعية اليه ، وقد بينا ذلك مرارا كثيرة في هذا الكتاب ، وتلك الداعية لا معنى لها إلى علمه أو اعتقاده أو ظنه بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة ، فأنه إذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك إلى فعل ذلك الشيء ، وإن حصل في القلب علم أو اعتقاد أو ظن بكون ذلك الفعل مشتملا على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاء ذلك إلى تركه ، وبينا بالدليل أن حصول هذه الدواعي لا بد وأن تكون من الله تعالى ، وان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل .

إذا ثبت هذا فنقول : يستحيل أن يصدر الايمان عن العبد إذا خلق الله في قلبه اعتقاد أن الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة ، وإذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب ، وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله ، وهذا هو انشراح الصدر للايمان . فأما إذا حصل في القلب اعتقاد أن الايمان بمحمد مثلا سبب مفسدة عظيمة في الدين والدنيا ، ويوجب المضار الكثير ، فعند هذا يترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ، وهذا هو المراد من أنه تعالى يجعل ضيقا حرجا ، فصار تقدير الآية : أن من أراد الله تعالى منه الايمان قوي دواعيه إلى الايمان ، ومن أراد الله منه الكفر قوي صوارفه عن الايمان ، وقوي دواعيه إلى الكفر . ولما ثبت بالدليل العقلي أن الأمر كذلك ، ثبت أن لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل العقلية ، وإذا انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن ، فليس وراءه بيان ولا برهان . قالت المعتزلة : لنا في هذه الآية مقامان :

﴿ **المقام الأول** ﴾ بيان أنه لا دلالة في هذه الآية على قولكم .

﴿ **المقام الثاني** ﴾ مقام التأويل المطابق لمذهبنا وقولنا .

أما المقام الأول : فتقريره من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أن هذه الآية ليس فيها أنه تعالى أضل قوما أو يضلهم ، لأنه ليس فيها أكثر من أنه متى أراد أن يهدي إنسان فعل به كيت وكيت ، وإذا أراد إضلاله فعل به كيت وكيت ، وليس في الآية أنه تعالى يريد ذلك أولا يريده . والدليل عليه أنه تعالى قال (لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخاذناه من لدنا إن كنا فاعلين) فبين تعالى أنه يفعل اللهو لو أراده ، ولا خلاف أنه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعله .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ أنه تعالى لم يقل : ومن يرد أن يضله عن الاسلام ، بل قال (ومن يرد أن يضله)

فلم قلتم أن المراد ؟ ومن يرد أن يضله عن الايمان .

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ أنه تعالى بين في آخر الآية أنه إنما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره ، وأنه ليس ذلك على سبيل الابتداء ، فقال (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون)

﴿ **الوجه الرابع** ﴾ أن قوله (ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا) فهذا يشعر بأن جعل الصدر ضيقا حرجا يتقدم حصوله على حصول الضلالة ، وأن لحصول ذلك المتقدم أثرا في حصول الضلال وذلك باطل بالاجماع . أما عندنا : فلا نقول به . وأما عندكم : فلأن المقتضي لحصول الجهل والضلال هو أن الله تعالى يخلقه فيه لقدرته . فثبت بهذه الوجوه الاربعة أن هذه الآية لا تدل على قولكم .

﴿ **أما المقام الثاني** ﴾ وهو أن تفسير هذه الآية على وجه يليق بقولنا ، فتقريره من وجوه :
الأول : وهو الذي اختاره الجبائي ، ونصره القاضي ، فنقول : تقدير الآية : ومن يرد الله أن يهديه يوم القيامة الى طريق الجنة ، يشرح صدره للاسلام حتى يثبت عليه ، ولا يزول عنه ، وتفسير هذا الشرح هو أنه تعالى يفعل به ألطافا تدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه ، وفي هذا النوع ألطاف لا يمكن فعلها بالمؤمن ، إلا بعد أن يصير مؤمنا ، وهي بعد أن يصير الرجل مؤمنا يدعوه إلى البقاء على الايمان والثبات عليه وإليه الاشارة بقوله تعالى (ومن يؤمن بالله يهد قلبه) وبقوله (والذين جاهدوا فينا لنهديهم سلبنا) فاذا آمن عبد وأراد الله ثباته فحينئذ يشرح صدره ، أي يفعل به الالطاف التي تقتضي ثباته على الايمان ودوامه عليه . فاما إذا كفر وعاند ، وأراد الله تعالى أن يضله عن طريق الجنة ، فعند ذلك يلقي في صدره الضيق والحرج . ثم سأل الجبائي نفسه وقال : كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبي النفوس لا غم لهم البتة ولا حزن ؟

وأجاب عنه : بأنه تعالى لم يخبر بأنه يفعل بهم ذلك في كل وقت فلا يمتنع كونهم في بعض الأوقات طيبي القلوب . وسأل القاضي نفسه على هذا الجواب سؤالا آخر فقال : فيجب أن تقطعوا في كل كافر بأنه يجد من نفسه ذلك الضيق والحرج في بعض الأوقات .

وأجاب عنه بأن قال : وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصا عند ورود أدلة الله تعالى وعند ظهور نصرة الله للمؤمنين ، وعند ظهور الذلة والصغار فيهم ، هذا غاية تقرير هذا الجواب .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في التأويل قالوا لم لا يجوز أن يقال : المراد فمن يرد الله أن يهديه إلى الجنة يشرح صدره للاسلام ؟ أي يشرح صدره للاسلام في ذلك الوقت الذي يهديه فيه إلى الجنة ، لأنه لما رأى أن بسبب الايمان وجد هذه الدرجة العالية ، والمرتبة الشريفة يزداد رغبة في الايمان ، ويحصل في قلبه مزيد انشراح وميل إليه ، ومن يرد أن يضله يوم القيامة عن طريق الجنة ، ففي ذلك الوقت يضيق صدره ، ويحرج صدره بسبب الحزن الشديد الذي ناله عند الحرمان من الجنة والدخول في النار . قالوا : فهذا وجه قريب واللفظ محتمل له ، فوجب حمل اللفظ عليه .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في التأويل أن يقال : حصل في الكلام تقديم وتأخير ، فيكون المعنى من شرح صدر نفسه بالايمان فقد أراد الله أن يهديه أي يخصه بالالطاف الداعية إلى الثبات على الايمان ، أو يهديه بمعنى أنه يهديه إلى طريق الجنة ، ومن جعل صدره ضيقا حرجا عن الايمان ، فقد أراد الله أن يضله عن طريق الجنة ، أو يضله بمعنى أنه يحرمه عن الالطاف الداعية إلى الثبات على الايمان ، فهذا هو مجموع كلامهم في هذا الباب .

والجواب عما قالوه أولا : من أن الله تعالى لم يقل في هذه الآية أنه يضله ، بل المذكور فيه أنه لو أراد أن يضله لفعل كذا وكذا .

فنقول : قوله تعالى في آخر الآية (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) تصريح بأنه يفعل بهم ذلك الاضلال لأن حرف الكاف في قوله (كذلك) يفيد التشبيه ، والتقدير : وكما جعلنا ذلك الضيق والحرج في صدره ، فكذلك نجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون .

والجواب عما قالوه ثانيا وهو قوله : ومن يرد الله أن يضله عن الدين .

فنقول : إن قوله في آخر الآية (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) تصريح

بأن المراد من قوله (ومن يرد أن يضله) هو أنه يضله عن الدين .

والجواب عما قالوه ثالثا : من أن قوله (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) يدل على أنه تعالى إنما يلقى ذلك الضيق والحرج في صدورهم جزاء على كفرهم .

فنقول : لا نسلم أن المراد ذلك ، بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بأنهم لا يؤمنون ، وإذا حملنا هذه الآية على هذا الوجه ، سقط ما ذكروه .

والجواب عما قالوه رابعاً : من أن ظاهر الآية يقتضي أن يكون ضيق الصدر وحرجة شيئاً متقدماً على الضلال وموجبا له .

فنقول : الأمر كذلك ، لأنه تعالى إذا خلق في قلبه اعتقاداً بأن الايمان بمحمد ﷺ يوجب الذم في الدنيا والعقوبة في الآخرة ، فهذا الاعتقاد يوجب إعراض النفس ونفور القلب عن قبول ذلك الايمان ويحصل في ذلك القلب نفرة ونبوة عن قبول ذلك الايمان وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد ، لأن الطريق إذا كان ضيقاً لم يقدر الداخل على أن يدخل فيه ، فكذلك القلب إذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الايمان فيه ، فلأجل حصول هذه المشابهة من هذا الوجه ، أطلق لفظ الضيق والحرج عليه ، فقط سقط هذا الكلام .

﴿ **وأما الوجه الأول** ﴾ من التأويلات الثلاثة التي ذكروها .

فالجواب عنه : أن حاصل ذلك الكلام يرجع إلى تفصيل الضيق والحرج باستيلاء الغم والحزن على قلب الكافر ، وهذا بعيد ، لأنه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والحرج ، فلو كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر ، لوجب أن يكون ما يحصل في قلب الكافر من الغموم والهموم والأحزان أزيد مما يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل أحد ، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك ، بل الأمر في حزن الكافر والمؤمن على السوية ، بل الحزن والبلاء في حق المؤمن أكثر . قال تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة) وقال عليه السلام « خص البلاء بالأنبياء ثم بالأولياء ثم الأمثل فالأمثل »

﴿ **وأما الوجه الثاني** ﴾ من التأويلات الثلاثة فهو أيضا مدفوع ، لأنه يرجع حاصله الى إيضاح الواضحات لأن كل أحد يعلم بالضرورة أن كل من هداه الله تعالى الى الجنة بسبب الايمان فانه يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره للايمان مزيد انشراح في ذلك الوقت . وكذلك القول

في قوله (ومن يريد أن يضله) المراد من يضله عن طريق الجنة فانه يضيق قلبه في ذلك الوقت فان حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة ، فحمل الآية عليه إخراج لهذه الآية من الفائدة .

﴿ وأما الوجه الثالث ﴾ من الوجوه الثلاثة ، فهو يقتضي تفكيك نظم الآية ، وذلك لأن الآية تقتضي أن يحصل انشراح الصدر من قبل الله أولا ، ثم يترتب عليه حصول الهداية والايمان ، وأنتم عكستم القضية فقلتم العبد يجعل نفسه أولا منشرح الصدر ، ثم إن الله تعالى بعد ذلك يهديه بمعنى أنه يخصه بمزيد الألطاف الداعية له الى الثبات على الايمان ، والدلائل اللفظية إنما يمكن التمسك بها إذا أبقينا ما فيها من التركيبات والترتيبات فأما إذا أبطلناها وأزلناها لم يمكن التمسك بشيء منها أصلا ، وفتح هذا الباب يوجب أن لا يمكن التمسك بشيء من الآيات ، وإنه طعن في القرآن وإخراج له عن كونه حجة ، فهذا هو الكلام الفصل في هذه السؤالات ، ثم إنا نختم الكلام في هذه المسألة بهذه الخاتمة القاهرة وهي أنا بينا أن فعل الايمان يتوقف على أن يحصل في القلب داعية جازمة الى فعل الايمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى ، وكذلك القول في جانب الكفر ولفظ الآية منطبق على هذا المعنى ، لأن تقدير الآية فمن يرد الله أن يهديه قوى في قلبه ما يدعوه الى الايمان ومن يرد أن يضله ألقى في قلبه ما يصرفه عن الايمان ويدعوه الى الكفر ، وقد ثبت بالبرهان العقلي ان الأمر يجب أن يكون كذلك ، وعلى هذا التقدير : فجميع ما ذكرتموه من السؤالات ساقط ، والله تعالى أعلم بالصواب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تفسير ألفاظ الآية ، أما شرح الصدر ففي تفسيره وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال الليث : يقال شرح الله صدره فانشرح أى وسع صدره لقبول ذلك الأمر فتوسع . وأقول : إن الليث فسر شرح الصدر بتوسيع الصدر ، ولا شك أنه ليس المراد منه أن يوسع صدره على سبيل الحقيقة ، لأنه لا شبهة أن ذلك محال ، بل لا بد من تفسير توسيع الصدر فنقول : تحقيقه ما ذكرناه فيما تقدم ولا بأس باعادته . فنقول إذا اعتقد الانسان في عمل من الأعمال أن نفعه زائد وخيره راجح مال طبعه اليه ، وقويت رغبته في حصوله وحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله ، فتسمى هذه الحالة بسعة النفس ، وإذا اعتقد في عمل من الأعمال أن شره زائد وضرره راجح عظمت النفرة عنه وحصل في الطبع نفرة ونبوة عن قبوله ، ومعلوم أن الطريق إذا كان ضيقا لم يتمكن الداخل من الدخول فيه ، وإذا كان واسعا قدر الداخل على الدخول فيه فاذا حصل اعتقاد أن الأمر الفلاني زائد النفع والخير وحصل الميل اليه ، فقد حصل ذلك الميل في ذلك القلب ، فقيل : اتسع الصدر له وإذا حصل اعتقاد أنه زائد الضرر والمفسدة لم يحصل في القلب ميل اليه فقيل إنه ضيق فقد صار الصدر شبيها بالطريق الضيق الذى لا يمكن الدخول فيه ، فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ في تفسير الشرح يقال : شرح فلان أمره إذا أظهره وأوضحه وشرح المسألة إذا كانت مشكلة فبينها .

واعلم أن لفظ الشرح غير مختص بالجانب الحق ، لأنه وارد في الاسلام في قوله (أفمن شرح الله صدره للاسلام) وفي الكفر في قوله (ولكن من شرح بالكفر صدرا) قال المفسرون : لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له : كيف يشرح الله صدره ؟ فقال عليه السلام « يقذف فيه نورا حتى ينفسح وينشرح » فقيل له وهل لذلك من أمارة يعرف بها ؟ فقال عليه السلام « الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت » وأقول هذا الحديث من أدل الدلائل على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الله الصدر ، وتقريره أن الانسان إذا تصور أن الاشتغال بعمل الآخرة زائد النفع والخير ، وأن الاشتغال بعمل الدنيا زائد الضرر والشر ، فاذا حصل الجزم بذلك إما بالبرهان أو بالتجربة أو التقليد لا بد وأن يترتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في الآخرة ، وهو المراد من الانابة الى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا ، وهو المراد من التجافي عن دار الغرور ، وأما الاستعداد للموت قبل نزول الموت فهو مشتمل على الأمرين ، أعني النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة .

إذا عرفت هذا فنقول : الداعي الى الفعل لا بد وأن يحصل قبل حصول الفعل ، وشرح الصدر للايمان عبارة عن حصول الداعي الى الايمان ، فلهذا المعنى أشعر ظاهر هذه الآية بأن شرح الصدر متقدم على حصول الاسلام ، وكذا القول في جانب الكفر .

أما قوله ﴿ ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ﴾ ففيه مباحث :

﴿ **البحث الأول** ﴾ قرأ ابن كثير (ضيقا) ساكنة الياء وكذا في كل القرآن ، والباقون مشددة الياء مكسورة ، فيحتمل أن يكون المشدد والمخفف بمعنى واحد ، كسيد وسيد ، وهين وهين ولين ولين ، وميت وميت ، وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم (حرجا) بكسر الراء ، والباقون بفتحها قال الفراء : وهو في كسره ونصبه بمنزلة الوجل والوجل ، والقرد والقرد ، والدنف والدنف . قال الزجاج : الحرج في اللغة أضيق الضيق ومعناه : أنه ضيق جدا ، فمن قال : أنه رجل حرج الصدر بفتح الراء فمعناه : ذو حرج في صدره ، ومن قال : حرج جعله فاعلا ، وكذلك رجل دنف ذو دنف ، ودنف نعت .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ قال بعضهم : الحرج . بكسر الراء الضيق ، والحرج بالفتح جمع حرجة ، وهو الموضع الكثير الاشجار الذى لا تناله الراعية . وحكى الواحدى في هذا الباب

حكايتين: إحداهما: روى عن عبيد بن عمير عن ابن عباس انه قرأ هذه الاية وقال: هل ههنا أحد من بني بكر. قال رجل: نعم. قال: ما الحرجة فيكم. قال: الوادي الكثير الشجر المشتبك الذي لا طريق فيه. فقال ابن عباس: كذلك قلب الكافر. الثانية: روى الواحدي عن ابي الصلت الثقفي قال: قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذه الاية ، ثم قال : ائتوني برجل من كنانة جعلوه راعيا فاتوا به ، فقال له عمر: يا فتى ما الحرجة فيكم . قال: الحرجة فينا الشجرة تحدق بها الاشجار فلا يصل اليها راعية ولا وحشية. فقال عمر: كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شيء من الخير .

أما قوله تعالى ﴿ كأنما يصعد في السماء ﴾ ففيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ قرأ ابن كثير (يصعد) ساكنة الصاد وقرأ أبو بكر عن عاصم (يصاعد) بالالف وتشديد الصاد بمعنى يتصاعد ، والباقون (يصعد) بتشديد الصاد والعين بغير الف ، أما قراءة ابن كثير (يصعد) فهي من الصعود ، والمعنى : أنه في نفوره عن الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف الصعود الى السماء ، فكما أن ذلك التكليف ثقيل على القلب ، فكذلك الايمان ثقيل على قلب الكافر وأما قراءة أبي بكر (يصاعد) فهو مثل يتصاعد . وأما قراءة الباقين (يصعد) فهي بمعنى يتصعد فادغمت التاء في الصاد ومعنى يتصعد يتكلف ما يثقل عليه .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ في كيفية هذا التشبيه وجهان : الأول : كما أن الانسان إذا كلف الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه ، وعظم وصعب عليه ، وقويت نفرته عنه ، فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان وتعظم نفرته عنه . والثاني : أن يكون التقدير أن قلبه ينبو عن الاسلام ويتباعد عن قبول الايمان ، فشبه ذلك البعد ببعد من يصعد من الأرض الى السماء .

أما قوله ﴿ كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ﴾ ففيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ الكاف في قوله (كذلك) يفيد التشبيه بشيء ، وفيه وجهان : الأول : التقدير أن يجعل الله الرجس عليهم كجعله ضيق الصدر في قلوبهم . والثاني : قال الزجاج التقدير : مثل ما قصصنا عليك ، يجعل الله الرجس .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ اختلفوا في تفسير (الرجس) فقال ابن عباس : هو الشيطان يسلطه الله عليهم وقال مجاهد (الرجس) ما لا خير فيه . وقال عطاء (الرجس) العذاب . وقال

الزجاج (الرجس) اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة .

ولنختم تفسير هذه الآية بما روى عن محمد بن كعب القرظي أنه قال تذاكرنا في أمر القدرية عند ابن عمر. فقال: لعنت القدرية على لسان سبعين نبياً. منهم نبينا صلى الله عليه وسلم، فاذا كان يوم القيامة نادى مناد، وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل أين خصماء الله، فتقوم القدرية وقد أورد القاضي هذا الحديث في تفسيره. وقال: هذا الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرية هم الذين ينسبون أفعال العباد الى الله تعالى قضاء وقدراً وخلقا، لأن الذين يقولون هذا القول، هم خصماء الله، لأنهم يقولون لله أي ذنب لنا حتى تعاقبنا، وأنت الذي خلقته فينا وأردته منا، وقضيته علينا، ولم تخلقنا الا له، وما يسرت لنا غيره، فهؤلاء لا بد وأن يكونوا خصماء الله بسبب هذه الحجة أما الذين قالوا: ان الله ممكن وأزاح العلة، وانما أتى العبد من قبل نفسه، فكلامه موافق لما يعامل به من انزال العقوبة، فلا يكونون خصماء الله، بل يكونون منقادين لله هذا كلام القاضي وهو عجيب جدا وذلك لأنه يقال له يبعد منك انك عرفت من مذاهب خصومك انه ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه، وأن كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة وصواب، وليس للعبد على الرب اعتراض ولا مناظرة، فكيف يصير الانسان الذي هذا دينه واعتقاده خصما لله تعالى. أما الذين يكونون خصماء الله فهم المعتزلة وتقريره من وجوه: الأول: انه يدعى عليه وجوب الثواب والعوض، ويقول: لو لم تعطني ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء، فهذا الذي مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى. والثاني: أن من واظب على الكفر سبعين سنة، ثم أنه في آخر زمن حياته قال: لا اله إلا الله محمد رسول الله عن القلب، ثم مات، ثم ان رب العالمين أعطاه النعم الفائقة والدرجات الزائدة ألف ألف سنة، ثم أراد أن يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة، فذلك العب يقول: أيها الاله إياك، ثم إياك أن تترك ذلك لحظة واحدة، فانك ان تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن الالهية والحاصل: أن إقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة أوجب على الاله إيصال تلك النعم مدة لا آخر لها، ولا طريق له البتة الى الخلاص عن هذه العهدة، فهذا هو الخصومة . أما من يقول إنه لا حق لأحد من الملائكة والأنبياء على الله تعالى. وكل ما يوصل اليهم من الثواب فهو تفضل وإحسان من الله تعالى، فهذا لا يكون خصما .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ في تقرير هذه الخصومة ما حكى أن الشيخ أبا الحسن الاشعرى لما فارق مجلس أستاذه أبي علي الجبائي وترك مذهبه وكثر اعتراضه على أقاويله عظمت الوحشة

بينهما فاتفق أن يوما من الأيام عقد الجبائي مجلس التذكير وحضرعنده عالم من الناس ، وذهب الشيخ أبو الحسن الى ذلك المجلس ، وجلس في بعض الجوانب مختفيا عن الجبائي ، وقال لبعض من حضرهناك من العجائز إني أعلمك مسألة فاذكريها لهذا الشيخ قولي له كان لي ثلاثة من البنين واحد كان في غاية الدين والزهد ، والثاني كان في غاية الكفر والفسق ، والثالث كان صبيا لم يبلغ ، فماتوا على هذه الصفات فأخبرني أيها الشيخ عن أحوالهم . فقال الجبائي : أما الزاهد ، ففي درجات الجنة ، وأما الكافر ، ففي دركات النار ، وأما الصبي ، فمن أهل السلامة . قال قولي له : لو أن الصبي أراد أن يذهب الى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها أخوه الزاهد هل يمكن منه . فقال الجبائي : لا لأن الله يقول له إنما وصل الى تلك الدرجات العالية بسبب أنه أتعب نفسه في العلم والعمل ، وأنت فليس معك ذاك فقال أبو الحسن : قولي له لو أن الصبي حينئذ يقول : يا رب العالمين ليس الذنب لي ، لأنك أمتني قبل البلوغ ولو أمهلتني فربما زدت على أخي الزاهد في الزهد والدين . فقال الجبائي : يقول الله له علمت أنك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار ، فقبل أن تصل الى تلك الحالة راعيت مصلحتك وأمتك حتى تنجو من العقاب ، فقال أبو الحسن : قولي له لو أن الأخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الأسفل من النار ، فقال : يا رب العالمين ، ويا أحكم الحاكمين ، ويا أرحم الراحمين ، كما علمت من ذلك الأخ الصغير أنه لو بلغ كفر علمت منى ذلك ، فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي ؟ قال الراوى : فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائي . فلما نظر رأى أبا الحسن ، فعلم أن هذه المسألة منه ، لا من العجوز ، ثم إن أبا الحسين البصرى جاء بعد أربعة أدوار أو أكثر من بعد الجبائي فأراد أن يجيب عن هذا السؤال ، فقال : نحن لا نرضى في حق هؤلاء الاخوة الثلاثة بهذا الجواب الذى ذكرتم ، بل لنا ههنا جوابان آخران سوى ما ذكرتم ، ثم قال : وهو مبني على مسألة اختلف شيوخنا فيها ، وهي أنه هل يجب على الله أن يكلف العبد أم لا ؟ فقال البصريون : التكليف محض التفضل والاحسان ، وهوغير واجب على الله تعالى . وقال البغداديون : إنه واجب على الله تعالى . قال : فان فرعنا على قول البصريين ، فالله تعالى أن يقول لذلك الصبي إني طولت عمر الأخ الزاهد ، وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا على أخيك الزاهد بهذا الفضل أن أكون متفضلا عليك بمثله . وأما إن فرعنا على قول البغداديين . فالجواب أن يقال : إن إطالة عمر أخيك وتوجيه التكليف عليه كان إحسانا في حقه ، ولم يلزم منه عود مفسدة الى الغير فلا جرم . فعلته وأما إطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة الى غيرك ، فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقك فظهر الفرق . هذا تلخيص كلام أبي

وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾

الحسين البصرى سعيا منه في تخليص شيخه المتقدم عن سؤال الأشعرى ، بل سعيا منه في تخليص إلهه عن سؤال العبد ، وأقول قبل الخوض في الجواب عن كلام أبي الحسين : صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله ، إنما لزمت على قول المعتزلة . وأما على قول أصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة البتة بين العبد وبين الرب ، وليس للعبد أن يقول لربه ، لم فعلت كذا ؟ أو ما فعلت كذا . فثبت أن خصماء الله هم المعتزلة ، لا أهل السنة وذلك يقوى غرضنا ويحصل مقصودنا ، ثم نقول :

أما الجواب الأول: وهو أن إطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل . فيجوز ان يخص به بعضنا دون بعض. فنقول : هذا الكلام مدفوع، لأنه تعالى لما أوصل التفضل الى أحدهما . فالامتناع من إيصاله الى الثاني قبيح من الله تعالى. لأن الايصال الى هذا الثاني ، ليس فعلا شاقا على الله تعالى، ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه ، وهذا الثاني يحتاج الى ذلك التفضل ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد . ألا ترى أن من منع غيره من النظر في مرآته المنصوبة على الجدار لعامة الناس قبح ذلك منه ، لأنه منع من النفع من غير اندفاع ضرر اليه ، ولا وصول نفع اليه فان كان حكم العقل بالتحسين والتقبيح مقبولا ، فليكن مقبولا ههنا، وإن لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من المواضع ، وتبطل كلية مذهبكم . فثبت أن هذا الجواب فاسد .

وأما الجواب الثاني : فهو أيضاً فاسد ، وذلك لأن قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه أن هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة ، وإلا لزم أن تحصل هذه المفسدة أبدا في حق الكل وأنه باطل ، بل معناه : أن الله تعالى علم أنه إذا كلف هذا الشخص ، فان إنساناً آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحاً ، فان اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه ، فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنه إذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف ، فوجب أن يترك تكليفه ، وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله أنه يكفر ، وإن لم يجب ههنا لم يجب هنالك ، وأما القول بأنه يجب عليه تعالى ترك التكليف إذا علم أن غيره يختار فعلا قبيحاً عند ذلك التكليف ، ولا يجب عليه تركه إذا علم تعالى أن ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف ، فهذا محض التحكم . فثبت أن الجواب الذي استخرجه أبو الحسين بلطيف فكره ، ودقيق نظره بعد أربعة أدوار ضعيف ، وظهر أن خصماء الله هم المعتزلة ، لا أصحابنا ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قوله (وهذا) إشارة إلى مذكور تقدم ذكره . وفيه قولان : الأول : وهو الأقوى عندي أنه إشارة إلى ما ذكره وقرره في الآية المتقدمة وهو أن الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى ، فوجب كون الفعل من الله تعالى ، وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدئاً لجميع الكائنات والممكنات ، وإنما سماه صراطاً لأن العلم به يؤدي إلى العلم بالتوحيد الحق ، وإنما وصفه بكونه مستقيما لأن قول المعتزلة غير مستقيم ، وذلك لأن رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر إما أن يتوقف على المرجح أو لا يتوقف ، فان توقف على المرجح لزم أن يقال الفعل لا يصدر عن القادر إلا عند انضمام الداعي اليه ، وحينئذ يتم قولنا . ويكون الكل بقضاء الله وقدره ويبطل قول المعتزلة ، وإما أن لا يتوقف رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر على مرجح وجب أن يحصل هذا الاستغناء في كل الممكنات والمحدثات ، وحينئذ يلزم نفي الصنع والصانع وإبطال القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر . فأما القول بأن هذا الرجحان يحتاج إلى المؤثر في بعض الصور دون البعض كما يقول هؤلاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم ، إنما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق ، وذلك يوجب عين مذهبنا . فهذا القول هو المختار عندي في تفسير هذه الآية .

﴿ **القول الثاني** ﴾ أن قوله (وهذا صراط ربك مستقيما) إشارة إلى كل ما سبق ذكره في كل القرآن قال ابن عباس : يريد هذا الذي أنت عليه يا محمد دين ربك مستقيماً وقال ابن مسعود يعني القرآن . والقول الأول أولى . لأن عود الأشارة إلى أقرب المذكورات أولى .

وإذا ثبت هذا فنقول : لما أمر الله تعالى بمتابعة ما في الآية المتقدمة وجب أن تكون من المحكمات لا من المتشابهات لأنه تعالى إذا ذكر شيئاً وبالغ في الأمر بالتمسك به والرجوع إليه والتعويل عليه وجب أن يكون من المحكمات . فثبت أن الآية المتقدمة من المحكمات وأنه يجب إجراؤها على ظاهرها ويحرم التصرف فيها بالتأويل .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال الواحدي : انتصب مستقيما على الحال ، والعامل فيه معنى هذا وذلك لأن «اذا» يتضمن معنى الأشارة ، كقولك : هذا زيد قائما معناه أشير اليه في حال قيامه ، وإذا كان العامل في الحال معنى الفعل لا الفعل ، لم يجز تقديم الحال عليه لا يجوز قائما هذا زيد ، ويجوز ضاحكا جاء زيد .

أما قوله ﴿ **قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون** ﴾

فنقول : أما تفصيل الآيات فمعناه ذكرها فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها

لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ ۖ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾

بالآخر ، والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء والقدر في آيات كثيرة من هذه السورة متوالية متعاقبة ، بطرق كثيرة ووجوه مختلفة . وأما قوله (لقوم يذكرون) فالذي أظنه والعلم عند الله أنه تعالى إنما جعل مقطع هذه الآية هذه اللفظة لأنه تقرر في عقل كل واحد أن أحد طرفي الممكن لا يترجح على الآخر إلا لمرجح ، فكأنه تعالى يقول للمعتزلي : أيها المعتزلي تذكر ما تقرر في عقلك أن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر ، إلا لمرجح ، حتى تزول الشبهة عن قلبك بالكلية في مسألة القضاء والقدر .

قوله تعالى ﴿ **لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون** ﴾

أعلم أنه تعالى لما بين عظيم نعمه في الصراط المستقيم وبين أنه تعالى معد مهيىء لمن يكون من المذكورين بين الفائدة الشريفة التي تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم ، فقال (لهم دار السلام عند ربهم) وفي هذه الآية تشريفات .

﴿ **النوع الأول** ﴾ قوله (لهم دار السلام) وهذا يوجب الحصر ، فمعناه : لهم دار السلام لا لغيرهم ، وفي قوله (دار السلام) قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ أن السلام من أسماء الله تعالى ، فدار السلام هي الدار المضافة إلى الله تعالى ، كما قيل للكعبة ـ بيت الله تعالى ـ وللخليفة ـ عبدالله ـ

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن السلام صفة الدار ، ثم فيه وجهان : الأول : المعنى دار السلامة ، والعرب تلحق هذه الهاء في كثير من المصادر وتحذفها يقولون ضلال وضلالة ، وسفاه وسفاهة ، ولذاذ ولذاذة ، ورضاع ورضاعة ، الثاني : أن السلام جمع السلامة ، وإنما سميت الجنة بهذا الاسم لأن أنواع السلامة حاصلة فيها بأسرها .

إذا عرفت هذين القولين : فالقائلون بالقول الأول قالوا به لأنه أولى ، لأن إضافة الدار إلى الله تعالى نهاية في تشريفها وتعزيمها وإكبار قدرها ، فكان ذكر هذه الاضافة مبالغة في تعظيم الأمر والقائلون بالقول الثاني رجحوا قولهم من وجهين : الأول : أن وصف الدار بكونها دار السلامة أدخل في الترغيب من إضافة الدار إلى الله تعالى ، والثاني : أن وصف الله تعالى بأنه السلام في الأصل مجاز ، وإنما وصف بذلك لأنه تعالى ذو السلام ، فاذا أمكن حمل الكلام على حقيقته كان أولى .

﴿ **النوع الثاني** ﴾ من الفوائد المذكورة في هذه الآية قوله (عند ربهم) وفي تفسيره وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ المراد أنه معه عنده تعالى كما تكون الحقوق معدة مهيأة حاضرة ، ونظيره قوله تعالى (جزاؤهم عند ربهم) وذلك نهاية في بيان وصولهم إليها ، وكونهم على ثقة من ذلك .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ وهو الأقرب إلى التحقيق أن قوله (عند ربهم) يشعر بأن ذلك الأمر المدخر موصوف بالقرب من الله تعالى ، وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة ، فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة ، وذلك يدل على أن ذلك الشيء بلغ في الكمال والرفعة إلى حيث لا يعرف كنهه إلا الله تعالى ، ونظيره قوله تعالى (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين)

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ أنه قال في صفة الملائكة (ومن عنده لا يستكبرون) وقال في صفة المؤمنين في الدنيا ـ أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي ـ وقال أيضاً ـ أنا عند ظن عبدي بي ـ وقال في صفتهم يوم القيامة (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) وقال في دارهم (لهم دار السلام عند ربهم) وقال في ثوابهم (جزاؤهم عند ربهم) وذلك يدل على أن حصول كمال صفة العبودية بواسطة صفة العندية .

﴿ **النوع الثالث** ﴾ من التشريفات المذكورة في هذه الآية قوله (وهو وليهم) والوالي معناه القريب ، فقوله (عند ربهم) يدل على قربهم من الله تعالى ، وقوله (وهو وليهم) يدل على قرب الله منهم ، ولا نرى في العقل درجة للعبد أعلى من هذه الدرجة ، وأيضاً فقوله (وهو وليهم) يفيد الحصر ، أي لاولي لهم إلا هو ، وكيف وهذا التشريف إنما حصل على التوحيد المذكور في قوله (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا) فهؤلاء الأقوام قد عرفوا من هذه الآية أن المدبر والمقدر ليس إلا هو ، وأن النافع والضار ليس إلا هو ، وأن المسعد والمشقى ليس إلا هو ، وأنه لا مبدىء للكائنات والممكنات إلا هو ، فلما عرفوا هذا انقطعوا عن كل ما سواه ، فما كان رجوعهم إلا اليه ، وما كان توكلهم إلا عليه ، وما كان أنسهم إلا به ، وما كان خضوعهم إلا له ، فلما صاروا بالكلية ، لا جرم ، قال تعالى (وهو وليهم) وهذا إخبار بأنه تعالى متكفل بجميع مصالحهم في الدين والدنيا ، ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وإيصال الخيرات ودفع الآفات والبليات .

ثم قال تعالى ﴿ **بما كانوا يعملون** ﴾ وإنما ذكر ذلك لئلا ينقطع المرء عن العمل ، فان العمل لا بد منه ، وتحقيق القول فيه : أن بين النفس والبدن تعلقا شديداً ، فكما أن الهيآت

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾

النفسانية قد تنزل من النفس إلى البدن ، مثل ما إذا تصور أمرا مغضبا ظهر الأثر عليه في البدن ، فيسخن البدن ويحمى ، فكذلك الهيآت البدنية قد تصعد من البدن إلى النفس ، فاذا واظب الانسان على أعمال البر والخير ظهرت الآثار المناسبة لها في جوهر النفس ، وذلك يدل على أن السالك لا بد له من العمل ، وأنه لا سبيل له إلى تركه البتة .

قوله تعالى ﴿ **ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال أولياؤهم من الأنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم** ﴾

أعلم أنه تعالى لما بين حال من يتمسك بالصراط المستقيم ، بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك لتكون قصة أهل الجنة مردفة بقصة أهل النار ، وليكون الوعيد مذكورا بعد الوعد ، وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ (ويوم يحشرهم) منصوب بمحذوف ، أي واذكر يوم نحشرهم ، أو يوم نحشرهم قلنا يا معشر الجن ، أو يوم نحشرهم وقلنا يا معشر الجن ، كان ما لا يوصف لفظاعته .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الضمير في قوله (ويوم يحشرهم) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان : الأول : يعود إلى المعلوم ، لا إلى المذكور ، وهو الثقلان ، وجميع المكلفين الذين علم أن الله يبعثهم . والثاني : أنه عائد إلى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا)

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ في الآية محذوف والتقدير : يوم نحشرهم جميعا فنقول : يا معشر الجن ، فيكون هذا القائل هو الله تعالى ، كما انه الحاشر لجميعهم ، وهذا القول منه تعالى بعد الحشر لا يكون إلا تبكيتا وبيانا لجهة أنهم وإن تمردوا في الدنيا فينتهي حالهم في الآخرة إلى

الاستسلام والانقياد والاعتراف بالجرم . وقال الزجاج : والتقدير فيقال لهم يا معشر الجن ، لأنه يبعد أن يتكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار ، بدليل قوله تعالى في صفة الكفار (ولا يكلمهم الله يوم القيامة)

أما قوله تعالى ﴿ قد استكثرتم من الأنس ﴾ فنقول : هذا لا بد فيه من التأويل . لأن الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الانس ، لأن القادر على الجسم وعلى الاحياء والفعل ليس إلا الله تعالى ، فوجب أن يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء إلى الضلال مع مصادفة القبول .

أما قوله ﴿ وقال أولياؤهم من الأنس ﴾ فالأقرب أن فيه حذفا ، فكما قال للجن تبكيتا ، فكذلك قال للانس توبيخا . لأنه حصل من الجن الدعاء ، ومن الانس القبول ، والمشاركة حاصلة بين الفريقين ، فلما بكت تعالى كلا الفريقين حكي ههنا جواب الانس ، وهو قولهم : ربنا استمتع بعضنا ببعض فوصفوا أنفسهم بالتوفر على منافع الدنيا ، والاستمتاع بلذاتها إلى أن بلغوا هذا المبلغ الذي عنده أيقنوا بسوء عاقبتهم . ثم ههنا قولان : الأول : أن قولهم استمتع بعضنا ببعض ، المراد منه أنه استمتع الجن بالانس والأنس بالجن ، وعلى هذا القول ففي المراد بذلك الاستمتاع قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن معنى هذا الاستمتاع هو أن الرجل كان إذا سافر فأمسى بأرض قفر وخاف على نفسه قال : أعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه ، فيبيت آمنا في نفسه ، فهذا استمتاع الأنس بالجن ، وأما استمتاع الجن بالانس فهو أن الانس إذا عاذ بالجني ، كان ذلك تعظيما منهم للجن ، وذلك الجني يقول : قد سدت الجن والانس ، لأن الانس قد اعترف له بانه يقدر أن يدفع عنه وهذا قول الحسن . وعكرمة والكلبي وابن جريج واحتجوا على صحته بقوله تعالى (وأنه كان رجال من الأنس يعوذون برجال من الجن) .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في تفسير هذا الاستمتاع أن الأنس كانوا يطيعون الجن وينقادون لحكمهم فصار الجن كالرؤساء ، والأنس كالاتباع والخادمين المطيعين المنقادين الذين لا يخالفون رئيسهم ومخدومهم في قليل ولا كثير ، ولا شك أن هذا الرئيس قد انتفع بهذا الخادم ، فهذا استمتاع الجن بالانس . وأما استمتاع الأنس بالجن ، فهو أن الجن كانوا يدلونهم على أنواع الشهوات واللذات والطيبات ويسهلون تلك الأمور عليهم ، وهذا القول اختيار الزجاج . قال : وهذا أولى من الوجه المتقدم ، والدليل عليه قوله تعالى (قد استكثرتم من الأنس) ومن كان يقول من الأنس أعوذ بسيد هذا الوادي ، قليل .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن قوله تعالى (ربنا استمتع بعضنا ببعض) هو كلام الأنس خاصة ، لأن استمتاع الجن بالانس وبالعكس أمر قليل نادر لا يكاد يظهر . أما استمتاع بعض الأنس ببعض ، فهو أمر ظاهر . فوجب حمل الكلام عليه ، وأيضا قوله تعالى (وقال أولياؤهم من الأنس ربنا استمتع بعضنا ببعض) كلام الأنس الذين هم أولياء الجن ، فوجب أن يكون المراد من استمتاع بعضهم ببعض استمتاع بعض أولئك القوم ببعض

ثم قال تعالى حكاية عنهم ﴿ **وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا** ﴾ فالمعنى : أن ذلك الاستمتاع كان حاصلا إلى أجل معين ووقت محدود ، ثم جاءت الخيبة والحسرة والندامة من حيث لا تنفع ، واختلفوا في أن ذلك الأجل أي الأوقات ؟ فقال بعضهم : هو وقت الموت . وقال آخرون : هو وقت التخلية والتمكين . وقال قوم : المراد وقت المحاسبة في القيامة ، والذين قالوا بالقول الأول قالوا أنه يدل على أن كل من مات من مقتول وغيره فانه يموت بأجله ، لأنهم أقروا أنا بلغنا أجلنا الذي أجلت لنا ، وفيهم المقتول وغير المقتول

ثم قال تعالى ﴿ **قال النار مثواكم** ﴾ المثوى : المقام والمقر والمصير ، ثم لا يبعد أن يكون للانسان مقام ومقر ثم يموت ويتخلص بالموت عن ذلك المثوى ، فبين تعالى أن ذلك المقام والمثوى مخلد مؤبد وهو قوله (خالدين فيها)

ثم قال تعالى ﴿ **إلا ما شاء الله** ﴾ وفيه وجوه : الأول : أن المراد منه استثناء أوقات المحاسبة ، لأن في تلك الأحوال ليسوا بخالدين في النار : الثاني : المراد ، الأوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار إلى عذاب الزمهرير . وروي أنهم يدخلون واديا فيه برد شديد فهم يطلبون الرد من ذلك البرد إلى حر الجحيم . الثالث : قال ابن عباس : استثنى الله تعالى قوما سبق في علمه أنهم يسلمون ويصدقون النبي ﷺ . وعلى هذا القول يجب أن تكون «ما» بمعنى «من» قال الزجاج : والقول الأول أولى . لأن معنى الاستثناء انما هو من يوم القيامة ، لأن قوله (ويوم يحشرهم جميعا) هو يوم القيامة .

ثم قال تعالى (خالدين فيها) منذ يبعثون (إلا ما شاء الله) من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم في محاسبتهم . الرابع : قال أبو مسلم : هذا الاستثناء غير راجع إلى الخلود ، وإنما هو راجع إلى الأجل المؤجل لهم ، فكأنهم قالوا : وبلغنا الأجل الذي أجلت لنا ، أي الذي سميته لنا إلا من أهلكته قبل الأجل المسمى . كقوله تعالى (ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من قرن) وكما فعل في قوم نوح وعاد وثمود ممن أهلكه الله تعالى قبل الأجل الذي لو آمنوا ، لبقوا إلى الوصول اليه فتلخيص الكلام أن يقولوا : استمتع بعضنا ببعض ، وبلغنا

﴿ وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ (١٢٩)

ما سميت لنا من الأجل إلا من شئت أن تخترمه فاخترمته قبل ذلك بكفره وضلاله .

وأعلم أن هذه الوجه وان كان محتملا إلا أنه ترك لظاهر ترتيب ألفاظ هذه الآية . ولما أمكن إجراء الآية على ظاهرها فلا حاجة إلى هذا التكلف .

ثم قال ﴿ إن ربك حكيم عليم ﴾ أي فيما يفعله من ثواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة ، وكانه تعالى يقول : إنما حكمت لهؤلاء الكفار بعذاب الأبد لعلمي أنهم يستحقون ذلك . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو علي الفارسي : قوله (النار مثواكم) المثوى اسم للمصدر دون المكان لأن قوله (خالدين فيها) حال واسم الموضع لا يعمل عمل الفعل فقوله (النار مثواكم) معناه : النار أهل أن تقيموا فيها خالدين .

قوله تعالى ﴿ وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية فوائد :

﴿ الفائدة الأولى ﴾ أعلم أنه تعالى لما حكي عن الجن والأنس أن بعضهم يتولى بعضا بين أن ذلك إنما يحصل بتقديره وقضائه ، فقال (وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا) والدليل على أن الأمر كذلك . أن القدرة صالحة للطرفين أعني العداوة والصداقة ، فلولا حصول الداعية الى الصداقة لما حصلت الصداقة ، وتلك الداعية لا تحصل إلا بخلق الله تعالى قطعا للتسلسل . فثبت بهذا البرهان أنه تعالى هو الذي يولي بعض الظالمين بعضا وبهذا التقرير تصير هذه الآية دليلا لنا في مسألة الجبر والقدر .

﴿ الفائدة الثانية ﴾ أنه تعالى لما بين أهل الجنة أن لهم دار السلام ، بين أنه تعالى وليهم بمعنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة ، فكذلك لما بين حال أهل النار ذكر أن مقرهم ومثواهم النار ، ثم بين أن أولياءهم من يشبههم في الظلم والخزى والنكال وهذه مناسبة حسنة لطيفة .

﴿ الفائدة الثالثة ﴾ كاف التشبيه في قوله (وكذلك نولي) تقتضي شيئا تقدم ذكره ، والتقدير : كأنه قال كما أنزلت بالجن والأنس الذين تقدم ذكرهم العذاب الأليم الدائم الذي لا مخلص منه (كذلك نولي بعض الظالمين بعضا)

يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ شَهِدۡنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰفِرِينَ (١٣٠)

﴿ **الفائدة الرابعة** ﴾ (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا) لأن الجنسية علية الضم ، فالارواح الخبيثة تنضم إلى ما يشاكلها في الخبث ، وكذا القول في الأرواح الطاهرة ، فكل أحد يهتم بشأن من يشاكله في النصرة والمعونة والتقوية . والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الآية تدل على أن الرعية متى كانوا ظالمين ، فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم فان أرادوا أن يتخلصوا من ذلك الأمير الظالم فليتركوا الظلم . وأيضاً الآية تدل على أنه لا بد في الخلق من أمير وحاكم ، لأنه تعالى إذا كان لا يخلي أهل الظلم من أمير ظالم ، فبأن لا يخلي أهل الصلاح من أمير يحملهم على زيادة الصلاح كان أولى . قال علي رضي الله عنه : لا يصلح للناس إلا أمير عادل أو جائر ، فأنكروا قوله (أو جائر) فقال : نعم يؤمن السبيل ، ويمكن من إقامة الصلوات ، وحج البيت . وروي أن ابا ذر سأل الرسول ﷺ الامارة ، فقال له : « إنك ضعيف وإنها أمانة وهي في القيامة خزى وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها » وعن مالك بن دينار : جاء في بعض كتب الله تعالى - أنا الله مالك الملوك قلوب الملوك ونواصيها بيدي فمن أطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة لا تشغلوا أنفسكم بسبب الملوك لكن توبوا إلى أعطفهم عليكم -

﴿ **أما قوله بما كانوا يكسبون** ﴾ فالمعنى نولي بعض الظالمين بعضا بسبب كون ذلك البعض مكتسبا للظلم ، والمراد منه ما بينا أن الجنسية علة للضم .

قوله تعالى ﴿ **يا معشر الجن والآنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين** ﴾

أعلم أن هذه الآية من بقية ما يذكره الله تعالى في توبيخ الكفار يوم القيامة ، وبين تعالى أنه لا يكون لهم إلى الجحود سبيل ، فيشهدون على أنفسهم بأنهم كانوا كافرين ، وإنهم لم

يعذبوا إلا بالحجة . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أهل اللغة : المعشر . كل جماعة أمرهم واحد ، ويحصل بينهم معاشرة ومخالطة ، والجمع : المعاشر . وقوله (رسل منكم) اختلفوا هل كان من الجن رسول أم لا ؟ فقال الضحاك : أرسل من الجن رسل كالأنس وتلا هذه الآية وتلا قوله (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) ويمكن أن يحتج الضحاك بوجه آخر وهو قوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) قال المفسرون : السبب فيه أن استئناس الانسان أكمل من استئناسه بالملك ، فوجب في حكمة الله تعالى أن يجعل رسول الأنس من الأنس ليكمل هذا الاستئناس .

إذا ثبت هذا المعنى ، فهذا السبب حاصل في الجن ، فوجب أن يكون رسول الجن من الجن .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول الأكثرين : أنه ما كان من الجن رسول البتة ، وإنما كان الرسل من الأنس . وما رأيت في تقرير هذا القول حجة الا ادعاء الاجماع ، وهو بعيد لأنه كيف ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف ، ويمكن أن يستدل فيه بقوله تعالى (أن الله اصطفى آدام ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين) وأجمعوا على أن المراد بهذا الاصطفاء انما هو النبوة ، فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط ، فاما تمسك الضحاك بظاهر هذه الآية فالكلام عليه من وجوه : الأول : أنه تعالى قال (يا معشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم) فهذا يقتضي أن رسل الجن والانس تكون بعضا من أبعاض هذا المجموع ، وإذا كان الرسل من الأنس كان الرسل بعضا من أبعاض ذلك المجموع ، فكان هذا القدر كافيا في حمل اللفظ على ظاهره ، فلم يلزم من ظاهر هذه الآية إثبات رسول من الجن . الثاني : لا يبعد أن يقال : إن الرسل كانوا من الأنس إلا أنه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويأتوا قومهم من الجن ويخبرونهم بما سمعوه من الرسل وينذرونهم به ، كما قال تعالى (وإذا صرفنا اليك نفرا من الجن) فأولئك الجن كانوا رسل الرسل ، فكانوا رسلا لله تعالى ، والدليل عليه : أنه تعالى سمي رسل عيسى رسل نفسه . فقال (إذ أرسلنا إليهم اثنين) وتحقيق القول فيه أنه تعالى إنما بكت الكفار بهذه الآية لأنه تعالى أزال العذر وأزاح العلة ، بسبب أنه أرسل الرسل إلى الكل مبشرين ومنذرين ، فاذا وصلت البشارة والنذارة إلى الكل بهذا الطريق ، فقد حصل ما هو المقصود من ازاحة العذر وإزالة العلة ، فكان المقصود حاصلا .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب قال الواحدي : قوله تعالى (رسل منكم) أراد من

ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾

أحدكم وهو الأنس وهو كقوله (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) أي من أحدهما وهو الملح الذي ليس بعذب .

وأعلم أن الوجهين الأولين لا حاجة معهما إلى ترك الظاهر . أما هذا الثلث فانه يوجب ترك الظهر ، ولا يجوز المصير اليه إلا بالدليل المنفصل .

أما قوله (يقصون عليكم آياتي) فالمراد منه التنبيه على الأدلة بالتلاوة وبالتأويل (وينذرونكم لقاء يومكم هذا) أي يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند ذلك الاعتراف ، فلذلك قالوا : شهدنا على أنفسنا .

فان قالوا : ما السبب في أنهم أقروا في هذه الآية بالكفر وجحدوه في قوله (والله ربنا ما كنا مشركين)

قلنا يوم القيامة يوم طويل والأحوال فيه مختلفة ، فتارة يقرون ، وأخرى يجحدون ، وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب أحوالهم ، فان من عظم خوفه كثر الاضطراب في كلامه .

ثم قال تعالى ﴿ **وغرتهم الحياة الدنيا** ﴾ والمعنى أنهم لما أقروا على أنفسهم بالكفر ، فكأنه تعالى يقول ، وإنما وقعوا في ذلك الكفر بسبب أنهم غرتهم الحياة الدنيا .

ثم قال تعالى ﴿ **وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين** ﴾ والمراد أنهم وأن بالغوا في عداوة الأنبياء والطعن في شرائعهم ومعجزاتهم ، إلا أن عاقبة أمرهم أنهم أقروا على أنفسهم بالكفر ، ومن الناس من حمل قوله (وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) بأن تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ، ومقصودهم دفع التكرار عن الآية وكيفما كان ، فالمقصود من شرح أحوالهم في القيامة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية .

وأعلم أن أصحابنا يتمسكون بقوله تعالى (ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا) على أنه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود الشرع ، فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعليل والذكر فائدة .

قوله تعالى ﴿ ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون ﴾

أعلم أنه تعالى لما بين أنه ما عذب الكفار إلا بعد أن بعث اليهم الأنبياء والرسل بين بهذه الآية أن هذا هو العدل والحق والواجب ، وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (ذلك) إشارة إلى ما تقدم من بعثة الرسل إليهم وإنذارهم سوء العاقبة وهو خبر مبتدا محذوف ، والتقدير : الأمر ذلك .

وأما قوله ﴿ **أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم** ﴾ ففيه وجوه : أحدها : أنه تعليل ، والمعنى : الأمر ما قصصنا عليك لانتفاء كون ربك مهلك القرى بظلم ، وكلمة « أن » ههنا هي التي تنصب الأفعال ، وثانيها : يجوز أن تكون مخففة من الثقيلة ، والمعنى لأنه لم يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير في قوله لأنه ضمير الشأن والحديث والتقدير ، لأن الشأن والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم . وثالثها : أن يجعل قوله (أن لم يكن ربك) بدلا من قوله (ذلك) كقوله (وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين)

وأما قوله ﴿ **بظلم** ﴾ ففيه وجهان : الأول : أن يكون المعنى ، وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم أقدموا عليه . والثاني : أن يكون المراد . وما كان ربك مهلك القرى ظلما عليهم ، وهو كقوله (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) في سورة هود . فعلى الوجه الأول يكون الظلم فعلا للكفار ، وعلى الثاني يكون عائد إلى فعل الله تعالى ، والوجه الأول أليق بقولنا ، لأن القول الثاني يوهم أنه تعالى لو أهلكهم قبل بعثة الرسل كان ظالما ، وليس الأمر عندنا كذلك ، لأنه تعالى يحكم ما يشاء ، ويفعل ما يريد ، ولا اعتراض عليه لأحد في شيء من افعاله . وأما المعتزلة : فهذا القول الثاني مطابق لمذهبهم موافق لمعتقدهم . وأما أصحابنا فمن فسر الآية بهذا الوجه الثاني . قال : إنه تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظالما لكنه يكون في صورة الظالم فيما بينا ، فوصف بكونه ظالما مجازا ، وتمام الكلام في هذين القولين مذكور في سورة هود عند قوله (بظلم وأهلها مصلحون)

وأما قوله ﴿ **وأهلها غافلون** ﴾ فليس المراد من هذه الغفلة أن يتغافل المرء عما يوعظ به ، بل معناها أن لا يبين الله لهم كيفية الحال ، ولا أن يزيل عذرهم وعلتهم .

وأعلم أن أصحابنا يتمسكون بهذه الآية في إثبات أنه لا يحصل الوجوب قبل الشرع ، وأن العقل المحض لا يدل على الوجوب البتة . قالوا : لأنها تدل على أنه تعالى لا يعذب أحدا على أمر من الأمور إلا بعد البعثة للرسول . والمعتزلة قالوا : إنها تدل من وجه آخر على أن الوجوب قد يتقرر قبل مجيء الشرع ، لأنه تعالى قال (أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) فهذا الظلم إما أن يكون عائداً إلى العبد أو إلى الله تعالى ، فان كان الأول ،

وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾

فهذا يدل على إمكان أن يصدر منه الظلم قبل البعثة ، وإنما يكون الفعل ظلماً قبل البعثة ، لو كان قبيحا وذنبا قبل بعثة الرسل ، وذلك هو المطلوب ، وإن كان الثاني فذلك يقتضي أن يكون هذا الفعل قبيحا من الله تعالى ، وذلك لا يتم إلا مع الاعتراف بتحسين العقل وتقبيحه .

قوله تعالى ﴿ **ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ ابن عامر وحده (تعملون) بالتاء على الخطاب ، والباقون بالياء على الغيبة .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ أعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل الثواب والدرجات ، وأحوال أهل العقاب والدرجات ذكر كلاما كليا، فقال (ولكل درجات مما عملوا) وفي الآية قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ أن قوله (ولكل درجات مما عملوا) عام في المطيع والعاصي ، والتقدير :

ولكل عامل عمل فله في عمله درجات ، فتارة يكون في درجة ناقصة ، وتارة يترقى منها إلى درجة كاملة ، وأنه تعالى عالم بها على التفصيل التام ، فرتب على كل درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء ، إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن قوله (ولكل درجات مما عملوا) مختص بأهل الطاعة ، لأن لفظ الدرجة لا يليق إلا بهم . وقوله (وما ربك بغافل عما تعملون) مختص بأهل الكفر والمعصية والصواب هو الأول .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ أعلم أن هذه الآية تدل أيضا على صحة قولنا في مسألة الجبر والقدر ، وذلك لأنه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة ، وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ وأشهد عليه زمر الملائكة المقربين ، فلو لم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ، ولصار ذلك العلم جهلا ، ولصار ذلك الاشهاد كذبا وكل ذلك محال . فثبت أن لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون ، وإذا كان الأمر كذلك ، فقد جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة ،

وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَءَاتٍ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾

والسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه .

قوله تعالى ﴿ وربك الغني ذو الرحمة إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين إنما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أنه تعالى لما بين ثواب أصحاب الطاعات وعقاب أصحاب المعاصي والمحرمات وذكر أن لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة ، بين أن تخصيص المطيعين بالثواب ، والمذنبين بالعذاب ، ليس لأجل أنه محتاج إلى طاعة المطيعين أو ينتقص بمعصية المذنبين . فانه تعالى غني لذاته عن جميع العالمين ، ومع كونه غنيا فان رحمته عامة كاملة ، ولا سبيل إلى ترتيب هذه الأرواح البشرية والنفوس الأنسانية وإيصالها إلى درجات السعداء الأبرار ، إلا بترتيب الترغيب في الطاعات والترهيب عن المحظورات فقال (وربك الغني ذو الرحمة) ومن رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية ، فتفتقر ههنا إلى بيان أمرين : الأول : إلى بيان كونه تعالى غنيا . فنقول : إنه تعالى غني في ذاته وصفاته وأفعاله وأكماله عن كل ما سواه ، لأنه لو كان محتاجاً لكان مستكملا بذلك الفعل ، والمستكمل بغيرة ناقص بذاته ، وهو على الله محال ، وأيضاً فكل إيجاب أو سلب يفرض ، فان كانت ذاته كافية في تحققه ، وجب دوام ذلك الإيجاب أو ذلك السلب بدوام ذاته . وإن لم تكن كافية ، فحينئذ يتوقف حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل أو عدمه ، فذاته لا تنفك عن ذلك الثبوت والعدم وهما موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه ، والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء ، فيلزم كون ذاته موقوفة على الغير ، والموقوف على الغير ممكن لذاته ، فالواجب لذاته وهو محال . فثبت أنه تعالى غني على الاطلاق .

واعلم ان قوله (وربك الغني) يفيد الحصر، معناه: أنه لا غنى إلا هو والأمر كذلك، لأن واجب الوجود لذاته واحد، وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج، فثبت أنه لا غنى

إلاهو. فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه (وربك الغني) وأما إثبات أنه (ذو الرحمة) فالدليل عليه أنه لا شك في وجود خيرات وسعادات ولذات وراحات. إما بحسب الأحوال الجسمانية ، وإما بحسب الأحوال الروحانية . فثبت بالبرهان الذي ذكرناه أن كل ما سواه فهو ممكن لذاته ، وإنما يدخل في الوجود بأيجاد وتكوينه وتخليقه . فثبت أن كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من الحق سبحانه ، وبايجاده وتكوينه . ثم إن الاستقراء دل على أن الخير غالب على الشر فان المريض وإن كان كثير فالصحيح أكثر منه ، والجائع وإن كان كثيرا فالشبعان أكثر منه ، والأعمى وإن كان كثيرا ، إلا أن البصير أكثر منه . فثبت أنه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة ، وثبت أن الخير أغلب من الشر والألم والآفة . وثبت أن مبدأ تلك الراحات والخيرات بأسرها هو الله تعالى فثبت بهذا البرهان أنه تعالى هو (ذو الرحمة)

وأعلم أن قوله ﴿ وربك الغني ذو الرحمة ﴾ يفيد الحصر ، فان معناه : أنه لا رحمة إلا منه ، والأمر كذلك لأن الموجود إما واجب لذاته أو ممكن لذاته ، والواجب لذاته وامد فكل ما سواه فهو منه ، والرحمة داخلة فيما سواه . فثبت أنه لا رحمة إلا من الحق فثبت بهذا البرهان صحة هذا الحصر فثبت أنه لا غنى إلا هو . فثبت أنه لا رحيم إلا هو .

فان قال قائل : فكيف يمكننا إنكار رحمة الوالدين على الولد . والمولى على عبده ، وكذلك سائر أنواع الرحمة ؟

فالجواب : أن كلها عند التحقيق من الله . ويدل عليه وجوه : الأول : لولا أنه تعالى ألقى في قلب هذا الرجل الرحيم داعية الرحمة ، لما اقدم على الرحمة ، فلما كان موجد تلك الداعية هو الله ، كان الرحيم هو الله ، ألا ترى أن الانسان قد يكون شديد الغضب على إنسان قاسي القلب عليه ، ثم ينقلب رؤفا رحيما عطوفا فانقلا به من الحالة الأولى إلى الثانية ليس إلا بانقلاب تلك الدواعي . فثبت أن مقلب القلوب هو الله تعالى بالبرهان قطعا للتسلسل ، وبالقرآن وهو قوله (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) فثبت أنه لا رحمة إلا من الله . والثاني : هب أن ذلك الرحيم أعطى الطعام والثوب والذهب ، ولكن لا صحة للمزاج والتمكن من الانتفاع بتلك الأشياء ، وإلا فكيف الانتفاع ؟ فالذي أعطى صحة المزاج والقدرة والمكنة هو الرحيم في الحقيقة . والثالث : أن كل من أعطى غيره شيئاً فهو إنما يعطي لطلب عوض ، وهو إما الثناء في الدنيا ، أو الثواب في الآخرة ، أو دفع الرقة الجنسية عن القلب ، وهو تعالى يعطي لا لغرض أصلاً ، فكان تعالى هو الرحيم الكريم . فثبت بهذه البراهين

اليقينية القطعية صحة قوله سبحانه وتعالى (وربك الغني ذو الرحمة) بمعنى أنه لا غنى ولا رحيم إلا هو . فإذا ثبت أنه غني عن الكل . ثبت أنه يستكمل بطاعات المطيعين ولا ينتقص بمعاصي المذنبين . وإذا ثبت أنه ذو الرحمة ؛ ثبت أنه ما رتب العذاب على الذنوب ، ولا الثواب على الطاعات ، إلا لأجل الرحمة والفضل والكرم والجود والاحسان ، كما قال في آية أخرى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) فهذا البيان الاجمالي كاف في هذا الباب . وأما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام ، فمما لا يليق بهذا الموضع .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ أما المعتزلة فقالوا : هذه الآية إشارة إلى الدليل الدال على كونه عادلا منزهاً عن فعل القبيح ، وعلى كونه رحيما محسنا بعباده . أما المطلوب الأول فقال : تقريره أنه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنياً عنه ، وكل من كان كذلك فانه يتعالى عن فعل القبيح .

أما المقدمة الأولى ، فتقريرها إنما يتم بمجموع مقدمات ثلاثة . أولها : أن في الحوادث ما يكون قبيحا ، نحو : الظلم ، والسفه ، والكذب ، والغيبة : وهذه المقدمة غير مذكورة في الآية لغاية ظهورها . وثانيها : كونه تعالى عالما بالمعلومات ، واليه الإشارة بقوله قبل هذه الآية (وما ربك بغافل عما يعملون) وثالثها : كونه تعالى غنياً عن الحاجات واليه الاشارة بقوله (وربك الغني) وإذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاثة ، ثبت أنه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنياً عنها ، فإذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها ، لأن المقدم على فعل القبيح إنما القبيح إنما يقدم عليه إما لجهله بكونه قبيحا ، وإما لاحتياجه ، فإذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبائح ، وإذا كان غنياً عن الكل امتنع كونه محتاجا إلى فعل القبائح ، وذلك يدل على أنه تعالى منزه عن فعل القبائح متعال عنها ، فحينئذ يقطع بأنه لا يظلم أحدا ، فلما كلف عبيده الأفعال الشاقة وجب أن يثيبهم عليها ، ولما رتب العقاب والعذاب على فعل المعاصي ، وجب أن يكون عادلا فيها ، فبهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلا في الكل .

فان قال قائل : هب أن بهذا الطريق انتفى الظلم عنه تعالى ، فما الفائدة في التكليف ؟

فالجواب : أن التكليف إحسان ورحمة على ما هو مقرر في كتب الكلام فقوله (وربك الغني) إشارة إلى المقام الأول وقوله (ذو الرحمة) إشارة إلى المقام الثاني ، فهذا تقرير الدلائل التي استنبطها طوائف العقلاء من هذه الآية على صحة قولهم .

وأعلم يا أخي أن الكل لا يحاولون إلا التقديس والتعظيم ، وسمعت الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال : سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر

الأنصاري ، يقول : نظر أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة ، ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي ، فإذا تأملت علمت أن أحداً لم يصف الله إلا بالتعظيم والاجلال والتقديس والتنزيه ، ولكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب ، ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة وهي قوله (وربك الغني ذو الرحمة)

ثم قال تعالى ﴿ **أن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء** ﴾ والمعنى أنه تعالى لما وصف نفسه بأنه ذو الرحمة فقد كان يجوز أن يظن ظان أنه وان كان ذا الرحمة الا أن لرحمته معدنا مخصوصا وموضعا معينا فبين تعالى أنه قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق ، وقادر على أن يخلق قوما آخرين ويضع رحمته فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين أكمل وأتم والمقصود التنبيه على أن تخصيص الرحمة بهؤلاء ليس لأجل أنه لا يمكنه إظهار رحمته إلا بخلق هؤلاء. **أما قوله (إن يشأ يذهبكم) فالأقرب أن المراد به الاهلاك ويحتمل الاماتة أيضا ويحتمل** أن لا يبلغهم مبلغ التكليف وأما قوله (ويستخلف من بعدكم) يعني من بعد إذهابكم . لأن الاستخلاف لا يكون إلا على طريق البدل من فائت . وأما قوله (ما يشاء) فالمراد منه خلق ثالث ورابع ، واختلفوا فقال بعضهم : خلقا آخر من أمثال الجن والأنس يكونون أطوع ، وقال أبو مسلم : بل المراد أنه قادر على أن يخلق خلقا ثالثا مخالفا للجن والأنس قال القاضي : وهذا الوجه أقرب لأن القوم يعملون بالعادة أنه تعالى قادر على إنشاء أمثال هذا الخلق فمتى حمل على خلق ثالث ورابع يكون أقوى في دلالة القدرة ، فكأنه تعالى نبه على أن قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين يصلحون لرحمته العظيمة التي هي النواب ، فبين بهذا الطريق أنه تعالى لرحمته لهؤلاء القوم الحاضرين أبقاهم وأمهلهم ولو شاء لأماتهم وأفناهم وأبدل بهم سواهم . ثم بين تعالى علة قدرته على ذلك فقال (كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين) لأن المرء العاقل إذا تفكر علم أنه تعالى خلق الانسان من نطفة ليس فيها من صورته قليل ولا كثير ، فوجب أن يكون ذلك بمحض القدرة والحكمة ، وإذا كان الأمر كذلك فكما قدر تعالى على تصوير هذه الأجسام بهذه الصورة الخاصة ، فكذلك يقدر على تصويرهم بصورة مخالفة لها . وقرأ القراء كلهم (ذرية) بضم الذال وقرأ زيد بن ثابت بكسر الذال . قال الكسائي : هما لغتان .

ثم قال تعالى ﴿ **إنما توعدون لآت** ﴾ قال الحسن : أي من مجيء الساعة ، لأنهم كانوا ينكرون القيامة ، وأقول فيه احتمال آخر : وهو أن الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب ، وأما الوعيد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب فقوله (إنما توعدون لآت) يعني كل ما تعلق بالوعد بالثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على جانب الوعيد ليس كذلك

﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾

ويقوي هذا الوجه آخر الآية ، وهو أنه قال (وما أنتم بمعجزين) يعني لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا ، فالحاصل أنه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ، ولما ذكر الوعيد ، ما زاد على قوله (وما أنتم بمعجزين) وذلك يدل على أن جانب الرحمة والاحسان غالب .

قوله تعالى ﴿ قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعملون من تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون ﴾

أعلم أنه لما بين بقوله (إنما توعدون لآت) أمر رسوله من بعده أن يهدد من ينكر البعث من الكفار ، فقال (قل ياقوم أعملوا على ماكانتكم) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) بالألف ، على الجمع في كل القرآن ، والباقون (مكانتكم) قال الواحدي : والوجه الافراد ، لأنه مصدر ، والمصادر في أكثر الأمر مفردة ، وقد تجمع أيضاً في بعض الأحوال ، إلا أن الغالب هو الأول .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال صاحب الكشاف : المكانة تكون مصدرا ، يقال : مكانة إذا تمكن أبلغ التمكن ، وبمعنى المكان ، يقال : مكان ومكانة ، ومقام ومقامة ، فقوله (اعملوا على مكانتكم) يحتمل اعملوا على تمكنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وإمكانكم ، ويحتمل أيضاً أن يراد اعملوا على حالتكم التي أنتم عليها يقال للرجل إذا أمر أن يثبت على حالة : على مكانتك يافلان ، أي أثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه (إني عامل) أي أنا عامل على مكانتي ، التي عليها ، والمعنى : اثبتوا على كفركم وعداوتكم ، فانى ثابت على الاسلام ، وعلى مضارتكم (فسوف تعلمون) أيناله العاقبة المحمودة ، وطريقة هذا الأمر طريقة قوله (اعملوا ما شئتم) وهي تفويض الأمر اليهم على سبيل التهديد .

﴿ البحث الثالث ﴾ من في قوله (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) ذكر الفراء

وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا۟ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾

في موضعه من الاعراب وجهين : الأول : أنه نصب لوقوع العلم عليه . الثاني : أن يكون رفعا على معنى : تعلمون أينا تكون له عاقبة الدار ، كقوله تعالى (لنعلم أي الحزبين)

﴿ **البحث الرابع** ﴾ قوله (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) يوهم أن الكافر ليست له عاقبة الدار ، وذلك مشكل .

قلنا : العاقبة ، تكون على الكافر ولا تكون له ، كما يقال : له الكثرة ولهم الظفر . وفي ضده يقال : عليكم الكثرة والظفر .

﴿ **البحث الخامس** ﴾ قرأ حمزة والكسائي (من يكون) بالياء وفي القصص أيضاً والباقون بالتاء في السورتين . قال الواحدي : العاقبة مصدر كالعافية ، وتأنيثه غير حقيقي . من أنث . فكقوله (فأخذتهم الصيحة) ومن ذكر فكقوله (وأخذ الذين ظلموا الصيحة) وقال (قد جاءتكم موعظة من ربكم) وفي آية أخرى (فمن جاءه موعظة من ربه)

ثم قال تعالى ﴿ **إنه لا يفلح الظالمون** ﴾ والغرض منه بيان أن قوله (اعملوا على مكانتكم) تهديد وتخويف . لا أنه أمر وطلب ، ومعناه : أن هؤلاء الكفار لا يفلحون ولا يفوزون بمطالبهم البتة

قوله تعالى ﴿ **وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون** ﴾

أعلم أنه تعالى لما بين قبح طريقتهم في إنكارهم البعث ، والقيامة ذكر عقيبه أنواعا من

جهالاتهم وركاكات أقوالهم تنبيهاً على ضعف عقولهم ، وقلة محصولهم ، وتنفيرا للعقلاء عن الالتفات إلى كلماتهم ، فمن جملتها أنهم يجعلون لله من حروثهم ، كالتمر والقمح ، ومن أنعامهم كالضأن والمعز والابل والبقر ، نصيبا ، فقالوا (هذا لله بزعمهم) يريد بكذبهم .

فان قيل : أليس أن جميع الأشياء لله فكيف نسبوا إلى الكذب في قولهم : هذا لله ؟

قلنا : افرازهم النصيبين نصيبا لله ؛ ونصيبا للشيطان هو الكذب . قال الزجاج : وتقدير الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ودل على هذا المحذوف تفصيله القسمين فيما بعد ، وهو قوله (هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا) وجعل الأوثان شركاءهم لأنهم جعلوا لها نصيبا من أموالهم ينفقونها عليها .

ثم قال تعالى ﴿ **فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم** ﴾ وفي تفسيره وجوه : الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما : كان المشركون يجعلون لله من حروثهم وأنعامهم نصيبا ، وللأوثان نصيبا ، فما كان للصنم أنفقوه عليه ، وما كان لله أطعموه الصبيان والمساكين ، ولا يأكلون منه البتة . ثم إن سقط مما جعلوه لله في نصيب الأوثان تركوه وقالوا إن الله غني عن هذا ، وإن سقط مما جعلوه للأوثان في نصيب الله أخذوه وردوه إلى نصيب الصنم ، وقالوا : إنه فقير . الثاني : قال الحسن والسدى : كان إذا هلك مالأوثانهم أخذوا بدله مما لله ، ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل . الثالث : قال مجاهد : المعنى أنه اذا انفجر من سقي ما جعلوه للشيطان في نصيب الله سدوه ، وإن كان على ضد ذلك تركوه . الرابع: قال قتادة : إذا أصابهم القحط استعانوا بما لله ووفروا ما جعلوه لشركائهم . الخامس : قال مقاتل : إن زكا ونما نصيب الآلهة ولم يزك نصيب الله تركوا نصيب الآلهة لها ، وقالوا لو شاء زكي نصيب نفسه وإن زكا نصيب الله ولم يزك نصيب الآلهة ، قالوا لا بد لآلهتنا من نفقة ، فأخذوا نصيب الله فأعطوه السدنة ، فذلك قوله (فما كان لشركائهم) يعني من نماء الحرث والانعام (فلا يصل إلى الله) يعني المساكين وإنما قال (إلى الله) لأنهم كانوا يفرزونه لله ويسمونه نصيب الله ، وما كان لله فهو يصل اليهم ، ثم أنه تعالى ذم هذا الفعل (فقال ساء ما يحكمون) وذكر العلماء في كيفية هذه الاساءة وجوها كثيرة : الأول : أنهم رجحوا جانب الأصنام في الرعاية والحفظ على جانب الله تعالى ، وهو سفه . الثاني ، انهم جعلوا بعض النصيب

وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَـٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾

لله وجعلوا بعضه لغيره مع أنه تعالى الخالق للجميع ، وهذا أيضاً سفه . الثالث : أن ذلك الحكم حكم أحدثوه من قبل أنفسهم ، ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع ، فكان أيضا سفها . الرابع : أنه لو حسن إفراز نصيب الاصنام لحسن إفراز النصيب لكل حجر ومدر الخامس : أنه لا تأثير للأصنام في حصول الحرث والأنعام ، ولا قدرة لها أيضاً على الانتفاع بذلك النصيب فكان افراز النصيب لها عبثاً ، فثبت بهذا الوجوه أنه (ساء ما يحكمون) والمقصود من حكاية أمثال هذه المذاهب الفاسدة ، أن يعرف الناس قلة عقول القائلين بهذه المذاهب ، وأن يصير ذلك سببا لتحقيرهم في أعين العقلاء ، وان لا يلتفت إلى كلامهم أحد البتة .

قوله تعالى ﴿ **وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء ما فعلوه فذرهم وما يفترون** ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أعلم أن هذا هو النوع الثاني من أحكامهم الفاسدة ، ومذاهبهم الباطلة ، وقوله (وكذلك) **عطف على قوله** (وجعلوا الله مما ذرأ من الحرث والأنعام) أي كما فعلوا ذلك ، فكذلك زين لكثير منهم شركاؤهم قتل الأولاد ، والمعنى : أن جعلهم لله نصيبا ، وللشركاء نصيبا ، نهاية في الجهل بمعرفة الخالق المنعم ، وإقدامهم على قتل أولاد أنفسهم نهاية في الجهالة والضلالة ، وذلك يفيد التنبيه على أن أحكام هؤلاء وأحوالهم يشاكل بعضها بعضا في الركاكة والخساسة .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ كان أهل الجاهلية يدفنون بناتهم أحياء خوفا من الفقر أو من التزويج ، وهو المراد من هذه الآية . واختلفوا في المراد بالشركاء ، فقال مجاهد : شركاؤهم

شياطينهم أمروهم بأن يئدوا أولادهم خشية العيلة ، وسميت الشياطين شركاء ، لأنهم أطاعوهم في معصية الله تعالى ، وأضيفت الشركاء اليهم ، لأنهم اتخذوها كقوله تعالى (اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون) وقال الكلبي : كان لألهيتهم سدنة وخدام ، وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل أولادهم ، وكان الرجل يقوم في الجاهلية فيحلف بالله لئن ولد له كذا وكذا غلاما لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبدالله ، وعلى هذا القول : الشركاء هم السدنة ، سموا شركاء كما سميت الشياطين شركاء في قول مجاهد .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قرأ ابن عامر وحده (زين) بضم الزاء وكسر الياء ، وبضم اللام من (قتل) و (أولادهم) بنصب الدال (شركائهم) بالخفض والباقون (زين) بفتح الزاي والياء (قتل) بفتح اللام (أولادهم) بالجر (شركاؤهم) بالرفع . أما وجه قراءة ابن عامر فالتقدير : زين لكثير من المشركين قتل شركائهم أولادهم ، إلا أنه فصل بين المضاف ، والمضاف اليه بالمفعول به وهو الأولاد ، وهو مكروه في الشعر كما في قوله :

فزججتها بمزجة زج القلوص أبي مزاده

وإذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القرآن الذي هو معجز في الفصاحة . قالوا : والذي حمل ابن عامر على القراءة أنه رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوبا بالياء ، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء ، لأجل أن الأولاد شركاؤهم في أموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب . وأما القراءة المشهورة : فليس فيها إلا تقديم المفعول على الفاعل ، ونظيره قوله (لا ينفع نفسا إيمانها) وقوله (وإذا أبتلى إبراهيم ربه) والسبب في تقديم المفعول هو أنهم يقدمون الأهم ، والذي هم بشأنه أعني وموضع التعجب ههنا إقدامهم على قتل أولادهم ، فلهذا السبب حصل هذا التقدير .

ثم قال تعالى ﴿ **ليردوهم** ﴾ والارداء في اللغة الاهلاك ، وفي القرآن (إن كدت لتردين) قال ابن عباس : ليردوهم في النار ، واللام ههنا محمولة على لام العاقبة كما في قوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً . وليلبسوا عليهم دينهم) أي ليخلطوا، لأنهم كانوا على دين إسمعيل ، فهذا الذي أتاهم بهذه الأوضاع الفاسدة ، أراد أن يزيلهم عن ذلك الدين الحق .

وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ **ولو شاء ربك ما فعلوه** ﴾ قال أصحابنا : أنه يدل على أن كل ما فعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى . قالت المعتزلة : إنه محمول على مشيئة الالجاء ، وقد سبق ذكره مرارا (فذرهم وما يفترون) وهذا على قانون قوله تعالى (اعملوا ما شئتم) وقوله (وما يفترون) يدل على أنهم كانوا يقولون : إن الله أمرهم بقتل أولادهم ، فكانوا كاذبين في ذلك القول .

قوله تعالى ﴿ وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون ﴾

اعلم أن هذا نوع ثالث من أحكامهم الفاسدة ، وهي انهم قسموا أنعامهم أقساما : فأولها : إن قالوا (هذه أنعام وحرث حجر) فقوله (حجر) فعل بمعنى مفعول ، كالذبح والطحن ، ويستوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع ، لأن حكمه حكم الأسماء غير الصفات ، وأصل الحجر المنع ، وسمي العقل حجر لمنعه عن القبائح ، وفلان في حجر القاضي : أى في منعه ، وقرأ الحسن وقتادة (حجر) بضم الحاء وعن ابن عباس (حرج) وهو من الضيق ، وكانوا اذا عينوا شيئا من حرثهم وأنعامهم لآلهتهم قالوا (لا يطعمها إلا من نشاء) يعنون خدم الأوثان ، والرجال دون النساء .

﴿ **والقسم الثاني** ﴾ من أنعامهم الذى قالوا فيه (وأنعام حرمت ظهورها) وهي البحائر والسوائب والحوامي ، وقد مر تفسيره في سورة المائدة .

﴿ **والقسم الثالث** ﴾ (أنعام لا يذكرون اسم الله عليها) في الذبح وإنما يذكرون عليها أسماء الأصنام ، وقيل لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها .

ثم قال ﴿ افتراء عليه ﴾ فانتصابه على أنه مفعول له أو حال أو مصدر مؤكد ، لأن قولهم ذلك في معنى الافتراء .

وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾

ثم قال تعالى ﴿ سيجزيهم بما كانوا يفترون ﴾ والمقصود منه الوعيد .

قوله تعالى ﴿ وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وأن يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ هذا نوع رابع من أنواع قضاياهم الفاسدة . كانوا يقولون في أجنة البحائر والسوائب ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور لا تأكل منها الأناث ، وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث . سيجزيهم وصفهم ، والمراد منه الوعيد (إنه حكيم عليم) ليكون الزجر واقعا على حد الحكمة . وبحسب الاستحقاق .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ ذكر ابن الأنبارى في تأنيث (خالصة) ثلاثة اقوال : قولين للفراء وقولا للكسائي : أحدها : أن الهاء ليست للتأنيث ، وإنما هي للمبالغة في الوصف كما قالوا : راوية ، وعلامة ، ونسابة ، والداهية ، والطاغية . كذلك يقول : هو خالصة لي ، وخالص لي . هذا قول الكسائي .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن (ما) في قوله (ما في بطون هذه الأنعام) عبارة عن الأجنة ، وإذا كان عبارة عن مؤنث جاز تأنيثه على المعنى ، وتذكيره على اللفظ ، كما في هذه الآية ، فانه أنث خبره الذى هو (خالصة) لمعناه ، وذكر في قوله (ومحرم) على اللفظ . والثالث : أن يكون مصدرا والتقدير : ذو خالصة كقولهم : عطاؤك عافية ، والمطر رحمة ، والرخص نعمة .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قرأ ابن عامر (وإن تكن) بالتاء و (ميتة) بالنصب وقرأ ابن كثير (يكن) بالياء (ميتة) بالرفع ، وقرأ أبو بكر عن عاصم (تكن) بالتاء (ميتة) بالنصب ، والباقون (يكن) بالياء (ميتة) بالنصب . أما قراءة ابن عامر ، فوجهها أنه ألحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ وأما قراءة ابن كثير فوجهها أن قوله (ميتة) اسم

قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾

(يكن) وخبره مضمر . والتقدير : وإن يكن لهم ميتة أو وإن يكن هناك ميتة . وذكر لأن الميتة في معنى الميت . قال أبو علي : لم يلحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل المسند اليه تأنيثه غير حقيقي ، ولا يحتاج الكون الى خبر ، لأنه بمعنى حدث ووقع . وأما قراءة عاصم (تكن) بالتاء (ميتة) بالنصب فالتقدير وان تكن المذكور ميتة فأنث الفعل لهذا السبب وأما قراءة الباقين (وإن يكن) بالياء (ميتة) بالنصب ، فتأويلها ، وان يكن المذكور ميتة ذكروا الفعل لأنه مسند الى ضمير ما تقدم في قوله (ما في بطون هذه الأنعام) وهو مذكر وانتصب قوله (ميتة) لما كان الفعل مسندا الى الضمير .

قوله تعالى ﴿ قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ انه تعالى ذكر فيما تقدم قتلهم أولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله . ثم انه تعالى جمع هذين الأمرين في هذه الآية وبين ما لزمهم على هذا الحكم ، وهو الخسران والسفاهة ، وعدم العلم ، وتحريم ما رزقهم الله ، والافتراء على الله ، والضلال وعدم الاهتداء ، فهذه أمور سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول الذم .

أما الأول : وهو الخسران ، وذلك لأن الولد نعمة عظيمة من الله على العبد ، فاذا سعى في إبطاله ، فقد خسر خسرانا عظيما لاسيما ويستحق على ذلك الابطال الذم العظيم في الدنيا ، والعقاب العظيم في الآخرة . أما الذم في الدنيا فلأن الناس يقولون قتل ولده خوفا من ان يأكل طعامه وليس في الدنيا ذم أشد منه . وأما العقاب في الآخرة ، فلأن قرابة الولادة أعظم موجبات المحبة فمع حصولها إذا أقدم على إلحاق أعظم المضار به كان ذلك أعظم أنواع الذنوب ، فكان موجبا لأعظم أنواع العقاب .

﴿ **والنوع الثاني** ﴾ السفاهة وهي عبارة عن الخفة المذمومة ، وذلك لأن قتل الولد إنما يكون للخوف من الفقر ، والفقر وإن كا ضررا إلا أن القتل أعظم منه ضررا ، وأيضا فهذا

وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعۡرُوشَٰتٍ وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٍۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴿١٤١﴾

القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزام أعظم المضار على سبيل القطع حذرا من ضرر قليل موهوم ، لا شك أنه سفاهة .

﴿ والنوع الثالث ﴾ قوله (بغير علم) فالمقصود أن هذه السفاهة إنما تولدت من عدم العلم ولا شك أن الجهل أعظم المنكرات والقبائح .

﴿ والنوع الرابع ﴾ تحريم ما أحل الله لهم ، وهو أيضا من أعظم أنواع الحماقة ، لأنه يمنع نفسه تلك المنافع والطيبات ، ويستوجب بسبب ذلك المنع أعظم أنواع العذاب والعقاب .

﴿ والنوع الخامس ﴾ الافتراء على الله ، ومعلوم أن الجراءة على الله ، والافتراء عليه أعظم الذنوب وأكبر الكبائر .

﴿ والنوع السادس ﴾ الضلال عن الرشد في مصالح الدين ومنافع الدنيا .

﴿ والنوع السابع ﴾ أنهم ما كانوا مهتدين ، والفائدة فيه أنه قد يضل الانسان عن الحق إلا أن يعود الى الاهتداء ، فبين تعالى أنهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط . فثبت أنه تعالى ذم الموصوفين بقتل الأولاد وتحريم ما أحله الله تعالى لهم بهذه الصفات السبعة الموجبة لأعظم أنواع الذم ، وذلك نهاية المبالغة .

قوله تعالى ﴿ وهو الذى انشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى مدار هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة

والمعاد وإثبات القضاء والقدر ، وأنه تعالى بالغ في تقرير هذه الأصول ، وانتهى الكلام الى شرح أحوال السعداء والاشقياء ، ثم انتقل منه الى تهجين طريقة من أنكر البعث والقيامة ، ثم أتبعه بحكاية أقوالهم الركيكة ، وكلماتهم الفاسدة في مسائل أربعة . والمقصود التنبيه على ضعف عقولهم ، وقلة محصولهم ، وتنفير الناس عن الالتفات الى قولهم ، والاغترار بشبهاتهم . فلما تمم هذه الأشياء عاد بعدها الى ما هو المقصود الأصلي ، وهو إقامة الدلائل على تقرير التوحيد فقال (وهو الذى انشأ جنات معروشات)

واعلم أنه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة ، وهو قوله (وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره إذا أثمر وينعه إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) فالآية المتقدمة ذكر تعالى فيها خمسة أنواع ، وهي : الزرع والنخل ، وجنات من أعناب والزيتون والرمان ، وفي هذه الآية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة بأعيانها لكن على خلاف ذلك الترتيب لأنه ذكر العنب ، ثم النخل ، ثم الزرع ، ثم الزيتون ثم الرمان . وذكر في الآية المتقدمة (مشتبها وغير متشابه) وفي هذه الآية (متشابها وغير متشابه) ثم ذكر في الآية المتقدمة (انظروا الى ثمره إذا أثمر وينعه) فأمر تعالى هناك بالنظر في أحوالها والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم ، وذكر في هذه الآية (كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده) فأذن في الانتفاع بها ، وأمر بصرف جزء منها الى الفقراء ، فالذى حصل به الامتياز بين الآيتين أن هناك أمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم . وههنا أذن في الانتفاع بها ، وذلك تنبيه على أن الأمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم على الاذن في الانتفاع بها لأن الحاصل من الاستدلال بها سعادة روحانية أبدية . والحاصل من الانتفاع بهذه سعادة جسمانية سريعة الانقضاء ، والأول أولى بالتقديم ، فلهذا السبب قدم الله تعالى الأمر بالاستدلال بها على الاذن بالانتفاع بها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وهو الذى انشأ) أى خلق ، يقال : نشأ الشيء ينشأ نشأة ونشاءة إذا ظهر وارتفع والله ينشئه انشاء أى يظهره ويرفعه وقوله (جنات معروشات) يقال عرشت الكرم أعرشه عرشا وعرشته تعريشا ، إذا عطفت العيدان التي يرسل عليها قضبان الكرم ، والواحد عرش ، والجمع عروش ، ويقال : عريش وجمعه عرش ، واعترش العنب العريش اعتراشا إذا علاه .

إذا عرفت هذا فنقول : في قوله (معروشات وغير معروشات) أقوال : الأول : أن المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم ، فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش ،

بل يبقى على وجه الأرض منبسطا . والثاني : المعروشات العنب الذى يجعل لها عروش ، وغير المعروشات كل ما ينبت منبسطا على وجه الأرض مثل القرع والبطيخ . والثالث : المعروشات ما يحتاج الى أن يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه ، وهو الكرم وما يجرى مجراه ، وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وذهابه علوا لقوة ساقه عن التعريش . والرابع : المعروشات ما يحصل في البساتين والعمرانات مما يغرسه الناس واهتموا به فعرشوه (وغير معروشات) مما أنبته الله تعالى وحشيا في البرارى والجبال فهو غير معروش وقوله (والنخل والزرع) فسر ابن عباس (الزرع) ههنا بجميع الحبوب التي يقتات بها (مختلفا أكله) أى لكل شيء منها طعم غير طعم الآخر (والأكل) كل ما أكل ، وههنا المراد ثمر النخل والزرع ومضى القول في (الأكل) عند قوله (فآتت أكلها ضعفين) وقوله (مختلفا) نصب على الحال . أى أنشأه في حال اختلاف أكله ، وهو قد أنشأه من قبل ظهور أكله وأكل ثمره .

الجواب : أنه تعالى أنشأها حال اختلاف ثمرها وصدق هذا لا ينافي صدق انه تعالى أنشأها قبل ذلك أيضا . وأيضا نصب على الحال مع أنه يؤكل بعد ذلك بزمان ، لأن اختلاف أكله مقدر كما تقول : مررت برجل معه صقر صائدا به غدا ، أى مقدرا للصيد به غدا . وقرأ ابن كثير ونافع (أكله) بتخفيف الكاف والباقون (أكله) في كل القرآن . وأما توحيد الضمير في قوله (مختلفا أكله) فالسبب فيه : انه اكتفى باعادة الذكر على أحدهما من إعادته عليهما جميعا كقوله تعالى (وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها) والمعنى : اليهما وقوله (والله ورسوله أحق أن يرضوه)

وأما قوله ﴿ متشابها وغير متشابه ﴾ فقد سبق تفسيره في الآية المتقدمة .

ثم قال تعالى ﴿ كلوا من ثمره إذا أثمر ﴾ وفيه مباحث .

﴿ **البحث الأول** ﴾ انه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الأشياء ذكر ما هو المقصود الأصلي من خلقها ، وهو انتفاع المكلفين بها ، فقال (كلوا من ثمره) واختلفوا ما الفائدة منه ؟ فقال بعضهم : الاباحة . وقال آخرون : بل المقصود منه إباحة الأكل قبل إخراج الحق ، لأنه تعالى لما أوجب الحق فيه ، كان يجوز أن يحرم على المالك تناوله لمكان شركة المساكين فيه ، بل هذا هو الظاهر فأباح تعالى هذا الأكل ، وأخرج وجوب الحق فيه من أن يكون مانعا من هذا التصرف .

وقال بعضهم : بل أباح تعالى ذلك ليبين أن المقصد بخلق هذه النعم . إما الأكل وإما التصدق ، وإنما قدم ذكر الأكل على التصدق ، لأن رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير . قال تعالى (ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك)

﴿ البحث الثاني ﴾ تمسك بعضهم بقوله (كلوا من ثمره إذا أثمر) بأن الأصل في المنافع الاباحة والاطلاق ، لأن قوله (كلوا) خطاب عام يتناول الكل ، فصار هذا جاريا مجرى قوله تعالى (خلق لكم ما في الأرض جميعا) وأيضا يمكن التمسك به على أن الأصل عدم وجوب الصدقة ، وان من ادعى إيجابه كان هو المحتاج الى الدليل ، فيتمسك به في أن المجنون إذا أفاق في اثناء الشهر ، لا يلزمه قضاء ما مضى ، وفي أن الشارع في صوم النفل لا يجب عليه الاتمام .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (كلوا من ثمره) يدل على ان صيغة الأمر قد ترد في غير موضع الوجوب وفي غير موضع الندب ، وعند هذا قال بعضهم : الأصل في الاستعمال الحقيقة ، فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر ، فلهذا قالوا : الأمر مقتضاه الاباحة ، إلا أنا نقول : نعلم بالضرورة من لغة العرب أن هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب الفعل ، وأن حملها على الاباحة لا يصار اليه إلا بدليل منفصل .

أما قوله تعالى ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم (حصاده) بفتح الحاء والباقون بكسر الحاء قال الواحدى : قال جميع أهل اللغة يقال : حصاد وحصاد ، وجداد وجداد ، وقطاف وقطاف ، وجذاذ وجذاذ ، وقال سيبويه جاؤا بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال فعال ، وربما قالوا فيه فعال .

﴿ البحث الثاني ﴾ في تفسير قوله (وآتوا حقه) ثلاثة أقوال .

﴿ القول الأول ﴾ قال ابن عباس في رواية عطاء يريد به العشر فيما سقت السماء ، ونصف العشر فيما سقى بالدواليب ، وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاوس والضحاك .

فان قالوا : كيف يؤدى الزكاة يوم الحصاد والحب في السنبل ؟ وأيضا هذه السورة مكية ، وإيجاب الزكاة مدنى .

قلنا : لما تعذر إجراء قوله (وآتوا حقه) على ظاهره بالدليل الذى ذكرتم . لا جرم حملناه على تعلق حق الزكاة به في ذلك الوقت ، والمعنى : اعزموا على إيتاء الحق يوم الحصاد ولا تؤخروه عن أول وقت يمكن فيه الايتاء .

والجواب عن السؤال الثاني : لا نسلم أن الزكاة ما كانت واجبة في مكة ، بل لانزاع أن الآية المدنية وردت بايجابها ، إلا أن ذلك لا يمنع أنها كانت واجبة بمكة . وقيل أيضا : هذه الآية مدنية

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن هذا حق في المال سوى الزكاة . وقال مجاهد : إذا حصدت فحضرت المساكين فاطرح لهم منه ، وإذا درسته وذريته فاطرح لهم منه ، وإذا كربلته فاطرح لهم منه، وإذا عرفت كيله فاعزل زكاته .

﴿ **والقول الثالث** ﴾ أن هذا كان قبل وجوب الزكاة ، فلما فرضت الزكاة نسخ هذا ، وهذا قول سعيد بن جبير ، والأصح هو القول الأول ، والدليل عليه أن قوله تعالى (وآتوا حقه) إنما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الآية لئلا تبقى هذه الآية مجملة . وقد قال عليه الصلاة والسلام « ليس في المال حق سوى الزكاة » فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة .

﴿ **البحث الثالث** ﴾ قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) بعد ذكر الأنواع الخمسة ، وهو العنب والنخل والزيتون والرمان ، يدل على وجوب الزكاة في الكل ، وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار ، كما كان يقوله أبو حنيفة رحمه الله .

فان قالوا : لفظ الحصاد مخصوص بالزرع . فنقول : لفظ الحصد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع ، والدليل عليه ، أن الحصد في اللغة عبارة عن القطع ، وذلك يتناول الكل وأيضا الضمير في قوله حصاده يجب عوده الى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان ، فوجب أن يكون الضمير عائدا اليه .

﴿ **البحث الرابع** ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : العشر واجب في القليل والكثير . وقال الأكثرون إنه لا يجب إلا إذا بلغ خمسة أو ست . واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال : قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير ، فاذا كان ذلك الحق هو الزكاة وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير .

أما قوله تعالى ﴿ ولا تسرفوا ﴾ فاعلم أن لأهل اللغة في تفسير الاسراف قولين : الأول : قال ابن الاعرابي : السرف تجاوز ما حد لك . الثاني : قال شمر : سرف المال ، ما ذهب منه في غير منفعة .

إذا عرفت هذا فنقول : للمفسرين فيه أقوال : الأول : أن الانسان إذا أعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئا فقد أسرف ، لأنه جاء في الخبر ، ابدأ بنفسك ثم بمن تعول . وروى أن ثابت ابن قيس بن شماس عمد الى خمسمائة نخلة فجذها ، ثم قسمها في يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيئا فأنزل الله تعالى قوله (وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا) أى ولا تعطوا كله . والثاني : قال سعيد بن المسيب (لا تسرفوا) أى لا تمنعوا الصدقة ، وهذان القولان يشتركان في أن المراد من الاسراف مجاوزة الحد ، إلا أن الأول مجاوزة في الاعطاء . والثاني : مجاوزة في المنع . الثالث : قال مقاتل : معناه : لا تشركوا الأصنام في الحرث والأنعام ، وهذا أيضا من باب المجاوزة ، لأن من أشرك الأصنام في الحرث والأنعام ، فقد جاوز ما حد له . الرابع : قال الزهرى معناه : لا تنفقوا في معصية الله تعالى . قال مجاهد : لو كان أبو قبيس ذهبا ، فأنفقه رجل في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا . ولو أنفق درهما في معصية الله كان مسرفا . وهذا المعنى أراده حاتم الطائي حين قيل له : لا خير في السرف . فقال لا سرف في الخير ، وهذا على القول الثاني في معنى السرف ، فان من أنفق في معصية الله ، فقد انفق فيما لا نفع فيه .

ثم قال تعالى ﴿ إنه لا يحب المسرفين ﴾ والمقصود منه الزجر ، لأن كل مكلف لا يحبه الله تعالى فهو من أهل النار ، والدليل عليه قوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم) فدل هذا على أن كل من أحبه الله فليس هو من أهل النار . وذلك يفيد من بعض الوجوه أن من لم يحبه الله فهو من أهل النار .

وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٤٢﴾ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَٰذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٤﴾

قوله تعالى ﴿ ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل آلذكرين حرم أم الانثيين أما اشتملت عليه أرحام الانثيين نبئوني بعلم إن كنتم صادقين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل الذكرين حرم أم الانثيين أما اشتملت عليه أرحام الانثيين أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم إن الله لا يهدى القوم الظالمين ﴾

اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية إنعامه على عباده بالمنافع النباتية أتبعها بذكر إنعامه عليهم بالمنافع الحيوانية فقال (ومن الأنعام حمولة وفرشا) وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ « الواو » في قوله (ومن الأنعام حمولة وفرشا) توجب العطف على ما تقدم من قوله (وهو الذى انشأ جنات معروشات) والتقدير : وهو الذى انشأ جنات معروشات وغير معروشات ، وانشأ من الأنعام حمولة وفرشا وكثر أقوالهم في تفسير الحمولة والفرش وأقربها الى التحصيل وجهان : الأول أن الحمولة ما تحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح أو ينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش . والثاني : الحمولة ـ الكبار التي تصلح للحمل ، والفرش ـ الصغار كالفصلان والعجاجيل والغنم لأنها دانية من الأرض بسبب صغر اجرامها مثل الفرش والمفروش عليها .

ثم قال تعالى ﴿ كلوا مما رزقكم الله ﴾ يريد ما أحلها لكم . قالت المعتزلة : إنه تعالى أمر بأكل الرزق ، ومنع من أكل الحرام ، ينتج أن الرزق ليس بحرام .

ثم قال ﴿ ولا تتبعوا خطوات الشيطان ﴾ أى في التحليل والتحريم من عند أنفسكم كما

فعله أهل الجاهلية (خطوات) جمع خطوة . وهي ما بين القدمين . قال الزجاج : وفي (خطوات الشيطان) ثلاثة أوجه : بضم الطاء وفتحها وباسكانها ، ومعناه : طرق الشيطان . اى لا تسلكوا الطريق الذى يسوله لكم الشيطان .

ثم قال تعالى ﴿ إنه لكم عدو مبين ﴾ أى بين العداوة ، أخرج آدم من الجنة ، وهو القائل (لأحتنكن ذريته إلا قليلا)

ثم قال تعالى ﴿ ثمانية أزواج ﴾ وفيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ في انتصاب قوله (ثمانية) وجهان : الأول : قال الفراء : انتصب ثمانية بالبدل من قوله (حمولة وفرشا) والثاني : أن يكون التقدير : كلوا مما رزقكم الله ثمانية أزواج .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ الواحد إذا كان وحده فهو فر ، فاذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجا ، وهما زوجان بدليل قوله (خلق الزوجين الذكر والانثى) وبدليل قوله (ثمانية ازواج) ثم فسرها بقوله (من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين)

ثم قال ﴿ ومن الضأن اثنين ﴾ يعني الذكر والانثى ، والضأن ذوات الصوف من الغنم . قال الزجاج : وهي جمع ضائن وضائنة مثل تاجر وتاجرة . ويجمع الضأن أيضا على الضئين بكسر الضاد وفتحها وقوله (ومن المعز اثنين) قرىء (ومن المعز) بفتح العين ، والمعز ذوات الشعر من الغنم . ويقال للواحد : ماعز . وللجمع معزى . فمن قرأ (المعز) بفتح العين فهو جمع ماعز ، مثل خادم وخدم وطالب وطلب ، وحارس وحرس . ومن قرأ بسكون العين فهو أيضا جمع ماعز كصاحب وصحب ، وتاجر وتجر ، وراكب وركب . وأما انتصاب اثنين فلأن تقدير الآية أنشأ ثمانية أزواج انشأ من الضأن اثنين ومن المعز اثنين وقوله (قل آلذكرين حرم أم الأنثيين) نصب الذكرين بقوله (حرم) والاستفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله . قال المفسرون : ان المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام ، فاحتج الله تعالى على ابطال قولهم بأن ذكر الضأن والمعز والابل والبقر وذكر من كل واحد من هذه الأربعة زوجين ، ذكرا وأنثى .

ثم قال ان كان حرم منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراما وان كان حرم الأنثى ، وجب أن يكون كل أناثها حراما ، وقوله (أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين) تقديره : أن كان حرم ما اشتملت عليه أرحام الانثيين وجب تحريم الأولاد كلها لأن الأرحام تشتمل على الذكور والاناث ، هذا ما أطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية ، وهو عندي

بعيد جدا ، لأن لقائل أن يقول : هب أن هذه الانواع الأربعة ، أعني : الضأن ، والمعز ، والأبل ، والبقر ، محصورة في الذكور والاناث ، إلا أنه لا يجب أن تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكورة والأنوثة ، بل علة تحريمها كونها بحيرة أوسائبة أو وصيلة أوحاما أوسائر الاعتبارات ، كما أنا إذا قلنا : أنه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لأجل الأكل . فاذا قيل : أن ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكرا وجب أن يحرم كل حيوان ذكر ، وأن كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى ، ولما لم يكن هذا الكلام لازما علينا ، فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ، ويجب على العاقل أن يذكر في تفسير كلام الله تعالى وجها صحيحا فاما تفسيره بالوجوه الفاسدة فلا يجوز والاقرب عند فيه وجهان : أحدهما : أن يقال : إن هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم ، بل هو استفهام على سبيل الانكار يعني أنكم لا تقرون بنبوة نبي ، ولا تعرفون شريعة شارع ، فكيف تحكمون بأن هذا يحل وأن ذلك يحرم ؟ وثانيهما : أن حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوص بالابل ، فالله تعالى بين أن النعم عبارة عن هذه الانواع الأربعة ، فلما لم تحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلاثة ، وهي : الضأن والمعز والبقر ، فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على التعيين ؟ فهذا ما عندي في هذه الآية والله أعلم بمراده .

ثم قال تعالى ﴿ **أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا** ﴾ والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا أم كنتم لا تؤمنون برسول ؟ وحاصل الكلام من هذه الآية : أنكم لا تعترفون بنبوة أحد من الأنبياء ، فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة ؟ ولما بين ذلك قال (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم) قال ابن عباس : يريد عمرو بن لحي ، لأنه هو الذي غير شريعة اسمعيل ، والاقرب أن يكون هذا محمولا على كل من فعل ذلك ، لأن اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا الحكم عامة ، فالتخصيص تحكم محض . قال المحققون : إذا ثبت أن من افترى على الله الكذب في تحريم مباح استحق هذا الوعيد الشديد ، فمن افترى على الله الكذب في مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات والنبوات والملائكة ومباحث المعاد كان وعيده أشد وأشق . قال القاضي : ودل ذلك على أن الاضلال عن الدين مذموم ، لا يليق بالله ، لأنه تعالى إذا ذم الاضلال الذي ليس فيه إلا تحريم المباح ، فالذي هو أعظم منه أولى بالذم .

وجوابه : أنه ليس كل ما كان مذموما منا كان مذموما من الله تعالى . ألا ترى أن الجمع بين العبيد والاماء وتسليط الشهوة عليهم وتمكينهم من أسباب الفجور مذموم وغير مذموم من الله تعالى فكذا ههنا .

ثم قال (أن الله لا يهدي القوم الظالمين) قال القاضي : لا يهديهم إلى ثوابه وإلى زيادات

قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾

الهدى التي يختص المهتدى بها . وقال أصحابنا : المراد منه الاخبار بأنه تعالى لا يهدي أولئك المشركين ، أي لا ينقلهم من ظلمات الكفر إلى نور الايمان ، والكلام في ترجيح أحد القولين على الآخر معلوم

قوله تعالى ﴿ **قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وأنا لصادقون . فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين** ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فساد طريقة أهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات أتبعه بالبيان الصحيح في هذا الباب ، فقال (قل لا أجد فيما أوحى إلي) وفي الآية مسائل .

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ ابن كثير وحمزة (إلا أن تكون) بالتاء (ميتة) بالنصب على تقدير : الا أن تكون العين أو النفس أو الجثة ميتة . وقرأ ابن غامر إلا أن تكون بالتاء (ميتة) بالرفع على معنى إلا أن تقع ميتة أو تحدث ميتة والباقون (إلا أن يكون ميتة) أي إلا أن يكون المأكول ميتة ، أو الا أن يكون الموجود ميتة .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ لما بين الله تعالى أن التحريم والتحليل لا يثبت إلا بالوحي . قال (قل لا أجد فيما أوحى إلا محرما على طاعم يطعمه) أي على آكل يأكله ، وذكر هذا ليظهر أن المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من المأكولات . ثم ذكر أمور أربعة . أولها : الميتة ، وثانيها :

الدم المسفوح ، وثالثها : لحم الخنزير فانه رجس ، ورابعها : الفسق وهو الذي أهل به لغير الله ، فقوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) إلا هذه الأربعة مبالغة في بيان أنه لا يحرم إلا هذه الأربعة وذلك لأنه لما ثبت أنه لا طريق إلى معرفة المحرمات والمحللات إلا بالوحي ، وثبت أنه لا وحي من الله تعالى إلا محمد عليه الصلاة والسلام ، وثبت أنه تعالى يأمره أن يقول : إني لا أجد فيما أوحى إلي محرما من المحرمات إلا هذه الأربعة كان هذا مبالغة في بيان أنه لا يحرم إلا هذه الأربعة .

واعلم أن هذه السورة مكية ، فبين تعالى في هذه السورة المكية أنه لا محرم إلا هذه الأربعة ثم أكد ذلك بأن قال في سورة النحل (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم) وكلمة (إنما) تفيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكيتان يدلان على حصر المحرمات في هذه الأربعة ، فبين في سورة البقرة وهي مدنية أيضا أنه لا محرم إلا هذه الأربعة فقال (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله) وكلمة (إنما) تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك الآية المكية لأن كلمة (إنما) تفيد الحصر ، فكلمة (إنما) في الآية المدنية مطابقة لقوله (قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما) ألا كذا وكذا في الآية المكية ، ثم ذكر تعالى في سورة المائدة قوله تعالى (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم) وأجمع المفسرون على أن المراد بقوله (إلا ما يتلى عليكم) هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل، وهو قوله (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع . إلا ما ذكيتم) وكل هذه الأشياء أقسام الميتة وأنه تعالى إنما أعادها بالذكر لأنهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل ، فثبت أن الشريعة من أولها إلى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر .

فان قال قائل : فيلزمكم في التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقذرات ، ويلزم عليه أيضا تحليل الخمر ، وأيضا فيلزمكم تحليل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة مع أن الله تعالى حكم بتحريمها

قلنا : هذا لا يلزمنا من وجوه : الأول : أنه تعالى قال في هذه الآية (أو لحم خنزير فانه رجس) ومعناه أنه تعالى انما حرم لحم الخنزير لكونه نجسا ، فهذا يقتضي أن النجاسة علة لتحريم الأكل . فوجب أن يكون كل نجس يحرم أكله ، وإذا كان هذا مذكورا في الآية كان السؤال ساقطا . والثاني : أنه تعالى قال في آية أخرى (ويحرم عليهم الخبائث) وذلك يقتضي تحريم كل الخبائث ، والنجاسات خبائث ، فوجب القول بتحريمها . الثالث : أن الأمة مجمعة

على حرمة تناول النجاسات ، فهب أنا التزمنا تخصيص هذه السورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد في باب النجاسات . فوجب أن يبقى ما سواها على وفق الأصل تمسكا بعموم كتاب الله في الآية المكية والآية المدنية ، فهذا أصل مقرر كامل في باب ما يحل وما يحرم من المطعومات ، وأما الخمر فالجواب عنه : أنها نجسة فيكون من الرجس فيدخل تحت قوله (رجس) وتحت قوله (ويحرم عليهم الخبائث) وأيضا ثبت تخصصه بالنقل المتواتر من دين محمد ﷺ في تحريمه ، وبقوله تعالى (فاجتنبوه) وبقوله (وإثمهما أكبر من نفعهما) والعام المخصوص حجة في غير محل التخصيص ، فتبقى هذه الآية فيما عداها حجة . وأما قوله ويلزم تحليل الموقوذة والمتردية والنطيحة

فالجواب عنه من وجوه : أولها : أنها ميتات . فكانت داخلة تحت هذه الآية . وثانيها : أنا نخص عموم هذه الآية بتلك الآية ، وثالثها : أن نقول إنها كانت ميتة دخلت تحت هذه الآية ، وأن لم تكن ميتة فنخصصها بتلك الآية

فان قال قائل : المحرمات من المطعومات أكثر مما ذكر في هذه الآية فما وجهها ؟

أجابوا عنه من وجوه : أحدها : أن المعنى لا اجد محرما مما كان أهل الجاهلية يحرمه من البحائر والسوائب وغيرها إلا ما ذكر في هذا الآية ، وثانيها : أن المراد أن وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم غير ما نص عليه في هذه الآية ثم وجدت محرمات أخرى بعد ذلك . وثالثها : هب أن اللفظ عام إلا أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز فنحن نخصص هذا العموم بأخبار الآحاد . ورابعها : أن مقتضى هذه الآية أن نقول أنه لا يجد في القرآن ، ويجوز أن يحرم الله تعالى ما سوى هذه الأربعة على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام . ولقائل أن يقول : هذه الأجوبة ضعيفة .

أما الجواب الأول : فضعيف لوجوه : أحدها : لا يجوز أن يكون المراد من قوله (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) ما كان يحرمه أهل الجاهلية من السوائب والبحائر وغيرها إذ لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلة تحته ، ولو لم تكن هذه الأشياء داخلة تحت قوله (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) لما حسن استثناؤها ، ولما رأينا أن هذه الأشياء مستثناة عن تلك الكلمة ، علمنا أنه ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكروه . وثانيها : أنه تعالى حكم بفساد قولهم في تحريم تلك الأشياء ، ثم أنه تعالى في هذه الآية خصص المحرمات في هذه الأربعة وتحليل تلك الأشياء التي حرمها أهل الجاهلية لا يمنع من تحليل غيرها ، فوجب ابقاء هذه الآية على عمومها لأن تخصيصها يوجب ترك العمل بعمومها

من غير دليل ، وثالثها : أنه تعالى قال في سورة البقرة (إنما حرم عليكم) وذكر هذه الأشياء الأربعة ، وكلمة (إنما) تفيد الحصر وهذه الآية في سورة البقرة غير مسبوقة بحكاية أقوال أهل الجاهلية في تحريم البحائر والسوائب فسقط هذا العذر .

وأما جوابهم الثاني : وهو أن المراد أن وقت نزول هذه الآية لم يكن محرما إلا هذه الأربعة

فجوابه من وجوه : أولها : أن قوله تعالى في سورة البقرة (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله) آية مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة ، وكلمة (إنما) تفيد الحصر فدل هاتان الآيتان على أن الحكم الثابت في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام من أولها إلى آخرها ليس إلا حصر المحرمات في هذه الأشياء ، وثانيها : أنه لما ثبت بمقتضى هاتين الآيتين حصر المحرمات في هذه الأربعة كان هذا اعترافا بحل ما سواها ، فالقول بتحريم شيء خامس يكون نسخا ، ولا شك أن مدار الشريعة على أن الأصل عدم النسخ ، لأنه لو كان أحتمال جريان الناسخ معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان ، فحينئذ لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في إثبات شيء من الاحكام لاحتمال أن يقال : إنه وإن كان ثابتا إلا أنه زال ، ولما اتفق الكل على أن الأصل عدم النسخ ، وأن القائل به والذاهب اليه هو المحتاج إلى الدليل علمنا فساد هذا السؤال .

وأما جوابهم الثالث : وهو أنا نخصص عموم القرآن بخبر الواحد . فنقول : ليس هذا من باب التخصيص ، بل هو صريح النسخ ، لأن قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه) مبالغة في أنه لا يحرم سوى هذه الأربعة ،وقوله في سورة البقرة (إنما حرم عليكم الميتة) وكذا وكذا ، تصريح بحصر المحرمات في هذه الأربعة، لأن كلمة (إنما) تفيد الحصر، فالقول بأنه ليس الأمر كذلك يكون دفعا لهذا الذي ثبت بمقتضى هاتين الايتين أنه كان ثابتا في أول الشريعة بمكة ، وفي آخرها بالمدينة ، ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز .

وأما جوابهم الرابع : فضعيف أيضا ، لأن قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى إلى) يتناول كل ما كان وحيا ، سواء كان ذلك الوحي قرآناً أو غيره ، وأيضاً فقوله في سورة البقرة (إنما حرم عليكم الميتة) يزيل هذا الاحتمال . فثبت بالتقرير الذي ذكرنا قوة هذا الكلام ، وصحة هذا المذهب ، وهو الذي كان يقول به مالك بن أنس رحمه الله ، ومن السؤالات الضعيفة أن كثيرا من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل أنه عليه الصلاة والسلام قال « ما استخبثه العرب فهو حرام » وقد علم أن الذي يستخبثه العرب فهو غير مضبوط ، فسيد العرب

بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه ، لما رآهم يأكلون الضب قال « يعافه طبعى » ثم إن هذا الاستقذار ما صار سببا لتحريم الضب . وأما سائر العرب فمنهم من لا يستقذر شيئاً ، وقد يختلفون في بعض الأشياء ،فيستقذرها قوم ويستطيبها آخرون ، فعلمنا أن أمر الاستقذار غير مضبوط ، بل هو مختلف باختلاف الأشخاص والأحوال ، فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الأمر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم ؟

﴿**المسألة الثالثة**﴾ اعلم أنا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الأشياء الأربعة في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء ، فلا فائدة في الاعادة . فأولها : الميتة ، ودخلها التخصيص في قوله عليه الصلاة والسلام « أحلت لنا ميتتان السمك والجراد » وثانيها : الدم المسفوح ، والسفح الصب . يقال : سفح الدم سفحا ، وسفح هو سفوحا إذا سال . وأنشد أبو عبيدة لكثير :

أقول ودمعي واكف عند رسمها ... عليك سلام الله والدمع يسفح

قال ابن عباس : يريد ما خرج من الأنعام وهي أحياء ، وما يخرج من الأوداج عند الذبح ، وعلى هذا التقدير : فلا يدخل فيه الكبد والطحال لجمودها ، ولا ما يختلط باللحم من الدم فأنه غير سائل ، وسئل أبو مجلز عما يتلطخ من اللحم بالدم . وعن القدرى : يرى فيها حمرة الدم ، فقال لا بأس به ، إنما نهى عن الدم المسفوح . وثالثها : لحم الخنزير فانه رجس : ورابعها : قوله (أو فسقا أهل لغير الله به) وهو منسوق على قوله (إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا) ما أهل لغير الله به فسقاً لتوغله في باب الفسق كما يقال : فلان كرم وجود إذا كان كاملا فيهما ، ومنه قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق)

وأما قوله تعالى ﴿ **فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم** ﴾ فالمعنى أنه لما بين في هذه الأربعة أنها محرمة ، بين أن عند الاضطرار يزول ذلك التحريم ، وهذه الآية قد استقصينا تفسيرها في سورة البقرة . وقوله عقيب ذلك (فان ربك غفور رحيم) يدل على حصول الرخصة ، ثم بين تعالى أنه حرم على اليهود أشياء أخرى سوى هذه الأربعة ، وهي نوعان : الأول : أنه تعالى حرم عليهم كل ذي ظفر . وفيه مباحث .

﴿**البحث الأول**﴾ قال الواحدي : في الظفر لغات ظفر بضم التاء ، وهو أعلاها وظفر بسكون الفاء ، وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء ، وهي قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهي قراءة أبي السمال

﴿ **البحث الثاني** ﴾ قال الواحدي : اختلفوا في كل ذي ظفر حرمه الله تعالى على اليهود

روي عن أبن عباس : أنه الابل فقط . وفي رواية أخرى عن ابن عباس : أنه الابل والنعامة ، وهو قوله مجاهد . وقال عبدالله بن مسلم : أنه كل ذي مخلب من الطير وكل حافر من الدواب. ثم قال (كذلك) قال المفسرون . وقال : وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة . وأقول أما حمل الظفر على الحافر فبعيد من وجهين : الأول : أن الحافر لا يكاد يسمى ظفرا . والثاني : أنه لو كان الأمر كذلك لوجب أن يقال إنه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر ، وذلك باطل لأن الآية تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم من حصول الحافر لهما .

وإذا ثبت هذا فنقول : وجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لأن المخالب آلات الجوارح في الاصطياد والبراثن آلات السباع في الاصطياد ، وعلى التقدير : يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنانير ، ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لأن هذه الصفة تعم هذه الأجناس

إذا ثبت فنقول : قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين : الأول : أن قوله (وعلى الذين هادوا حرمنا) كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة . والثاني : أنه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبقى لقوله ، وعلى الذين هادوا حرمنا فائدة . فثبت أن تحريم السباع وذوي المخلب من الطير مختص باليهود ، فوجب أن لا تكون محرمة على المسلمين ، فصارت هذه الآية دالة على هذه الحيوانات على المسلمين ، وعند هذا نقول : ما روي أنه ﷺ حرم كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور ضعيف لأنه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى ، فوجب أن لا يكون مقبولا ، وعلى هذا التقدير : يقوى قول مالك في هذه المسألة .

﴿ **النوع الثاني** ﴾ من الأشياء التي حرمها الله تعالى على اليهود خاصة . قوله تعالى (ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما) فبين تعالى انه حرم على اليهود شحوم البقر والغنم ، ثم في الآية قولان الأول : أنه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة أنواع : أولها : قوله (إلا ما حملت ظهورهما) قال ابن عباس : إلا ما علق بالظهر من الشحم ، فاني لم أحرمه . وقال قتادة إلا ما علق بالظهر والجنب من داخل بطونها ، وأقول ليس على الظهر والجنب شحم إلا اللحم الأبيض السمين الملتصق باللحم الأحمر على هذا التقدير : فذلك اللحم السمين الملتصق مسمم بالشحم ، وبهذا التقدير : لو حلف لا يأكل الشحم ، وجب أن يحنث بأكل ذلك اللحم السمين .

﴿ **والاستثناء الثاني** ﴾ قوله تعالى (أو الحوايا) قال الواحدي : وهي المباعر

والمصارين ، واحدتها حاوية وحوية . قال ابن الأعرابي : هي الحوية أو الحاوية ، وهي الدوارة التي في بطن الشاة . وقال ابن السكيت : يقال حاوية وحوايا ، مثل رواية وروايا .

إذا عرفت هذا : فالمراد أن الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين غير محرمة .

﴿ **والاستثناء الثالث** ﴾ قوله (وما اختلط بعظم) قالوا : إنه شحم الالية . في قول جميع المفسرين وقال ابن جريج : كل شحم في القائم والجنب والرأس ، وفي العينين والأذنيين . يقول : إنه اختلط بعظم فهو حلال لهم ، وعلى هذا التقدير : فالشحم الذي حرمه الله عليهم هو الثرب وشحم الكلية

﴿ **القول الثاني** ﴾ في الآية أن قوله (أو الحوايا) غير معطوف على المستثنى ، بل على المستثنى منه والتقدير : حرمت عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم إلا ما حملت ظهورهما فانه غير محرم قالوا : ودخلت كلمة ' أو كدخولها في قوله تعالى (ولا تطع منهم آثما أو كفورا) والمعنى كل هؤلاء أهل أن يعصى ، فاعص هذا واعص هذا ، فكذا ههنا المعنى حرمنا عليهم هذا وهذا .

ثم قال تعالى ﴿ **ذلك جزيناهم ببغيهم** ﴾ والمعنى : أنا إنما خصصناهم بهذا التحريم جزاء على بغيهم ، وهو قتلهم الأنبياء ، وأخذهم الربا ، وأكلهم أموال الناس بالباطل ، ونظيره قوله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم)

ثم قال تعالى ﴿ **وإنا لصادقون** ﴾ أي في الاخبار عن بغيهم وفي الاخبار عن تخصيصهم بهذا التحريم بسبب بغيهم . قال القاضي : نفس التحريم لا يجوز أن يكون عقوبة على جرم صدر عنهم ، لأن التكليف تعريض للثواب ، والتعريض للثواب إحسان . فلم يجز أن يكون التكليف جزاء على الجرم المتقدم .

فالجواب : أن المنع من الانتفاع يمكن أن يكون لمزيد استحقاق الثواب ، ويمكن أيضاً أن يكون للجرم المتقدم ، وكل واحد منهما غير مستبعد .

ثم قال تعالى ﴿ **فان كذبوك** ﴾ يعني إن كذبوك في إدعاء النبوة والرسالة ، وكذبوك في تبليغ هذه الأحكام (فقل ربكم ذو رحمة واسعة) فلذلك لا يجعل عليكم بالعقوبة (ولا يرد بأسه) أي عذابه إذا جاء الوقت (عن القوم المجرمين) يعني الذين كذبوك فيما تقول . والله أعلم .

سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾

قوله تعالى ﴿ **سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن و إن أنتم إلا تخرصون قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين** ﴾ .

أعلم أنه تعالى لما حكى عن أهل الجاهلية إقامهم على الحكم في دين الله بغير حجة ولا دليل ،حكى عنهم عذرهم في كل ما يقدمون عليه من الكفريات ، فيقولون : لو شاء الله منا أن لا نكفر لمنعنا عن هذا الكفر ، وحيث لم يمنعنا عنه ، ثبت أنه مريد لذلك فاذا أراد الله ذلك منا امتنع منا تركه فكنا معذورين فيه ، وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أعلم أن المعتزلة زعموا أن هذه الآية تدل على قولهم في مسألة إرادة الكائنات من سبعة أوجه :

﴿ **فالوجه الأول** ﴾ أنه تعالى حكي عن الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم : لو شاء الله منا أن لا نشرك لم نشرك ، وإنما حكي عنهم هذا القول في معرض الذم والتقبيح ، فوجب كون هذا المذهب مذموما باطلا .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ أنه تعالى قال (كذب) وفيه قراءتان بالتخفيف وبالتثقيل . أما القراءة بالتخفيف فهي تصريح بأنهم قد كذبوا في ذلك القول ، وذلك يدل على أن الذي تقوله المجبرة في هذه المسألة كذب . وأما القراءة بالتشديد ، فلا يمكن حملها على أن القوم استوجبوا الذم بسبب أنهم كذبوا أهل المذاهب ، لأنا لو حملنا الآية عليه لكان هذا المعنى ضداً للمعنى الذي يدل عليه قراءة (كذب) بالتخفيف ، وحينئذ تصير إحدى القراءتين ضداً للقراءة الأخرى ، وذلك يوجب دخول التناقض في كلام الله تعالى ، وإذا بطل ذلك وجب على أن المراد

منه أن كل من كذب نبياً من الأنبياء في الزمان المتقدم ، فانه كذبه بهذا الطريق ، لأنه يقول الكل بمشيئة الله تعالى ، فهذا الذي أنا عليه من الكفر ، إنما حصل بمشيئة الله تعالى ، فلم يمنعني منه ، فهذا طريق متعين لكل الكفار المتقدمين والمتأخرين في تكذيب الأنبياء ، وفي دفع دعوتهم عن أنفسهم ، فاذا حملنا الآية على هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد مؤكدة للقراءة بالتخفيف ويصير مجموع القراءتين دالا على إبطال قول المجبرة .

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ في دلالة الآية على قولنا قوله تعالى (حتى ذاقوا بأسنا) وذلك يدل على أنهم استوجبوا الوعيد من الله تعالى في ذهابهم إلى هذا المذهب .

﴿ **الوجه الرابع** ﴾ قوله تعالى (قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا) ولا شك أنه استفهام على سبيل الانكار ، وذلك يدل على أن القائلين بهذا القول ليس لهم به علم ولا حجة ، وهذا يدل على فساد هذا المذهب ، لأن كل ما كان حقاً كان القول به علما .

﴿ **الوجه الخامس** ﴾ قوله تعالى (إن يتبعون إلا الظن) مع أنه تعالى قال في سائر الآيات (إن الظن لا يغني من الحق شيئاً)

﴿ **والوجه السادس** ﴾ قوله تعالى (وإن هم إلا يخرصون) والخرص أقبح أنواع الكذب ، وأيضاً قال تعالى (قتل الخراصون)

﴿ **والوجه السابع** ﴾ قوله تعالى (قل فلله الحجة البالغة) وتقريره : أنهم احتجوا في دفع دعوة الأنبياء والرسل على أنفسهم بأن قالوا : كل ما حصل فهو بمشيئة الله تعالى ، وإذا شاء الله منا ذلك ، فكيف يمكننا تركه ؟ وإذا كنا عاجزين عن تركه ، فكيف يأمرنا بتركه ؟ وهل في وسعنا وطاقتنا أن نأتي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى ؟ فهذا هو حجة الكفار على الانبياء ، فقال تعالى (قل فلله الحجة البالغة) وذلك من وجهين :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أنه تعالى أعطاكم عقولا كاملة ، وأفهاماً وافية ، وآذاناً سامعة ، وعيوناً باصرة ، وأقدركم على الخير والشر ، وأزال الأعذار والموانع بالكلية عنكم ، فان شئتم ذهبتم إلى عمل الخيرات ، وإن شئتم الى عمل المعصي والمنكرات ، وهذه القدرة والممكنة معلومة الثبوت بالضرورة ، وزوال الموانع والعوائق معلوم الثبوت أيضاً بالضرورة ، وإذا كان الأمر كذلك كان ادعاؤكم أنكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا أنه ليس لكم على الله حجة بالغة ! بل لله الحجة البالغة عليكم .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ أنكم تقولون : لو كانت أفعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى ،

لكنا قد غلبنا الله وقهرناه ، وأتينا بالفعل على مضادته ومخالفته ، وذلك يوجب كونه عاجزاً ضعيفاً ، وذلك يقدح في كونه إلها .

فأجاب تعالى عنه : بأن العجز والضعف إنما يلزم إذا لم أكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والألجاء ، وأنا قادر على ذلك وهو المراد من قوله (ولو شاء لهداكم أجمعين) إلا أني لا أحملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والألجاء ، لأن ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف ، فثبت بهذا البيان أن الذي يقولونه من أنا لو أتينا بعمل على خلاف مشيئة الله ، فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا ، كلام باطل . فهذا أقصى ما يمكن أن يذكر في تمسك المعتزلة بهذه الأية .

والجواب المعتمد في هذا الباب أن نقول : أنا بينا أن هذه السورة من أولها إلى آخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا ، ونقلنا في كل آية ما يذكرونه من التأويلات . وأجبنا عنها بأجوبة واضحة قوية مؤكدة بالدلائل العقلية القاطعة .

وإذا ثبت هذا ، فلو كان المراد من هذه الآية ما ذكرتم ، لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى فانه يوجب أعظم أنواع الطعن فيه .

إذا ثبت هذا فنقول : أنه تعالى حكي عن القوم أنهم قالوا (لو شاء الله ما أشركنا) ثم ذكر عقيبه (كذلك كذب الذين من قبلهم) فهذا يدل على أن القوم قالوا لما كان الكل بمشيئة الله تعالى وتقديره ، كان التكليف عبثا ، فكانت دعوى الأنبياء باطلة ، ونبوتهم ورسالتهم باطلة ، ثم أنه تعالى بين أن التمسك بهذا الطريق في إبطال النبوة باطل ، وذلك لأنه إله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولا أعتراض عليه لأحد في فعله ، فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر . ومع هذا فيبعث اليه الأنبياء ويأمره بالايمان ، وورود الأمر على خلاف الارادة غير ممتنع .

فالحاصل : أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم يتمسكون بمشيئة الله تعالى في إبطال نبوة الأنبياء ، ثم أنه تعالى بين أن هذا الاستدلال فاسد باطل ، فانه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله في كل الأمور دفع دعوة الأنبياء ، وعلى هذا الطريق فقط سقط هذا الاستدلال بالكلية ، وجميع الوجوه التي ذكرتموها في التقبيح والتهجين عائد إلى تمسككم بثبوت المشيئة لله على دفع الأنبياء ، فيكون الحاصل : أن هذا الاستدلال باطل ، وليس فيه البتة ما يدل على أن القول بالمشيئة باطل .

فأن قالوا : هذا العذر إنما يستقيم إذا قرأنا قوله تعالى (كذلك كذب) بالتسديد . وأما

إذا قرأناه بالتخفيف ، فانه يسقط هذا العذر بالكلية فنقول فيه وجهان . الأول : أنا نمنع صحة هذه القراءة ، والدليل عليه أنا بينا أن هذه السورة من أولها إلى آخرها تدل على قولنا : فلو كانت هذه الآية دالة على قولهم ، لوقع التناقض ، ولخرج القرآن عن كونه كلاما لله تعالى ، ويندفع هذا التناقض بأن لا تقبل هذه القراءة ، فوجب المصير اليه . الثاني : سلمنا صحة هذه القراءة لكنا نحملها على أن القوم كذبوا في أنه يلزم من ثبوت مشيئة الله تعالى في كل أفعال العباد سقوط نبوة الأنبياء وبطلان دعوتهم ، وإذا حملناه على هذا الوجه لم يبق للمعتزلة بهذه الآية تمسك البتة ، والحمد لله الذي أعاننا على الخروج من هذه العهدة القوية ، ومما يقوى ما ذكرناه ما روي أن ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول فيمن يقول : لاقدر ، فقال إن كان في البيت أحد منهم أتيت عليه ويله أما يقرأ (إنا كل شيء خلقناه بقدر . إنا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم) وقال ابن عباس : أول ما خلق الله القلم ، قال له اكتب القدر ، فجرى بما يكون إلى قيام الساعة ، وقال صلوات الله عليه « المكذبون بالقدر مجوس هذه الأمة »

﴿ المسألة الثانية ﴾ زعم سيبويه أن عطف الظاهر على المضمر المرفوع قبيح ، فلا يجوز أن يقال : قمت وزيد ، وذلك لأن المعطوف عليه أصل ، والمعطوف فرع ، والمضمر ضعيف ، والمظهر قوي ، وجعل القوي فرعا للضعيف ، لا يجوز .

إذا عرفت هذا الأصل فنقول : إن جاء الكلام في جانب الاثبات ، وجب تأكيد الضمير فنقول : قمت أنا وزيد ، وأن جاء في جانب النفي قلت ما قمت ولا زيد .

إذا ثبت هذا فنقول قوله (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا) فعطف قوله (ولا آباؤنا) على الضمير في قوله (ما أشركنا) إلا أنه تخلل بينهما كلمة لا فلا جرم حسن هذا العطف . قال في جامع الأصفهاني : إن حرف العطف يجب أن يكون متأخرا عن اللفظة المؤكدة للضمير حتى يحسن العطف ويندفع المحذور المذكور من عطف القوي على الضعيف ، وهذا المقصود إنما يحصل إذا قلنا (ما أشركنا نحن ولا إباؤنا) حتى تكون كلمة (لا) مقدمة على حرف العطف . أما ههنا حرف العطف مقدم على كلمة (لا) وحينئذ يعود المحذور المذكور .

فالجواب : أن كلمة (لا) لما أدخلت على قوله (آباؤنا) كان ذلك موجبا إضمار فعل هناك ، لأن صرف النفي ذوات الآباء محال ، بل يجب صرف هذا النفي إلى فعل يصدر منهم ، وذلك هو الاشراك ، فكان التقدير : ما أشركنا ولا أشرك آباؤنا ، وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أحتج أصحابنا على قولهم الكل بمشيئة الله تعالى بقوله (فلو شاء لهداكم أجمعين) فكلمة «لو» في اللغة تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ، فدل هذا على أنه تعالى ما شاء أن يهديهم ، وما هداهم أيضاً . وتقريره بحسب الدليل العقلي ، أن قدرة الكافر على الكفر أن لم تكن قدرة على الايمان . فالله تعالى على هذا التقدير ما أقدره على الإيمان ، فلو شاء الإيمان منه ، فقد شاء الفعل من غير قدرة على الفعل ، وذلك محال ومشيئة المحال محال ، وأن كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقف رجحان أحد الطرفين على حصول الداعية المرجحة .

فان قلنا : أنه تعالى خلق تلك الداعية فقد حصلت الداعية المرجحة مع القدرة ، ومجموعهما موجب للفعل ، فحيث لم يحصل الفعل علمنا أن تلك الداعية لم تحصل . وإذا لم تحصل امتنع منه فعل الايمان ، وإذا امتنع ذلك منه ، امتنع أن يريده الله منه ، لأن إرادة المحال محال ممتنع ، فثبت أن ظاهر القرآن دل على أنه تعالى ما أراد الايمان من الكافر ، والبرهان العقلي الذي قررناه يدل عليه أيضا ، فبطل قولهم من كل الوجوه ، وأما قوله : تحمل هذه الآية على مشيئة الالجاء فنقول : هذا التأويل إنما يحسن المصير إليه لو ثبت بالبرهان العقلي امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام ، أما لوقام البرهان العقلي على أن الحق ليس إلا ما دل عليه هذا الظاهر ، فكيف يصار اليه ؟ قم نقول : هذا الدليل باطل من وجوه : الأول : أن هذا الكلام لا بد فيه من إضمار ، فنحن نقول : التقدير : لو شاء الهداية لهداكم ، وأنتم تقولون التقدير : لو شاء الهداية على سبيل الالجاء لهداكم ، فاضمارکم أكثر فكان قولكم مرجوحا . الثاني . أنه تعالى يريد من الكافر الايمان الاختياري ، والإيمان الحاصل بالالجاء غير الإيمان الحاصل بالاختيار ، وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا عن تحصيل مراده ، لأن مراده هو الإيمان الاختياري ، وأنه لا يقدر البتة على تحصيله ، فكان القول بالعجز لازما . الثالث : أن هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار ، وبين الايمان الحاصل بالالجاء . أما الإيمان الحاصل بالاختيار ، فانه يمتنع حصوله إلا عند حصول داعية جازمة ، وإرادة لازمة . فان الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل ، إما أن تكون بحيث يجب ترتب الفعل عليها أو لا يجب . فان وجب فهي الداعية الضرورية ، وحينئذ لا يبقى بينها وبين الداعية الحاصلة بالالجاء فرق . وإن لم يجب ترتب الفعل عليها ، فحينئذ بمكن تخلف الفعل عنها فلنفرض تارة ذلك الفعل متخلفا عنها ، وتارة غير متخلف ، فامتياز أحد الوقتين عن الآخر لا بد وأن يكون لمرجح زائد فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية ، وقد فرضناه كذلك ، وهذا خلف ، ثم عند انضمام هذا القيد الزائد إن وجب الفعل لم يبقى بينه وبين

قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَـٰذَا فَإِن شَهِدُوا۟ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾

الضرورية فرق ، وإن لم يجب افتقر إلى قيد زائد ولزم التسلسل ، وهو محال . فثبت أن الفرق الذي ذكروه بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وإن كان في الظاهر معتبرا ، إلا أنه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصول .

قوله تعالى ﴿ **قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا فأن شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون** ﴾

أعلم أنه تعالى لما أبطل على الكفار جميع أنواع حججهم بين أنه ليس لهم على قولهم شهود البتة ، وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ (هلم) كلمة دعوة إلى الشيء ، والمعنى : هاتوا شهداءكم ، وفيه قولان : الأول : أنه يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع ، والذكر والأنثى . قال تعالى (قل هلم شهداءكم الذين يشهدون) وقال (والقائلين لاخوانهم هلم إلينا) واللغة الثانية يقال للاثنين : هلما ، وللجمع : هلموا ، وللمرأة : هلمي ، وللاثنين : هلما ، وللجمع : هلممن . والأول أفصح .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في أصل هذه الكلمة قولان : قال الخليل وسيبويه أنها « ها » ضمت اليها « لم » أي جمع ، وتكون بمعنى : أدن . يقال : لفلان لمة . أي دنو ، ثم جعلتا كالكلمة الواحدة ، والفائدة في قولنا « ها » استعطاف المأمور واستدعاء إقباله على الأمر ، إلا أنه لما كثر استعماله حذف عنه الألف على سبيل التخفيف ، كقولك : لم أبل ، ولم أر ، ولم تك ، وقال الفراء : أصلها « هل » أم أرادوا « بهل » حرف الاستفهام ، وبقولنا « أم » أي أقصد ؟ والتقدير : هل قصد ؟ والمقصود من هذا الاستفهام الأمر بالقصد ، كأنك تقول : أقصد ، وفيه وجه آخر ، وهو أن يقال : كان الأصل أن قالوا : هل لك في الطعام ، أم أي قصد ؟ ثم شاع في الكل كما أن كلمة «تعالى» كانت مخصوصة بصورة معينة ، ثم عمت .

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ



﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى نبه باستدعاء إقامة الشهداء من الكافرين ليظهر أن لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ، ومعنى (هلم) أحضروا شهداءكم .

ثم قال ﴿ فأن شهدوا فلا تشهد معهم ﴾ تنبيها على كونهم كاذبين ، ثم بين تعالى أنه إن وقعت منهم تلك الشهادة فعن اتباع الهوى ، فأمر نبيه أن لا يتبع أهوائهم ، ثم زاد في تقبيح ذلك بأنهم لا يؤمنون بالآخرة ، وكانوا ممن ينكرون البعث والنشور، وزاد في تقبيحهم بأنهم يعدلون بربهم فيجعلون له شركاء . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون** ﴾

أعلم أنه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار أن الله حرم علينا كذا وكذا ، أردفه تعالى ببيان الأشياء التي حرمها عليهم ، وهي الأشياء المذكورة في هذه الآية ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف « تعال » من الخاص الذي صار عاما ، وأصله أن يقوله من كان في مكان عال لمن هو أسفل منه ، ثم كثر وعم ، وما في قوله (ما حرم ربكم عليكم) منصوب ، وفي ناصبه وجهان : الأول : أنه منصوب بقوله (أتل) والتقدير : أتل الذي حرمه عليكم ، والثاني : أنه منصوب بحرم ، والتقدير : أتل الأشياء التي حرم عليكم .

فان قيل : قوله (أن لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً) كالتفصيل لما أجمله في قوله (ما حرم ربكم عليكم) وهذا باطل ، لأن ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب ، لا محرم .

والجواب من وجوه : الأول : أن المراد من التحريم أن يجعل له حريما معينا ، وذلك بأن يبينه بيانا مضبوطا معينا ، فقوله (أتل ما حرم ربكم عليكم) معناه : أتل عليكم ما بينه بيانا شافيا بحيث يجعل له حريما معينا ، وعلى هذا التقرير فالسؤال زائل ، والثاني : أن الكلام تم وانقطع عند قوله (أتل ما حرم ربكم) ثم ابتدأ فقال (عليكم أن لا تشركوا) كما يقال : عليكم السلام ، أو أن الكلام تم وانقطع عند قوله (أتل ما حرم ربكم عليكم) ثم ابتدأ فقال (ألا تشركوا به شيئاً) بمعنى لئلا تشركوا ، والتقدير : أتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به شيئاً . الثالث : أن تكون « أن » في قوله (أن لا تشركوا) مفسرة بمعنى : أي ، وتقدير الآية : أتل ما حرم ربكم عليكم ، أي لا تشركوا ، أي ذلك التحريم هو قوله (لا تشركوا به شيئاً)

فاخ قيل : فقوله (وبالوالدين إحسانا) معطوف على قوله (أن لا تشركوا به شيئاً) فوجب أن يكون قوله (وبالوالدين إحسانا) مفسراً لقوله (أتل ما حرم ربكم عليكم) فيلزم أن يكون الاحسان بالوالدين حراما ، وهو باطل .

قلنا : لما أوجب الاحسان اليهما ، فقد حرم الاساءة اليهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى أوجب في هذه الآية أمور خمسة : أولها : قوله (أن لا تشركوا به شيئاً)

وأعلم أنه تعالى قد شرح فرق المشركين في هذه السورة على أحسن الوجوه ، وذلك لأن طائفة من المشركين يجعلون الأصنام شركاء لله تعالى ، وإليهم الاشارة بقوله حكاية عن إبراهيم (وإذا قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين)

﴿ والطائفة الثانية ﴾ من المشركين عبدة الكواكب ، وهم الذين حكي الله عنهم ، أن إبراهيم عليه السلام أبطل قولهم بقوله (لا أحب الآفلين)

﴿ والطائفة الثالثة ﴾ الذين حكي الله تعالى عنهم (أنهم جعلوا لله شركاء الجن) وهم القائلون بيزدان وأهرمن .

﴿ والطائفة الرابعة ﴾ الذين جعلوا لله بنين وبنات ، وأقام الدلائل على فساد اقوال هؤلاء الطوائف والفرق ، فلما بين بالدليل فساد قول هؤلاء الطوائف . قال ههنا (ألا تشركوا به شيئاً)

﴿ النوع الثاني ﴾ من الاشياء التي أوجبها ههنا قوله (وبالوالدين احسانا) وانما ثنى

بهذا التكليف ، لأن أعظم أنواع النعم على الانسان نعمة الله تعالى ، ويتلوها نعمة الوالدين ، لأن المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله سبحانه وفي الظاهر هو الأبوان ، ثم نعمهما على الانسان عظيمة وهي نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والهلاك في وقت الصغر .

﴿ النوع الثالث ﴾ قوله (ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم) فأوجب بعد رعاية حقوق الأبوين رعاية حقوق الأولاد وقوله (ولا تقتلوا أولادكم من إملاق) أي من خوف الفقر وقد صرح بذكر الخوف في قوله (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) والمراد منه النهي عن الوأد ، إذ كانوا يدفنون البنات أحياء ، بعضهم للغيرة ، وبعضهم خوف الفقر ؛ وهو السبب الغالب ، فبين تعالى فساد هذه العلة بقوله (نحن نرزقكم وإياهم لأنه تعالى إذا كان متكفلا برزق الوالد والولد ، فكما وجب على الوالدين تبقية النفس والاتكال في رزقها على الله ، فكذلك القول في حال الولد . قال شمر : أملق ، لازم ومتعد . يقال : أملق الرجل ، فهو مملق ، إذا افتقر ، فهذا لازم ، وأملق الدهر ما عنده ، إذا أفسده ، والاملاق الفساد .

﴿ والنوع الرابع ﴾ قوله (ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن) قال ابن عباس : كانوا يكرهون الزنا علانية ، ويفعلون ذلك سرا ، فنهاهم الله عن الزنا علانية وسرا ، والأولى أن لا يخصص هذا النهى بنوع معين ، بل يجري على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها لأن اللفظ عام. والمعنى الموجب لهذا النهي وهو كونه فاحشة عام أيضاً ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل ، وفي قوله (ما ظهر منها وما بطن) دقيقة، وهي: أن الأنسان إذا احترز عن المعصية في الظاهر ولم يحترز عنها في الباطن دل ذلك على أن احترازه عنها ليس لأجل عبودية الله وطاعته، ولكن لأجل الخوف من مذمة الناس، وذلك باطل ، لأن من كان مذمة الناس عنده اعظم وقعا من عقاب الله ونحوه فانه يخشى عليه من الكفر، ومن ترك المعصية ظاهرا وباطنا، دل ذلك على أنه إنما تركها تعظيما لأمر الله تعالى وخوفا من عذابه ورغبة في عبوديته .

﴿ والنوع الخامس ﴾ قوله (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق)

وأعلم أن هذا داخل في جملة الفواحش إلا أنه تعالى أفرده بالذكر لفائدتين : إحداهما : أن الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم ، كقوله (وملائكته وجبريل وميكال) والثانية : أنه تعالى أراد أن يستثني منه ، ولا يتأتى هذا الاستثناء في جملة الفواحش .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (إلا بالحق) أي قتل النفس المحرمة قد يكون حقا لجرم يصدر منها ، والحديث أيضا موافق له وهو قوله عليه السلام ' لا يحل دم أمرىء مسلم إلا

وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾

باحدى ثلاث كفر بعد إيمان ، وزنا بعد إحصان ، وقتل نفس بغير حق » والقرآن دل على على سبب رابع ، وهو قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا)

والحاصل : أن الاصل في قتل النفس هو الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل منفصل ، ثم أنه تعالى لما بين أحوال هذه الاقسام الخمسة أتبعه باللفظ الذي يقرب الى القلب القبول ، فقال (ذلكم وصاكم به) لما في هذه اللفظة من اللطف والرأفة ، وكل ذلك ليكون الكلف أقرب إلى القبول ، ثم أتبعه بقوله (لعلكم تعقلون) أي لكي تعقلوا فوائد هذه التكاليف ، ومنافعها في الدين والدنيا .

قوله تعالى ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفسا إلا وسعها وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون ﴾

أعلم أنه تعالى ذكر في الآية الأولى خمسة أنواع من التكاليف ، وهي أمور ظاهرة جلية لا حاجة فيها إلى الفكر والاجتهاد ، ثم ذكر تعالى في هذه الآية أربعة أنواع من التكاليف ، وهي أمور خفية يحتاج المرء العاقل في معرفته بمقدارها إلى التفكر ، والتأمل والاجتهاد .

﴿ فالنوع الأول ﴾ من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده)

وأعلم أنه تعالى قال في سورة البقرة (ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير) والمعنى : ولا تقربوا مال اليتيم إلا بأن يسعى في تنميته وتحصيل الربح به ورعاية وجوه الغبطة له ، ثم أن كان القيم فقيراً محتاجاً أخذ بالمعروف ، وان كان غنيا فاحترز عنه كان أولى فقوله (إلا بالتي هي أحسن) معناه كمعنى قوله (ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف)

وأما قوله ﴿ **حتى يبلغ أشده** ﴾ فالمعنى احفظوا ماله حتى يبلغ أشده ، فاذا بلغ أشده فادفعوا إليه ماله . وأما معنى الأشد وتفسيره : قال الليث : الأشد . مبلغ الرجل الحكمة والمعرفة . قال الفراء : الأشد . واحدها في القياس ، ولم أسمع لها بواحد . وقال أبو الهيثم : واحدة الأشد شدة كما أن واحدة الأنعم نعمة ، والشدة : القوة والجلادة ، والشديد الرجل القوي ، وفسروا بلوغ الأشد في هذه الآية بالاحترام بشرط أن يؤنس منه الرشد ، وقد استقصينا في هذا الفصل في أول سورة النساء .

﴿ **والنوع الثاني** ﴾ قوله تعالى (وأوفوا الكيل والميزان بالقسط)

وأعلم أن كل شيء بلغ تمام الكمال ، فقد وفي وتم . يقال : درهم واف ، وكيل واف ، وأوفيته حقه ، ووفيته إذا أتممته ، وأوفى الكيل إذا إتمه ولم ينقص منه شيئاً وقوله (والميزان) أي الوزن بالميزان وقوله (بالقسط) أي بالعدل لا بخس ولا نقصان .

فان قيل : إيفاء الكيل والميزان ، هو عين القسط ، فما الفائدة في هذا التكرير ؟

قلنا : أمر الله المعطى بايفاء ذي الحق حقه من غير نقصان ، وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة .

وأعلم أنه لما كان يجوز أن يتوهم الانسان أنه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل أتبعه الله تعالى بما يزيل هذا التشديد فقال (لا نكلف نفسا إلا وسعها) أي الواجب في إيفاء الكيل والوزن هذا القدر الممكن في إيفاء الكيل والوزن . أما التحقيق فغير واجب . قال القاضي : إذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف مع أن ما هو التضييق مقدور له ، فكيف يتوهم أنه تعالى يكلف الكافر الايمان مع أنه لا قدرة له عليه ؟ بل قالوا : يخلق الكفر فيه ، ويريده منه ، ويحكم به عليه ، ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر ، والداعية الموجبة له ، ثم ينهاه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق على العبد ، وهو ايفاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق ، فكيف يجوز أن يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد ؟

وأعلم أنا نعارض القاضي وشيخوخة في هذا الموضع بمسألة العلم ومسألة الداعي ، وحينئذ ينقطع ولا يبقى لهذا الكلام رواء ولا رونق .

﴿ **النوع الثالث** ﴾ من التكاليف المذكورة في هذه الآية ، قوله تعالى (وإذا قلتم فاعدلوا

ولو كان ذاقر بي) وأعلم أن هذا أيضاً من الأمور الخفية التي أوجب الله تعالى فيها أداء الأمانة ، والمفسرون حملوه على أداء الشهادة فقط ، والأمر والنهي فقط ، قال القاضي وليس الأمر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول ، فيدخل فيه ما يقول المرء في الدعوة إلى الدين وتقرير الدلائل عليه بأن يذكر الدليل ملخصا عن الحشو والزيادة بألفاظ مفهومة معتادة ، قريبة من الأفهام ، ويدخل فيه أن يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا على وجه العدل من غير زيادة في الايذاء والايحاش ، ونقصان عن القدر الواجب ، ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل حتى لا يزيد فيها ولا ينقص عنها ، ومن جملتها تبليغ الرسالات عن الناس ، فانه يجب أن يؤديها من غير زيادة ولا نقصان ، ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول ، ثم إنه تعالى بين أنه يجب أن يسوى فيه بين القريب والبعيد ، لأنه لما كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك بالقريب والبعيد .

﴿ **والنوع الرابع** ﴾ من هذه التكاليف قوله تعالى (وبعهد الله أوفوا) وهذا من خفيات الأمور لأن الرجل قد يحلف مع نفسه ، فيكون ذلك الحلف خفيا ، ويكون بره وحنثه أيضاً خفيا ، ولما ذكر تعالى هذه الأقسام قال (ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون)

فان قيل : فما السبب في أن جعل خاتمة الآية الأولى بقوله (لعلكم تعقلون) وخاتمة هذه الآية بقوله (لعلكم تذكرون)

قلنا : لأن التكاليف الخمسة المذكورة في الأولى أمور ظاهرة جلية ، فوجب تعقلها وتفهمها وأما التكاليف اربعة المذكورة في هذه الآية فأمور خفية غامضة ، لا بد فيها من الاجتهاد والفكر حتى حتى يقف على موضع الاعتدال ، فلهذا السبب قال (لعلكم تذكرون) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (تذكرون) بالتخفيف ولاباقون (تذكرون) بتشديد الذال في كل القرآن وهما بمعنى واحد .

تم الجز الثالث عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الرابع عشر ، وأوله قوله تعالى

﴿ **وأن هذا صراطي مستقيما** ﴾ من سورة الأنعام . أعان الله على إكماله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾

قوله تعالى ﴿ وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر (وأن هذا) بفتح الألف وسكون النون وقرأ حمزة والكسائي (وإن) بكسر الألف وتشديد النون أما قراءة ابن عامر فأصلها (وإنه هذا صراطي) والهاء ضمير الشأن والحديث وعلى هذا الشرط تخفف . قال الأعشى :

في فتية كسيوف الهند قد علموا   أن هالك كل من يحفي وينتعل

أي قد علموا أنه هالك ، وأما كسر (إن) فالتقدير (أتل ما حرم) وأتل (أن هذا صراطي) بمعنى أقول وقيل على الاستئناف . وأما فتح أن فقال الفراء فتح (أن) من وقوع أتل عليها يعني وأتل عليكم (أن هذا صراطي مستقيما) قال وإن شئت جعلتها خفضاً والتقدير (ذلكم وصاكم به) وبأن هذا صراطي . قال أبو علي . من فتح (أن) فقياس قول سيبويه أنه حملها على قوله (فاتبعوه) والتقدير لأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله (وإن هذه امتكم أمة واحدة) وقال سيبويه لأن هذه أمتكم ، وقال في قوله (وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) والمعنى ولأن المساجد لله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القراء أجمعوا على سكون الياء من (صراطي) غير ابن عامر فانه فتحها وقرأ ابن كثير وابن عامر (سراطي) بالسين وحمزة بين الصاد والزاي والباقون بالصاد صافية وكلها لغات قال صاحب الكشاف : قرأ الأعمش (وهذا صراطي) وفي مصحف عبد الله (وهذا صراط ربكم) وفي مصحف أبي (وهذا صراط ربك)

ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ أنه تعالى لما بين في الآيتين المتقدمتين ما وصى به أجمل في آخره إجمالا يقتضي دخول ما تقدم فيه ، ودخول سائر الشريعة فيه فقال (وأن هذا صراطي مستقيما) فدخل فيه كل ما بينه الرسول ﷺ من دين الاسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم ، فاتبعوا جملته وتفصيله ولا تعدلوا عنه فتقعوا في الضلالات . وعن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه خط خطا ، ثم قال : هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ، ثم قال : هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه؟ ثم تلا هذه الآية (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه) وعن ابن عباس هذه الآيات محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب ، من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار .

ثم قال ﴿ **ذلكم وصاكم به** ﴾ أي بالكتاب (لعلكم تتقون) المعاصي والضلالات .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ هذه الآية تدل على أن كل ما كان حقا فهو واحد ، ولا يلزم منه أن يقال : إن كل ما كان واحدا فهو حق ، فإذا كان الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا ، وما سوى الحق أشياء كثيرة ، فيجب الحكم بأن كل كثير باطل ، ولكن لا يلزم أن يكون كل باطل كثيرا بعين ما قررناه في القضية الأولى .

قوله تعالى ﴿ ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون ﴾

أعلم أن قوله (ثم آتينا) فيه وجوه : الأول : التقدير : ثم إني أخبركم بعد تعديد المحرمات وغيرها من الأحكام ، إنا آتينا موسى الكتاب ، فذكرت كلمة «ثم» لتأخير الخبر عن الخبر ، لا لتأخير الواقعة ، ونظيره قوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) والثاني : أن التكاليف التسعة المذكورة في الآية المتقدمة التكليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف الشرائع بل هي أحكام واجبة الثبوت من أول زمان التكليف إلى قيام القيامة . وأما الشرائع التي كانت التوبة مختصة بها ، فهي إنما حدثت بعد تلك التكاليف التسعة ، فتقدير الآية أنه تعالى لما ذكرها قال : ذلكم وصاكم به يابني آدم قديما وحديثا ، ثم بعد ذلك آتينا موسى الكتاب . الثالث : أن فيه حذفاً تقديره : ثم قل يا محمد أنا آتينا موسى ، فتقديره : اتل ما أوحى إليك ، ثم أتل عليهم خبر ما آتينا موسى .

وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾ أَوْ تَقُولُواْ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾

أما قوله ﴿ تماماً على الذي أحسن ﴾ ففيه وجوه : الأول : معناه تماماً للكرامة والنعمة على الذي أحسن . أي على كل من كان محسناً صالحاً ، ويدل عليه قراءة عبد الله (على الذين أحسنوا) والثاني : المراد تماماً للنعمة والكرامة على العبد الذي أحسن الطاعة بالتبليغ ، وفي كل ما أمر به والثالث : تماماً على الذي أحسن موسى من العلم والشرائع ، من أحسن الشيء إذا أجاد معرفته ، أي زيادة على علمه على وجه التتميم ، وقرأ يحي بن يعمر (على الذي أحسن) أي على الذي هو أحسن بحذف المبتدا كقراءة من قرأ (مثلاً ما بعوضة) بالرفع وتقدير الآية : على الذي هو أحسن دينا وأرضاه ، أو يقال المراد : آتينا موسى الكتاب تماماً ، أي تاماً كاملاً على أحسن ما يكون عليه الكتب ، أي على الوجه الذي هو أحسن وهو معنى قول الكلبي : أتم له الكتاب على أحسنه ، ثم بين تعالى ما في التوراة من النعم في الدين وهو تفصيل كل شيء ، والمراد به ما يختص بالدين فدخل في ذلك بيان نبوة رسولنا ﷺ دينه ، وشرعه ، وسائر الأدلة والأحكام إلا ما نسخ منها ولذلك قال (وهدى ورحمة) والهدى معروف وهو الدلالة ، والرحمة هي النعمة (لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون) أي لكي يؤمنوا بلقاء ربهم ، والمراد به لقاء ما وعدهم الله به من ثواب وعقاب .

قوله تعالى ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى وحرمة فمن أضلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها سنجزي الذي يصدقون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون ﴾ .

أعلم أن قوله ﴿ وهذا كتاب ﴾ لا شك أن المراد هو القرآن وفائدة وصفه بأنه مبارك أنه ثابت لا يتطرق اليه النسخ كما في الكتابين ، أو المراد أنه كثيرا الخير والنفع

ثم قال ﴿ فاتبعوه ﴾ والمراد ظاهر

ثم قال ﴿ واتقوا لعلكم ترحمون ﴾ أي لكي ترحموا . وفيه ثلاثة أقوال : قيل : اتقوا مخالفته على رجاء الرحمة ، وقيل : اتقوا لترحموا ، أي ليكون الغرض بالتقوي رحمة الله ، وقيل : اتقوا لترحموا جزاء على التقوى

ثم قال تعالى ﴿ أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ﴾ وفيه وجوه

﴿ الوجه الأول ﴾ قال الكسائي والفراء ، والتقدير : أنزلناه لئلا تقولوا ، ثم حذف الجار وحرف النفي ، كقوله (يبين الله لكم أن تضلوا) وقوله (رواسي أن تميد بكم) أي لئلا

﴿ والوجه الثاني ﴾ وهو قول البصريين معناه : أنزلناه كراهة أن تقولوا ولا يجيزون أضمار «لا» فانه لا يجوز أن يقال : جئت أن أكرمك بمعنى : أن لا أكرمك ، وقد ذكرنا تحقيق هذه المسألة في آخر سورة النساء

﴿ والوجه الثالث ﴾ قال الفراء : يجوز أن يكون «أن» متعلقة باتقوا ، والتأويل : واتقوا أن تقولوا إنما أنزل الكتاب

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله (أن تقولوا) خطاب لأهل مكة ، والمعنى : كراهة أن يقول أهل مكة انزل الكتاب ، وهو التوراة والانجيل على طائفتين من قبلنا ، وهم اليهود والنصارى ، وأن كنا «أن» هي المخففة من الثقيلة ، واللام هي الفارقة بينها وبين النافية ، والأصل وانه كنا عن دراستهم لغافلين ، والمراد بهذه الآيات إثبات الحجة عليهم بأنزال القرآن على محمد كي لا يقولوا يوم القيامة إن التوراة والانجيل انزلا على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما ، فقطع الله عذرهم بانزال القرآن عليهم وقوله (وإن كنا عن دراستهم لغافلين) أي لا نعلم ما هي ، لأن كتابهم ما كان بلغتنا ، ومعنى أو تقولوا لو أنا انزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ، مفسر للاول في أن معناه لئلا يقولوا ويحتجوا بذلك ، ثم بين تعالى قطع

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَـٰنِهَا خَيْرًا قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾

احتجاجهم بهذا ، وقال (فقد جاءكم بينة من ربكم) وهو القرآن وما جاء به الرسول (وهدى ورحمة)

فان قيل : البينة والهدى واحد ، فما الفائدة في التكرير ؟

قلنا : القرآن بينة فيما يعلم سمعا وهو هدى فيما يعلم سمعا وعقلا ، فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف ، وقد بينا أن معنى (رحمة) أي أنه نعمة في الدين

ثم قال تعالى ﴿ **فمن أظلم ممن كذب بآيات الله** ﴾ والمراد تعظيم كفر من كذب بآيات الله ، وصدف عنها ، أي منع عنها ، لأن الأول ضلال ، والثاني منع عن الحق واضلال

ثم قال تعالى ﴿ **سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب** ﴾ وهو كقوله (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب)

قوله تعالى ﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا قل انتظروا إنا منتظرون ﴾

قرأ حمزة والكسائي (يأتيهم) بالياء وفي النحل مثله ، والباقون (تأتيهم) بالتاء

وأعلم أنه تعالى لما بين أنه إنما أنزل الكتاب إزالة للعذر ، وازاحة للعلة ، وبين أنهم لا يؤمنون البتة وشرح أحوالا توجب اليأس عن دخولهم في الايمان فقال (هل ينظرون إلا أن

تأتيهم الملائكة) ونظير هذه الآية قوله في سورة البقرة (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استفهام معناه النفي ، وتقدير الآية : أنهم لا يؤمنون بك إلا إذا جاءهم أحد هذه الأمور الثلاثة ، وهي مجيء الملائكة ، أو مجيء الرب ، أو مجيء الآيات القاهرة من الرب .

فان قيل : قوله ﴿ أو يأتي ربك ﴾ هل يدل على جواز المجيء والغيبة على الله

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : أن هذا حكاية عنهم،وهم كانوا كفارا ، واعتقاد الكافر ليس بحجة ، والثاني : أن هذا مجاز . ونظيره قوله تعالى (فأتى الله بنيانهم) وقوله (إن الذين يؤذون الله) والثالث : قيام الدلائل القاطعة على أن المجيء والغيبة على الله تعالى محال ، وأقربها قول الخليل صلوات الله عليه في الرد على عبدة الكواكب (لا أحب الآفلين)

فان قيل : قوله ﴿ أو يأتي ربك ﴾ لا يمكن حمله على إثبات أثر من آثار قدرته ، لأن على هذا التقدير : يصير هذا عين قوله (أو يأتي بعض آيات ربك) فوجب حمله على أن المراد منه اتيان الرب .

قلنا : الجواب المعتمد أن هذا حكاية مذهب الكفار ، فلا يكون حجة ، وقيل : يأتي ربك بالعذاب ، أو يأتي بعض يآت ربك وهو المعجزات القاهرة

ثم قال تعالى ﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل ﴾ وأجمعوا على أن المراد بهذه الآيات علامات القيامة ، عن البراء بن عازب قال : كنا نتذاكر أمر الساعة إذ أشرف علينا رسول الله ﷺ ، فقال : ما تتذاكرون ؟ قلنا : نتذاكر الساعة قال : «انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات ، الدخان ، ودابة الأرض ، وخسفا بالمشرق ، وخفسا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب ، والدجال وطلوع الشمس من مغربها ، ويأجوج ومأجوج ، ونزول عيسى ، ونار تخرج من عدن »وقوله (لم تكن آمنت من قبل) صفة لقوله (نفسا) وقوله (أو كسبت في إيمانها خيرا) صفة ثانية معطوفة على الصفة الأولى ، والمعنى : أن أشراط الساعة إذا ظهرت ذهب أو أن التكليف عندها ، فلم ينفع الايمان نفسا ما آمنت قبل ذلك ، وما كسبت في إيمانها خيرا قبل ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ قل انتظروا إنا منتظرون ﴾ وعيد وتهديد .

إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾

قوله تعالى ﴿ إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ﴾

قرأ حمزة والكسائي (فارقوا) بالألف والباقون (فرقوا) ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لأن الذي فرق دينه بمعنى أنه أقر ببعض وأنكر بعضا ، فقد فارقه في الحقيقة ، وفي الآية أقوال ،

﴿ **القول الأول** ﴾ المراد سائر الملل . قال ابن عباس : يريد المشركين بعضهم يعبدون الملائكة ويزعمون أنهم بنات الله ، وبعضهم يعبدون الأصنام ، ويقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعا ، أي فرقا وأحزابا في الضلالة . وقال مجاهد وقتادة : هم اليهود والنصارى ، وذلك لأن النصارى تفرقوا فرقا ، وكفر بعضهم بعضا ، وكذلك اليهود ، وهم أهل كتاب واحد ، واليهود تكفر النصارى .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن المراد من الآية أخذوا ببعض وتركوا بعضا ، كما قال تعالى (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) وقال أيضا (أن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض)

﴿ **والقول الثالث** ﴾ قال مجاهد : أن الذين فرقوا دينهم من هذه الأمة ، هم أهل البدع والشبهات وأعلم أن المراد من الآية الحث على أن تكون كلمة المسلمين واحدة ، وأن لا يتفرقوا في الدين ولا يبتدعوا البدع وقوله (لست منهم في شيء) فيه قولان : الأول : أنت منهم بريء وهم منك براء وتأويله : انك بعيد عن أقوالهم ومذاهبهم ، والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصور عليهم ولا يتعداهم . والثاني : لست من قتالهم في شيء . قال السدى : يقولون لم يؤمر بقتالهم ، فلما أمر بقتالهم نسخ ، وهذا بعيد ، لأن المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء ، فورد الأمر بالقتال في وقت آخر لا يوجب النسخ .

ثم قال ﴿ **إنما أمرهم إلى الله** ﴾ أي فيما يتصل بالأمهال والانظار ، والاستئصال والاهلاك (ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون) والمراد الوعيد .

مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾

قوله تعالى ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجز ى إلا مثلها وهم لا يظلمو ن ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأو لى ﴾ قال بعضهم : الحسنة قول لا إله إلا الله ، والسيئة هي الشرك ، وهذا بعيد بل يجب أن يكون محمولا على العموم إما تمسكا باللفظ و إما لأجل أنه حكم مرتب على صف مناسب له فيقتضي كون الحكم معللا بذلك الوصف . فوجب أن يعم لعموم العلة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي رحمه الله : حذفت الهاء من عشر والامثال جمع مثل ، والمثل مذكر لأنه أريد عشر حسنات أمثالها ، ثم حذفت الحسنات وأقيمت الامثال التي هي صفتها مقامها وحذف الموصوف كثير في الكلام ، ويقوي هذا قراءة من قرأ عشر أمثالها بالرفع والتنوين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ مذهبنا أن الثواب تفضل من الله تعالى في الحقيقة ، وعلى هذا التقدير فلا إشكال في الآية ، أما المعتزلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل بأن الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة ثم أنهم على تقريع مذاهبهم اختلفوا . فقال بعضهم : هذه العشرة تفضل والثواب غيرها وهو قول الجبائي قال : لأنه لو كان الواحد ثوابا وكانت التسعة تفضلا لزم أن يكون الثواب دون التفضل ، وذلك لا يجوز ، لأنه لو جاز أن يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة والشرف ، لم يبق في التكليف فائدة أصلا فيصير عبثا وقبيحا ، ولما بطل ذلك علمنا أن الثواب يجب أن يكون أعظم في القدر وفي التعظيم من التفضل . وقال آخرون : لا يبعد أن يكون الواحد من هذه التسعة ثوابا ، وتكون التسعة الباقية تفضلا ، أن ذلك الواحد يكون أوفر وأعظم وأعلى شأنا من التسعة الباقية .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعضهم : التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد ، بل أراد الاضعاف مطلقا ، كقول القائل لئن أسديت الي معروفا لأكافئنك بعشر أمثاله ، وفي الوعيد يقال : لئن كلمتني واحدة لأكلمنك عشرا ، ولا يريد التحديد فكذا ههنا . والدليل على أنه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء)

قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾

ثم قال تعالى ﴿ ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها ﴾ أى الاجزاء يساويها ويوازيها . روى أبو ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ان الله تعالى قال الحسنة عشر أو أزيد والسيئة واحدة أو عفو فالويل لمن غلب آحاده أعشاره » وقال صلى الله عليه وسلم « يقول الله إذا هم عبدى بحسنة فاكتبوها له حسنة وان لم يعملها فان عملها فعشر أمثالها وان هم بسيئة فلا تكتبوها وان عملها فسيئة واحدة » وقوله (وهم لا يظلمون) أى لا ينقص من ثواب طاعتهم ، ولا يزاد على عقاب سيئاتهم في الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ .

جوابه : أنه كان الكافر على عزم أنه لو عاش أبدا لبقى على ذلك الاعتقاد أبدا ، فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب الابد خلاف المسلم المذنب ، فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب ، فلا جرم كانت عقوبته منقطعة .

﴿ السؤال الثاني ﴾ اعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما ، وهو في كفارة الظهار ، وتارة جعل بدلا عن صيام أيام قلائل ، وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة .

جوابه : ان المساواة إنما تحصل بوضع الشرع وحكمه .

﴿ السؤال الثالث ﴾ إذا أحدث في رأس انسان موضحتين : وجب فيه ارشان ، فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب أرش موضحة واحدة . فههنا ازدادت الجناية . وقل العقاب ، فالمساواة غير معتبرة

وجوابه : ان ذلك من تعبدات الشرع وتحكماته .

﴿ السؤال الرابع ﴾ انه يجب في مقابلة تفويت أكثر كل واحد من الأعضاء دية كاملة ، ثم إذا قتله وفوت كل الأعضاء ، وجبت دية واحدة ، وذلك يمتنع القول من رعاية المماثلة .

جوابه : انه من باب تحكمات الشريعة . والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ قل إنني هداني ربي الى صراط مستقيم دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين ﴾

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾

اعلم أنه تعالى لما علم رسوله أنواع دلائل التوحيد ، والرد على القائلين بالشركاء والانداد والاضداد وبالغ في تقرير إثبات التوحيد ، والرد على القائلين بالشركاء والانداد والاضداد ، وبالغ في تقرير إثبات التوحيد والنافين للقضاء والقدر ، ورد على أهل الجاهلية في أباطيلهم ، أمره أن يختم الكلام بقوله (إنني هداني ربي الى صراط مستقيم) وذلك يدل على أن الهداية لا تحصل إلا بالله وانتصب دينا لوجهين : أحدهما : على البدل من محل صراط لأن معناه هداني ربي صراطا مستقيما كما قال (ويهديك صراطا مستقيما) والثاني : أن يكون التقدير الزموا دينا ، وقوله : فيما قال صاحب الكشاف القيم فيعل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من القائم ، وقرأ أهل الكوفة قيما مكسورة القاف خفيفة الياء قال الزجاج : هو مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشبع ، والتأويل دينا ذا قيم ووصف الدين بهذا الوصف على سبيل المبالغة ، وقوله (ملة ابراهيم حنيفا) فقوله (ملة) بدل من قوله (دينا قيما) وحنيفا منصوب على الحال من إبراهيم ، والمعنى هداني ربي وعرفني ملة إبراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ، ثم قال في صفة إبراهيم (وما كان من المشركين) والمقصود منه الرد على المشركين

قوله تعالى ﴿ قل إن صلاتي ونسكي ومحياى ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ﴾

إعلم أنه تعالى كما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويؤديه فقوله (قل إن صلاتي ونسكي ومحياى ومماتي لله رب العالمين) يدل على أنه يؤديه مع الاخلاص وأكده بقوله (لا شريك له) وهذا يدل على أنه لا يكفي في العبادات أن يؤتى بها كيف كانت بل يجب ان يؤتى بها مع تمام الاخلاص وهذا من أقوى الدلائل على أن شرط صحة الصلاة أن يؤتى بها مقرونة بالاخلاص .

أما قوله ﴿ ونسكي ﴾ فقيل المراد بالنسك الذبيحة بعينها ، يقول : من فعل كذا فعليه نسك . أى دم يهريقه ، وجمع بين الصلاة والذبح ، كما في قوله (فصل لربك وانحر) وروى ثعلب عن ابن الأعرابي أنه قال : النسك سبائك الفضة ، كل سبيكة منها نسيكة ، وقيل :

قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾

للمتعبد ناسك ، لانه خلص نفسه من دنس الآثام ، وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث ، وعلى هذا التأويل ، فالنسك كل ما تقربت به الى الله تعالى . إلا أن الغالب عليه في العرف الذبح وقوله (محياى ومماتي) أى حياتي وموتي لله ،

واعلم أنه تعالى قال ﴿ إن صلاتي ونسكي ومحياى ومماتي لله رب العالمين ﴾ فأثبت كون الكل لله ، والمحيا والمهات ليسا لله بمعنى أنه يؤتى بهما لطاعة الله تعالى ، فان ذلك محال ، بل معنى كونهما لله أنهما حاصلان بخلق الله تعالى ، فكذلك أن يكون كون الصلاة والنسك لله مفسرا بكونهما واقعين بخلق الله ، وذلك من أدل الدلائل على أن طاعات العبد مخلوقة لله تعالى . وقرأ نافع (محياى) ساكنة الياء ونصبها في مماتي ، وإسكان الياء في محياى شاذ غير مستعمل ، لأن فيه جمعا بين ساكنين لا يلتقيان على هذا الحد في نثر ولا نظم ، ومنهم من قال : إنه لغة لبعضهم ، وحاصل الكلام أنه تعالى أمر رسوله أن يبين أن صلاته وسائر عباداته وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله تعالى ، وتقديره وقضائه وحكمه ، ثم نص على أنه لا شريك له في الخلق ، والتقدير : ثم يقول وبذلك أمرت أى وبهذا التوحيد أمرت .

ثم يقول ﴿ وأنا أول المسلمين ﴾ أى المستسلمين لقضاء الله وقدره ، ومعلوم أنه ليس أولا لكل مسلم ، فيجب أن يكون المراد كونه أولا لمسلمي زمانه .

قوله تعالى ﴿ قل أغير الله أبغي ربا وهو رب كل شيء ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بالتوحيد المحض ، وهو أن يقول (إن صلاتي ونسكي) الى قوله (لا شريك له) أمره بأن يذكر ما يجرى الدليل على صحة هذا التوحيد ، وتقريره من وجهين : الأول : أن أصناف المشركين أربعة ، لأن عبدة الأصنام أشركوا بالله ، وعبدة الكواكب أشركوا بالله والقائلون : بيزدان ، وأهرمن . وهم الذين قال الله في حقهم (وجعلوا لله شركاء الجن) أشركوا بالله والقائلون : بأن المسيح ابن الله والملائكة

وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿١٦٥﴾

بناته ، أشركوا أيضا بالله ، فهؤلاء هم فرق المشركين ، وكلهم معترفون أن الله خالق الكل ، وذلك لأن عبدة الأصنام معترفون بان الله سبحانه هو الخالق للسموات والأرض ، ولكل ما في العالم من الموجودات ، وهو الخالق للأصنام والأوثان بأسرها . وأما عبدة الكواكب فهم معترفون بأن الله خالقها وموجدها . وأما القائلون بيزدان ، وهرمن فهم أيضا معترفون بأن الشيطان محدث ، وأن محدثه هو الله سبحانه . وأما القائلون بالمسيح والملائكة فهم معترفون بأن الله خالق الكل ، فثبت بما ذكرنا أن طوائف المشركين أطبقوا واتفقوا على أن الله خالق هؤلاء الشركاء .

إذا عرفت هذا فالله سبحانه قال له يا محمد (قل أغير الله أبغي ربا) مع أن هؤلاء الذين اتخذوا ربا غير الله تعالى أقروا بأن الله خالق تلك الأشياء ، وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكا للرب وجعل العبد شريكا للمولى ، وجعل المخلوق شريكا للخالق ؟ ولما كان الأمر كذلك ، ثبت بهذا الدليل أن اتخاذ رب غير الله تعالى قول فاسد ، ودين باطل .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تقرير هذا الكلام أن الموجود ، إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته . وثبت أن الواجب لذاته واحد ، فثبت أن ما سواه ممكن لذاته ، وثبت أن الممكن لذاته لا يوجد إلا بايجاد الواجب لذاته ، وإذا كان الأمر كذلك كان تعالى ربا لكل شيء .

وإذا ثبت هذا فنقول : صريح العقل يشهد بأنه لا يجوز جعل المربوب شريكا للرب وجعل المخلوق شريكا للخالق فهذا هو المراد من قوله (قل أغير الله أبغي ربا وهو رب كل شيء) ثم إنه تعالى لما بين بهذا الدليل القاهر القاطع هذا التوحيد بين أنه لا يرجع اليه من كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب ، فقال (ولا تكسب كل نفس إلا عليها) ومعناه أن إثم الجاني عليه ، لا على غيره (ولا تزر وازرة وزر أخرى) أى لا تؤخذ نفس آثمة باثم أخرى ، ثم بين تعالى أن رجوع هؤلاء المشركين الى موضع لا حاكم فيه ولا آمر إلا الله تعالى ، فهو قوله (ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون)

قوله تعالى ﴿ وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم ﴾

اعلم ان في قوله (جعلكم خلائف الأرض) وجوها : أحدها : جعلهم خلائف الأرض لأن محمدا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين ، فخلفت أمته سائر الأمم . وثانيها : جعلهم يخلف بعضهم بعضا . وثالثها : أنهم خلفاء الله في أرضه يملكونها ويتصرفون فيها .

ثم قال ﴿ ورفع بعضكم فوق بعض درجات ﴾ في الشرف ، والعقل ، والمال ، والجاه ، والرزق ، وإظهار هذا التفاوت ليس لأجل العجز والجهل والبخل ، فانه تعالى متعال عن هذه الصفات ، وإنما هو لأجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله (ليبلوكم فيما أتاكم) وقد ذكرنا أن حقيقة الابتلاء والامتحان على الله محال ، إلا أن المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد منا لكان ذلك شبيها بالابتلاء والامتحان ، فسمي لهذا الاسم لأجل هذه المشابهة ، ثم إن هذا المكلف إما أن يكون مقصرا فيما كلف به ، وإما أن يكون موفرا فيه ، فان كان الأول كان نصيبه من التخويف والترهيب ، وهو قوله (إن ربك سريع العقاب) ووصف العقاب بالسرعة ، لأن ما هو آت قريب ، وإن كان الثاني ، وهو أن يكون موفرا في تلك الطاعات كان نصيبه من التشريف والترغيب هو قوله (وإنه لغفور رحيم) أى يغفر الذنوب ويستر العيوب في الدنيا بستر فضله وكرمه ورحمته وفي الآخرة بأن يفيض عليه أنواع نعمه ، وهذا الكلام بلغ في شرح الأعذار والانذار والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه ، وهذا آخر الكلام في تفسير سورة الأنعام ، والحمد لله الملك العلام .

٦ ـ سورة الأنعام

(مكية وهي مائة وخمس وستون آية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (١) ٦ الأنعام

﴿سورة الأنعام﴾

(مكية غير ست آيات أو ثلاث من قوله تعالى قل تعالوا أتل . وهي مائة وخمس وستون آية)

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (الحمد لله) تعليق الحمد المعرف بلام الحقيقة أولا باسم الذات الذى عليه يدور كافة مايوجبه من صفات الكمال وإليه يؤول جميع نعوت الجلال والجمال للإيذان بأنه عز وجل هو المستحق له بذاته لما مر من اقتضاء اختصاص الحقيقة به سبحانه لاقتصار جميع أفرادها عليه بالطريق البرهانى ووصفه تعالى ثانياً بما ينبىء عن تفصيل بعض موجباته المنتظمة فى سلك الإجمال من عظائم الآثار وجلائل الأفعال من قوله عز وجل (الذى خلق السموات والأرض) للتنبيه على استحقاقه تعالى له واستقلاله به باعتبار أفعاله العظائم وآلائه الجسام أيضاً وتخصيص خلقهما بالذكر لاشتمالهما على جملة الآثار العلوية والسفلية وعامة الآلاء الجلية والخفية التى أجلها نعمة الوجود الكافية فى إيجاب حمده تعالى على كل موجود فكيف بما يتفرع عليها من فنون النعم الأنفسية والآفاقية المنوط بها مصالح العباد فى المعاش والمعاد أى أنشأهما على ماهما عليه من النمط الفائق والطراز الرائق منطويتين من أنواع البدائع وأصناف الروائع على ماتتحير فيه العقول والأفكار من تعاجيب العبر والآثار تبصرة وذكرى لأولى الأبصار وجمع السموات لظهور تعددطبقاتها واختلاف آثارها وحركاتهاو تقديمها لشرفهاوعلو مكانها وتقدمها وجوداً على الأرض كما هى (وجعل الظلمات والنور) عطف على خلق مترتب عليه لكون جعلهما مسبوقا بخلق منشئهما ومحلهما داخل معه فى حكم الإشعار بعلة الحمد فكما أن خلق السموات والأرض وما بينهما لكونه أثراً عظيما ونعمة جليلة موجب لاختصاص الحمد بخالقهما جل وعلا كذلك جعل الظلمات والنور لكونه أمراً خطيراً ونعمة عظيمة مقتض لاختصاصه بجاعلهما والجعل هو الإنشاء والإبداع كالخلق خلا أن ذلك مختص بالإنشاء التكوينى وفيه معنى التقدير والتسوية وهذا عام له كما فى الآية الكريمة وللتشريعى أيضاً كما فى قوله تعالى ماجعل الله من بحيرة الآية وأياً ماكان فهو إنباء عن ملابسة مفعوله بشىء آخر بأن يكون فيه أوله أو منه أو نحو ذلك ملابسة مصححة لأن يتوسط بينهما شىء من الظروف لغواً كان أو مستقراً لكن لا على أن يكون عمدة فى الكلام بل قيدا فيه كما فى قوله عز وجل وجعل بينهما برزخا وقوله تعالى وجعل فيها رواسى وقوله تعالى واجعل لنا من لدنك ولياً

الآية فإن كل واحد من هذه الظروف إما متعلق بنفس الجعل أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله تقدمت عليه لكونه نكرة وأياً ما كان فهو قيد فى الكلام حتى إذا اقتضى الحال وقوعه عمدة فيه يكون الجعل متعدياً إلى اثنين هو ثانيهما كما فى قوله تعالى يجعلون أصابعهم فى آذانهم وربما يشتبه الأمر فيظن أنه عمدة فيه وهو فى الحقيقة قيد بأحد الوجهين كما سلف فى قوله تعالى إنى جاعل فى الأرض خليفة حيث قيل إن الظرف مفعول ثان لجاعل وقد أشير هناك إلى أن الذى يقضى به الذوق السليم وتقتضيه جزالة النظم الكريم أنه متعلق بجاعل أو بمحذوف وقع حالا من المفعول وأن المفعول الثانى هو خليفة وأن الأول محذوف على مامر تفصيله وجمع الظلمات لظهور كثرة أسبابها ومحالها عند الناس ومشاهدتهم لها على التفصيل وتقديمها على النور لتقدم الإعدام على الملكات مع ما فيه من رعاية حسن المقابلة بين القرينتين وقوله تعالى (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) معطوف على الجملة السابقة الناطقة بما مر من موجبات اختصاصه تعالى بالحمد المستدعى لاقتصار العبادة عليه كما حقق فى تفسير الفاتحة الكريمة مسوق لإنكار ما عليه الكفرة واستبعاده من مخالفتهم لمضمونها واجترائهم على ما يقضى ببطلانه بديهة العقول والمعنى أنه تعالى مختص باستحقاق الحمد والعبادة باعتبار ذاته وباعتبار ما فصل من شئونه العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر الحمد والعبادة عليه ثم هؤلاء الكفرة لا يعملون بموجبه ويعدلون به سبحانه أى يسوون به غيره فى العبادة التى هى أقصى غايات الشكر الذى رأسه الحمد مع كون كل ما سواه مخلوقا له غير متصف بشىء من مبادى الحمد وكلمة ثم لاستبعاد الشرك بعد وضوح ما ذكر من الآيات التكوينية القاضية ببطلانه لا بعد بيانه بالآيات التنزيلية والموصول عبارة عن طائفة الكفار جار مجرى الاسم لهم من غير أن يجعل كفرهم بما يجب أن يؤمن به كلا أو بعضاً عنوانا للموضوع فإن ذلك مخل باستبعاد ما أسند إليهم من الإشراك والباء متعلقة بيعدلون ووضع الرب موضع ضميره تعالى لزيادة التشنيع والتقبيح والتقديم لمزيد الاهتمام والمسارعة إلى تحقيق مدار الإنكار والاستبعاد والمحافظة على الفواصل وترك المفعول لظهوره أو لتوجيه الإنكار إلى نفس الفعل بتنزيله منزلة اللازم إيذاناً بأنه المدار فى الاستبعاد والاستنكار لا خصوصية المفعول هذا هو الحقيق بجزالة التنزيل والخليق بفخامة شأنه الجليل وأما جعل الباء صلة لكفروا على أن يعدلون من العدول والمعنى أن الله تعالى حقيق بالحمد على ما خلقه نعمة على العباد ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته فيرده أن كفرهم به تعالى لاسيما باعتبار ربوبيته تعالى لهم أشد شناعة وأعظم جناية من عدولهم عن حمده عز وجل لتحققه مع إغفاله أيضاً فجعل أهون الشرين عمدة فى الكلام مقصوداً لإفادة وإخراج أعظمهما مخرج القيد المفروغ عنه مما لا عهد له فى الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلى هذا وقد قيل إنه معطوف على خلق السموات والمعنى أنه تعالى خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعدلون به سبحانه مالا يقدر على شىء منه لكن لا على قصد أنه صلة مستقلة ليكون بمنزلة أن يقال الحمد لله الذى عدلوا به بل على أنه داخل تحت الصلة بحيث يكون الكل صلة واحدة كأنه قيل الحمد لله الذى كان منه تلك النعم العظام ثم من الكفرة الكفر وأنت خبير بأن ما ينتظم فى سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده عز

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ (٢) ٦ الأنعام

وجل حقه أن يكون له دخل فى ذلك الإنباء ولو فى الجملة ولا ريب فى أن كفرهم بمعزل منه وادعاء أن له دخلا فيه لدلالته على كمال الجود كأنه قيل الحمد لله الذى أنعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف لا يساعده النظام وتعكيس يأباه المقام كيف لا ومساق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات الآتية تشنيع الكفرة وتوبيخهم ببيان غاية إساءتهم مع نهاية إحسانه تعالى إليهم لا بيان نهاية إحسانه تعالى إليهم مع غاية إساءتهم فى حقه تعالى كما يقتضيه الادعاء المذكور وبهذا اتضح أنه لا سبيل إلى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما أن حق الصلة أن تكون غير مقصودة الإفادة فما ظنك بما هو من روادفها وقد عرفت أن المعطوف هو الذى سيق له الكلام فتأمل وكن على الحق المبين (هو الذى خلقكم من طين) ٢ استئناف مسوق لبيان بطلان كفرهم بالبعث مع مشاهدتهم لما يوجب الإيمان به إثر بيان بطلان إشراكهم به تعالى مع معاينتهم لموجبات توحيده وتخصيص خلقهم بالذكر من بين سائر دلائل صحة البعث مع أن ما ذكر من خلق السموات والأرض من أوضحها وأظهرها كما ورد فى قوله تعالى أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم لما أن محل النزاع بعثهم فدلالة بدء خلقهم على ذلك أظهر وهم بشئون أنفسهم أعرف والتعامى عن الحجة النيرة أقبح والالتفات لمزيد التشنيع والتوبيخ أى ابتدأ خلقكم منه فإنه المادة الأولى للكل لما أنه منشأ آدم الذى هو أبو البشر وإنما نسب هذا الخلق إلى المخاطبين لا إلى آدم عليه السلام وهو المخلوق منه حقيقة بأن يقال هو الذى خلق أباكم الخ مع كفاية علمهم بخلقه عليه السلام منه فى إيجاب الإيمان بالبعث وبطلان الامتراء لتوضيح منهاج القياس وللمبالغة فى إزاحة الاشتباه والالتباس مع ما فيه من تحقيق الحق والتنبيه على حكمة خفية هى أن كل فرد من أفراد البشر له حظ من إنشائه عليه السلام منه حيث لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه بل كانت أنموذجا منطوياً على فطرة سائر آحاد الجنس انطواء إجمالياً مستتبعاً لجريان آثارها على الكل فكأن خلقه عليه السلام من الطين خلقاً لكل أحد من فروعه منه ولما كان خلقه على هذا النمط السارى إلى جميع أفراد ذريته أبدع من أن يكون ذلك مقصوراً على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخلق المذكور إليه وأدل على عظم قدرة الخلاق العليم وكمال علمه وحكمته وكان ابتداء حال المخاطبين أولى بأن يكون معياراً لانتهائها فعل ما فعل ولله در شأن التنزيل وعلى هذا السر مدار قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم الخ وقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً كما سيأتى وقيل المعنى خلق أباكم منه على حذف المضاف وقيل معنى خلقهم منه خلقهم من النطفة الحاصلة من الأغذية المتكونة من الأرض وأياً ما كان ففيه من وضوح الدلالة على كمال قدرته تعالى على البعث ما لا يخفى فإن من قدر على إحياء ما لم يشم رائحة الحياة قط كان على إحياء ما قارنها مدة أظهر قدرة (ثم قضى) أى كتب لموت كل واحد منكم (أجلا) خاصاً به أى حداً معيناً من الزمان يفنى عند حلوله لا محالة وكلمة ثم للإيذان بتفاوت ما بين خلقهم وبين تقدير آجالهم حسبما تقتضيه الحكم البالغة (وأجل مسمى) أى حد معين لبعثكم جميعاً وهو مبتدأ لتخصصه بالصفة كما فى قوله تعالى ولعبد مؤمن ولو قوعه

وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿٣﴾ ٦ الأنعام

فى موقع التفصيل كما فى قول من قال [إذا مابكى من خلفها انصرفت له ﴿ بشق وشق عندنا لم يحول]
وتنوينه لتفخيم شأنه وتهويل أمره ولذلك أوثر تقديمه على الخبر الذى هو (عنده) مع أن الشائع المستفيض ●
هو التأخير كما فى قولك عندى كلام حق ولى كتاب نفيس كأنه قيل وأى أجل مسمى مثبت معين فى علمه
لا يتغير ولا يقف على وقت حلوله أحد لا مجملا ولا مفصلا وأما أجل الموت فعلوم إجمالا وتقريباً بناء على
ظهور أماراته أو على ما هو المعتاد فى أعمار الإنسان وتسميته أجلا إنما هى باعتبار كونه غاية لمدة لبثهم
فى القبور لا باعتبار كونه مبدأ لمدة القيامة كما أن مدار التسمية فى الأجل الأول هو كونه آخر
مدة الحياة لا كونه أول مدة الممات لما أن الأجل فى اللغة عبارة عن آخر المدة لا عن أولها وقيل
الأجل الأول مابين الخلق والموت والثانى مابين الموت والبعث من البرزخ فإن الأجل كما يطلق على
آخر المدة يطلق على كلها وهو الأوفق لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الله تعالى قضى لكل أحد
أجلين أجلا من مولده إلى موته وأجلا من موته إلى مبعثه فإن كان براً تقياً وصولا للرحم زيد له من أجل
البعث فى أجل العمر وإن كان فاجراً قاطعاً نقص من أجل العمر وزيد فى أجل البعث وذلك قوله تعالى
وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا فى كتاب فمعنى عدم تغير الأجل حينئذ عدم تغير آخره
والأول هو الأشهر الأليق بتفخيم الأجل الثانى المنوط باختصاصه بعلمه تعالى والأنسب بتهويله
المبنى على مقارنته للطامة الكبرى فإن كون بعضه معلوما للخلق ومضيه من غير أن يقع فيه شىء من الدواهى
كما يستلزمه الحمل على المعنى الثانى مخل بذلك قطعاً ومعنى زيادة الأجل ونقصه فيما روى تأخير الأجل
الأول وتقديمه (ثم أنتم تمترون) استبعاد واستنكار لامترائهم فى البعث بعد معاينتهم لما ذكر من ●
الحجج الباهرة الدالة عليه أى تمترون فى وقوعه وتحققه فى نفسه مع مشاهدتكم فى أنفسكم من الشواهد
مايقطع مادة الامتراء بالكلية فإن من قدر على إفاضة الحياة ومايتفرع عليها من العلم والقدرة وسائر الكمالات
البشرية على مادة غير مستعدة لشىء منها أصلا كان أوضح اقتداراً على إفاضتها على مادة قد استعدت لها
وقارنتها مدة ومن ههنا تبين أن ماقيل من أن الأجل الأول هو النوم والثانى هو الموت أو أن الأول
أجل الماضين والثانى أجل الباقين أو أن الأول مقدار مامضى من عمر كل أحد والثانى مقدار مابقى منه مما
لا وجه له أصلا لما رأيت من أن مساق النظم الكريم استبعاد امترائهم فى البعث الذى عبر عن وقته بالأجل
المسمى فحيث أريد به أحد ماذكر من الأمور الثلاثة فنى أى شىء يمترون ووصفهم بالامتراء الذى هو الشك
وتوجيه الاستبعاد إليه مع أنهم جازمون بانتفاء البعث مصرون على إنكاره كما ينبىء عنه قولهم أئذا متنا وكنا
تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ونظائره للدلالة على أن جزمهم المذكور فى أقصى مراتب الاستبعاد والاستنكار
وقوله تعالى (وهو الله) جملة من مبتدأ وخبر معطوفة على ماقبلها مسوقة لبيان شمول أحكام إلهيته تعالى لجميع ٣
المخلوقات وإحاطة علمه بتفاصيل أحوال العباد وأعمالهم المؤدية إلى الجزاء إثر الإشارة إلى تحقق المعاد فى
تضاعيف بيان كيفية خلقهم وتقدير آجالهم وقوله تعالى (فى السموات وفى الأرض) متعلق بالمعنى ●

الوصفى الذى ينبىء عنه الاسم الجليل إما باعتبار أصل اشتقاقه وكونه علماً للمعبود بالحق كأنه قيل وهو المعبود فيهما وإما باعتبار أنه اسم اشتهر بما اشتهرت به الذات من صفات الكمال فلوحظ معه منها ما يقتضيه المقام من المالكية الكلية والتصرف الكامل حسبما تقتضيه المشيئة المبنية على الحكم البالغة فعلق به الظرف من تلك الحيثية فصار كأنه قيل وهو المالك أو المتصرف المدبر فيهما كما فى قوله تعالى وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله وليس المراد بما ذكر من الاعتبارين أن الاسم الجليل يحمل على معناه اللغوى أو على معنى المالك أو المتصرف أو نحو ذلك بل بمجرد ملاحظة أحد المعانى المذكورة فى ضمنه كما لوحظ مع اسم الأسد فى قوله أسد على الخ ما اشتهر به من وصف الجراءة التى اشتهر بها مسماه فجرى مجرى جرىء على وبهذا تبين أن ماقيل بصدد التصوير والتفسير أى هو المعروف بذلك فى السموات وفى الأرض أو هو المعروف المشتهر بالصفات الكمالية أو هو المعروف بالإلهية فيهما أو نحو ذلك بمعزل من التحقيق فإن المعتبر مع الاسم هو نفس الوصف الذى اشتهر به إذ هو الذى يقتضيه المقام حسبما بين آنفاً لا اشتهاره به ألا يرى أن كلمة على فى المثال المذكور لا يمكن تعليقها باشتهار الاسم بالجراءة قطعاً وقيل هو متعلق بما يفيده التركيب الحصرى من التوحد والتفرد كأنه قيل وهو المتوحد بالإلهية فيهما وقيل بما تقرر عند الكل من إطلاق هذا الاسم عليه خاصة كأنه قيل وهو الذى يقال له الله فيهما لا يشرك به شىء فى هذا الاسم على الوجه الذى سبق من اعتبار معنى التوحد أو القول فى فحوى الكلام بطريق الاستتباع لا على حمل الاسم الجليل على معنى المتوحد بالإلهية أو على تقدير القول وقد جوز أن يكون الظرف خبراً ثانياً على أن كونه سبحانه فيهما عبارة عن كونه تعالى مبالغاً فى العلم بما فيهما بناء على تنزيل علمه المقدس عن حصول الصور والأشباح لكونه حضورياً منزلة كونه تعالى فيهما وتصويره به على طريقة التمثيل المبنى على تشبيه حالة علمه تعالى بما فيهما بحالة كونه تعالى فيهما فإن العالم إذا كان فى مكان كان عالماً به وبما فيه على وجه لا يخفى عليه منه شىء فعلى هذا يكون قوله عز وجل (يعلم سركم وجهركم) أى ما أسررتموه وما جهرتم به من الأقوال أو ما أسررتموه وما أعلنتموه كائنا ما كان من الأقوال والأعمال بياناً وتقريراً لمضمونه وتحقيقاً للمعنى المراد منه وتعليق علمه عز وجل بما ذكر خاصة مع شموله لجميع مافيهما حسبما تفيده الجملة السابقة لانسياق النظم الكريم إلى بيان حال المخاطبين وكذا على الوجه الثانى فإن ملاحظة الاسم الجليل من حيث المالكية الكلية والتصرف الكامل الجارى على النمط المذكور مستتبعة لملاحظة علمه المحيط حتما فيكون هذا بياناً وتقريراً له بلا ريب وأما على الأوجه الثلاثة الباقية فلا سبيل إلى كونه بيانا لكن لا لما قيل من أنه لا دلالة لاستواء السر والجهر فى علمه تعالى على ما اعتبر فيهما من المعبودية والاختصاص بهذا الاسم إذ ربما يعبد ويختص به من ليس له كمال العلم فإنه باطل قطعاً إذ المراد بما ذكر هو المعبودية بالحق والاختصاص بالاسم الجليل ولا ريب فى أنهما مما لا يتصور فيمن ليس له كمال العلم بديهة بل لأن ماذكر من العلم غير معتبر فى مدلول شىء من المعبودية بالحق والاختصاص بالاسم حتى يكون هذا بياناً له وبهذا تبين أنه ليس ببيان على الوجه الثالث أيضاً لما أن التوحد بالإلهية لا يعتبر فى مفهومه العلم الكامل ليكون هذا بياناً له بل هو معتبر فيما صدق عليه المتوحد وذلك غير كاف

وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤﴾ ٦ الأنعام

فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٥﴾ ٦ الأنعام

فى البيانية وقيل هو خبر بعد خبر عند من يجوز كون الخبر الثانى جملة كما فى قوله تعالى فإذا هى حية تسعى وقيل هو الخبر والاسم الجليل بدل من هو وبه يتعلق الظرف المتقدم ويكفى فى ذلك كون المعلوم فيهما كما فى قولك رميت الصيد فى الحرم إذا كان هو فيه وأنت خارجه ولعل جعل سرهم وجهرهم فيهما التوسيع الدائرة وتصوير أنه لا يعزب عن علمه شىء منهما فى أى مكان كان لا لأنهما قد يكونان فى السموات أيضاً وتعميم الخطاب لأهلها تعسف لا يخفى (ويعلم ماتكسبون) أى ماتفعلونه لجلب نفع أو دفع ضر من الأعمال المكتسبة بالقلوب أو بالجوارح سراً أو علانية وتخصيصها بالذكر مع إندراجها فيما سبق على التفسير الثانى للسر والجهر لإظهار كمال الاعتناء بها لأنها التى يتعلق بها الجزاء وهو السر فى إعادة يعلم (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم) كلام مستأنف وارد لبيان كفرهم بآيات الله وإعراضهم عنها بالكلية بعد ما بين فى الآية الأولى إشراكهم بالله سبحانه وإعراضهم عن بعض آيات التوحيد وفى الآية الثانية امتراؤهم فى البعث وإعراضهم عن بعض آياته والالتفات للإشعار بأن ذكر قبائحهم قد اقتضى أن يضرب عنهم الخطاب صفحاً وتعدد جناياتهم لغيرهم ذماً لهم وتقبيحاً لحالهم فما نافية وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للدلالة على الاستمرار التجددى ومن الأولى مزيدة للاستغراق والثانية تبعيضية واقعة مع مجرورها صفة لآية وإضافة الآيات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميرهم لتفخيم شأنها المستتبع لتهويل ما اجترءوا عليه فى حقها والمراد بها إما الآيات التنزيلية فإتيانها نزولها والمعنى ما ينزل إليهم آية من الآيات القرآنية التى من جملتها هاتيك الآيات الناطقة بما فصل من بدائع صنع الله عز وجل المنبئة عن جريان أحكام ألوهيته تعالى على كافة الكائنات وإحاطة علمه بجميع أحوال الخلق وأعمالهم الموجبة للإقبال عليها والإيمان بها (إلا كانوا عنها معرضين) أى على وجه التكذيب والاستهزاء كما ستقف عليه وأما الآيات التكوينية الشاملة للمعجزات وغيرها من تعاجيب المصنوعات فإتيانها ظهورها لهم والمعنى ما يظهر لهم آية من الآيات التكوينية التى من جملتها ما ذكر من جلائل شئونه تعالى الشاهدة بوحدانيته إلا كانوا عنها معرضين تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى إلى الإيمان بمكونها وإيثاره على أن يقال إلا أعرضوا عنها كما وقع مثله فى قوله تعالى وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر للدلالة على استمرارهم على الإعراض حسب استمرار إتيان الآيات وعن متعلقة بمعرضين قدمت عليه مراعاة للفواصل والجملة فى محل النصب على أنها حال من مفعول تأتى أو من فاعله المتخصص بالوصف لاشتمالها على ضمير كل منهما وأياما كان ففيها دلالة بينة على كمال مسارعتهم إلى الإعراض وإيقاعهم له فى آن الإتيان كما يفصح عنه كلمة لما فى قوله تعالى (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) فإن الحق عبارة عن القرآن الذى أعرضوا عنه حين أعرضوا عن كل آية آية منه عبر عنه بذلك إبانة لكمال قبح ما فعلوا به فإن تكذيب الحق مما لا يتصور صدوره

أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴿٦﴾ ٦ الأنعام

عن أحد والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها لكن لا على أنها شيء مغاير له في الحقيقة واقع عقيبه أو حاصل بسببه بل على أن الأول هو عين الثاني حقيقة وإنما الترتيب بحسب التغاير الاعتباري وقد لتحقيق ذلك المعنى كما في قوله تعالى فقد جاءوا ظلماً وزورا بعد قوله تعالى وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فإن ما جاءوه أي فعلوه من الظلم والزور عين قولهم المحكي لكنه لما كان مغايراً له مفهوماً وأشنع منه حالا رتب عليه بالفاء ترتيب اللازم على الملزوم تهويلا لأمره كذلك مفهوم التكذيب بالحق حيث كان أشنع من مفهوم الإعراض المذكور أخرج مخرج اللازم البين البطلان فرتب عليه بالفاء إظهاراً لغاية بطلانه ثم قيد ذلك بكونه بلا تأمل تأكيداً لشناعته وتمهيداً لبيان أن ما كذبوا به آثر ذي أثير له عواقب جليلة ستبدو لهم البتة والمعنى أنهم حيث أعرضوا عن تلك الآيات عند إتيانها فقد كذبوا بما لا يمكن تكذيبه أصلا من غير أن يتدبروا في حاله ومآله ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الموجبة لتصديقه كقوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كما ينبيء عنه قوله تعالى (فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزءون) فإن ما عبارة عن الحق المذكور عبر عنه بذلك تهويلا لأمره بإبهامه وتعليلا للحكم بما في حيز الصلة وأنباؤه عبارة عما سيحيق بهم من العقوبات العاجلة التي نطقت بها آيات الوعيد وفي لفظ الأنباء إيذان بغاية العظم لما أن النبأ لا يطلق إلا على خبر عظيم الوقع وحملها على العقوبات الآجلة أو على ظهور الإسلام وعلو كلمته يأباه الآيات الآتية وسوف لتأكيد مضمون الجملة وتقريره أي فسيأتيهم البتة وإن تأخر مصداق أنباء الشيء الذي كانوا يكذبون به قبل من غير أن يتدبروا في عواقبه وإنما قيل يستهزءون إيذاناً بأن تكذيبهم كان مقروناً بالاستهزاء كما أشير إليه هذا على أن يراد بالآيات الآية القرآنية وهو الأظهر وأما إن أريد بها الآيات التكوينية فالفاء داخلة على علة جواب شرط محذوف والإعراض على حقيقته كأنه قيل إن كانوا معرضين عن تلك الآيات فلا تعجب فقد فعلوا بما هو أعظم منها ماهو أعظم من الإعراض حيث كذبوا بالحق الذي هو أعظم الآيات ولا مساغ لحمل الآيات في هذا الوجه على كلها أصلا وأما ما قيل من أن المعنى أنهم لما كانوا معرضين عن الآيات كلها كذبوا بالقرآن فمما ينبغي تنزيه التنزيل عن أمثاله (ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن) ٦ استئناف مسوق لتعيين ماهو المراد بالأنباء التي سبق بها الوعيد وتقرير إتيانها بطريق الاستشهاد وهمزة الإنكار لتقرير الرؤية وهي عرفانية مستدعية لمفعول واحد وكم استفهامية كانت أو خبرية معلقة لها عن العمل مفيدة للتكثير سادة مع ما في حيزها مسد مفعولها منصوبة بأهلكنا على المفعولية على أنها عبارة عن الأشخاص ومن قرن مميز لها على أنه عبارة عن أهل عصر من الأعصار سموا بذلك لاقترانهم برهة

من الدهر كما فى قوله عليه الصلاة والسلام خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم الحديث وقيل هو عبارة عن مدة من الزمان والمضاف محذوف أى من أهل قرن وأما انتصابها على المصدرية أو على الظرفية على أنها عبارة عن المصدر أو عن الزمان فتعسف ظاهر ومن الأولى ابتدائية متعلقة بأهلكنا أى ألم يعرفوا بمعاينة الآثار وسماع الأخبار كم أمة أهلكنا من قبل أهل مكة أى من قبل خلقهم أو من قبل زمانهم على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كعاد وثمود وأضرابهم وقوله تعالى (مكناهم فى الأرض) استئناف لبيان كيفية الإهلاك وتفصيل مباديه مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل كيف كان ذلك فقيل مكناهم الخ وقيل هو صفة لقرن لما أن النكرة مفتقرة إلى مخصص فإذا وليها ما يصلح مخصصاً لها تعين وصفيته لها وأنت خبير بأن تنوينه التفخيمى مغن له عن استدعاء الصفة على أن ذلك مع اقتضائه أن يكون مضمونه ومضمون ما عطف عليه من الجمل الاربع أمراً مفروغا عنه غير مقصود بسياق النظم مؤد إلى اختلال النظم الكريم كيف لا والمعنى حينئذ ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا وبإهلاكنا إياهم بذنوبهم وأنه بين الفساد وتمكين الشىء فى الأرض جعله قاراً فيها ولما لزمه جعلها مقراً له ورد الاستعمال بكل منهما فقيل تارة مكنه فى الأرض ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وأخرى مكن له فى الأرض ومنه قوله تعالى إنا مكنا له فى الأرض حتى أجرى كل منهما مجرى الآخر ومنه قوله تعالى (مالم نمكن لكم) بعد قوله تعالى مكناهم فى الأرض كأنه قيل فى الأول مكنا لهم أو فى الثانى مالم نمكنكم وما نكرة موصوفة بما بعدها من الجملة المنفية والعائد محذوف محلها النصب على المصدرية أى مكناهم تمكيناً لم نمكنه لكم والالتفات لما فى مواجهتهم بضعف الحال مزيد بيان لشأن الفريقين ولدفع الاشتباه من أول الأمر عن مرجعى الضميرين (وأرسلنا السماء) أى المطر أو السحاب أو المظلة لأنها مبدأ المطر (عليهم) متعلق بأرسلنا (مدراراً) أى مغزاراً حال من السماء (وجعلنا الأنهار) أى صيرناها فقوله تعالى (تجرى من تحتهم) مفعول ثان لجعلنا أو أنشأناها فهو حال من مفعوله ومن تحتهم متعلق بتجرى وفيه من الدلالة على كونها مسخرة لهم مستمرة على الجريان على الوجه المذكور ماليس فى أن يقال وأجرينا الأنهار من تحتهم وليس المراد بتعداد هاتيك النعم العظام الفائضة عليهم بعد ذكر تمكينهم بيان عظم جنايتهم فى كفرانها واستحقاقهم بذلك لأعظم العقوبات بل بيان حيازتهم لجميع أسباب نيل المآرب ومبادى الأمن والنجاة من المكاره والمعاطب وعدم إغناء ذلك عنهم شيئاً والمعنى أعطيناهم من البسطة فى الأجسام والامتداد فى الأعمار والسعة من الأموال والاستظهار بأسباب الدنيا فى استجلاب المنافع واستدفاع المضار مالم نعط أهل مكة ففعلوا ما فعلوا (فأهلكناهم بذنوبهم) أى أهلكنا كل قرن من تلك القرون بسبب ما يخصهم من الذنوب فما أغنى عنهم تلك العدد والأسباب فسيحل بهؤلاء مثل ما حل بهم من العذاب وهذا كما ترى آخر ما به الاستشهاد والاعتبار وأما قوله سبحانه (وأنشأنا من بعدهم) أى أحدثنا من بعد إهلاك كل قرن (قرناً آخرين) بدلا من الهالكين فلبيان كمال قدرته تعالى وسعة سلطانه وأن ماذكر من إهلاك الأمم الكثيرة

وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾ ٦ الأنعام

وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾ ٦ الأنعام

لم ينقص من ملكه شيئاً بل كلما أهلك أمة أنشأ بدلها أخرى (ولو نزلنا عليك) جملة مستأنفة سيقت بطريق ٧ تلوين الخطاب لبيان شدة شكيمتهم في المكابرة وما يتفرع عليها من الأقاويل الباطلة إثر بيان إعراضهم عن آيات الله تعالى وتكذيبهم بالحق واستحقاقهم بذلك لنزول العذاب ونسبة التنزيل ههنا إليه عليه السلام مع نسبة إتيان الآيات ومجيء الحق فيما سبق إليهم للإشعار بقدحهم فى نبوته عليه السلام فى ضمن قدحهم فيما نزل عليه صريحاً وقال الكلبي ومقاتل نزلت فى النضر بن الحرث وعبد الله بن أبى أمية ونوفل ابن خويلد حيث قالوا لرسول الله ﷺ لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه أربعة من الملائكة يشهدون أنه من عند الله تعالى وأنك رسوله (كتاباً) إن جعل اسما كالإمام فقوله تعالى (فى قرطاس) متعلق بمحذوف وقع صفة له أى كتاباً كائناً فى صحيفة وإن جعل مصدراً بمعنى المكتوب فهو متعلق بنفسه (فلمسوه) أى الكتاب وقيل القرطاس وقوله تعالى (بأيديهم) مع ظهور أن اللمس لا يكون عادة إلا بالأيدى لزيادة التعين ودفع احتمال التجوز الواقع فى قوله تعالى وأنا لمسنا السماء أى تفحصنا أى فمسوه بأيديهم بعد ما رأوه بأعينهم بحيث لم يبق لهم فى شأنه اشتباه ولم يقدروا على الاعتذار بتسكير الأبصار (لقال الذين كفروا) أى لقالوا وإنما وضع الموصول موضع الضمير للتنصيص على اتصافهم بما فى حيز الصلة من الكفر الذى لا يخفى حسن موقعه باعتبار مفهومه اللغوى أيضاً (إن هذا) أى ماهذا مشيرين إلى ذلك الكتاب (إلا سحر مبين) أى بين كونه سحراً تعنتاً وعناداً للحق بعد ظهوره كما هو دأب المفحم المحجوج وديدن المكابر اللجوج (وقالوا لولا أنزل عليه ملك) شروع فى قدحهم فى نبوته عليه ٨ السلام صريحاً بعد ما أشير إلى قدحهم فيها ضمنا وقيل هو معطوف على جواب لو وليس بذاك لما أن تلك المقالة الشنعاء ليست مما يقدر صدوره عنهم على تقدير تنزيل الكتاب المذكور بل هى من أباطيلهم المحققة وخرافاتهم الملفقة التى يتعللون بها كلما ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل أى هلا أنزل عليه عليه السلام ملك بحيث نراه ويكلمنا أنه نبى حسبما نقل عنهم فيما روى عن الكلبى ومقاتل ونظيره قولهم لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً ولما كان مدار هذا الاقتراح على شيئين إنزال الملك كما هو وجعله معه عليه السلام نذيراً أجيب عنه بأن ذلك مما لا يكاد يدخل تحت الوجود أصلا لاشتماله على أمرين متباينين لا يجتمعان فى الوجود لما أن إنزال الملك على صورته يقتضى انتفاء جعله نذيراً وجعله نذيراً يستدعى عدم إنزاله على صورته لا محالة وقد أشير إلى الأول بقوله تعالى (ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر) أى لو أنزلنا ملكا على هيئته حسبما اقترحوه والحال أنه من هول المنظر بحيث لا تطيق بمشاهدته قوى الآحاد البشرية ألا يرى أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يشاهدون الملائكة ويفاوضونهم على الصور

وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾ ٦ الأنعام

البشرية كضيف إبراهيم ولوط وخصم داود عليهم السلام وغير ذلك وحيث كان شأنهم كذلك وهم مؤيدون بالقوى القدسية فما ظنك بمن عداهم من العوام فلو شاهدوه كذلك لقضى أمر هلاكهم بالكلية واستحال جعله نذيراً وهو مع كونه خلاف مطلوبهم مستلزم لإخلاء العالم عما عليه يدور نظام الدنيا والآخرة من إرسال الرسل وتأسيس الشرائع وقد قال سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وفيه كما ترى إيذان بأنهم فى ذلك الاقتراح كالباحث عن حتفه بظلفه وأن عدم الإجابة إليه للبقيا عليهم وبناء الفعل الأول فى الجواب للفاعل الذى هو نون العظمة مع كونه فى السؤال مبنياً للمفعول لتهويل الأمر وتربية المهابة وبناء الثانى للمفعول للجرى على سنن الكبرياء وكلمة ثم فى قوله تعالى (ثم لا ينظرون) أى لا يمهلون بعد نزوله طرفة عين فضلا عن أن ينذروا به كما هو المقصود بالإنذار للتنبيه على تفاوت ما بين قضاء الأمر وعدم الإنظار فإن مفاجأة العذاب أشد من نفس العذاب وأشق وقيل فى سبب إهلاكهم أنهم إذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله ﷺ فى صورته وهى آية لا شىء أبين منها ثم لم يؤمنوا لم يكن بد من إهلاكهم وقيل أنهم إذا رأوه يزول الاختيار الذى هو قاعدة التكليف فيجب إهلاكهم وإلى الثانى بقوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) على أن الضمير الأول للنذير المفهوم من ٩ فحوى الكلام بمعونة المقام وإنما لم يجعل للملك المذكور قبله بأن يعكس ترتيب المفعولين ويقال ولو جعلناه نذيراً لجعلناه رجلا مع فهم المراد منه أيضاً لتحقيق أن مناط إبراز الجعل الأول فى معرض الفرض والتقدير ومدار استلزامه للثانى إنما هو ملكية النذير لا نذيرية الملك وذلك لأن الجعل حقه أن يكون مفعوله الأول مبتدأ والثانى خبراً لكونه بمعنى التصيير المنقول من صار الداخل على المبتدأ والخبر ولا ريب فى أن مصب الفائدة ومدار اللزوم بين طرفى الشرطية هو محمول المقدم لا موضوعه فحيث كانت امتناعية أريد بها بيان انتفاء الجعل الأول لاستلزامه المحذور الذى هو الجعل الثانى وجب أن يجعل مدار الاستلزام فى الأول مفعولا ثانياً لا محالة ولذلك جعل مقابله فى الجعل الثانى كذلك إبانة لكمال التنافى بينهما الموجب لانتفاء الملزوم والضمير الثانى للملك لا لما رجع إليه الأول والمعنى لو جعلنا النذير الذى اقترحوه ملكا لمثلنا ذلك الملك رجلا لما مر من عدم استطاعة الآحاد لمعاينة الملك على هيكله وفى إيثار رجلا على بشراً إيذان بأن الجعل بطريق التمثيل لا بطريق قلب الحقيقة وتعيين لما يقع به التمثيل وقوله تعالى (وللبسنا عليهم) عطف على جواب لو مبنى على الجواب الأول وقرىء بحذف لام الجواب اكتفاء بما فى المعطوف عليه يقال لبست الأمر على القوم ألبسه اذا شبهته وجعلته مشكلا عليهم وأصله الستر بالثوب وقرىء الفعلان بالتشديد للمبالغة أى ولخلطنا عليهم بتمثيله رجلا (ما يلبسون) على أنفسهم حينئذ بأن يقولوا له إنما أنت بشر ولست بملك ولو استدل على ملكيته بالقرآن المعجز الناطق بها أو بمعجزات أخر غير ملجئة إلى التصديق لكذبوه كما كذبوا النبى عليه الصلاة والسلام ولو أظهر لهم صورته الأصلية لزم الأمر الأول والتعبير عن تمثيله تعالى رجلا باللبس إما لكونه فى صورة اللبس

وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾ ٦ الأنعام

قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾ ٦ الأنعام

قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾ ٦ الأنعام

أو لكونه سبباً للبسهم أو لوقوعه فى صحبته بطريق المشاكلة وفيه تأكيد لاستحالة جعل النذير ملكا كأنه قيل لو فعلناه لفعلنا ما لا يليق بشأننا من لبس الأمر عليهم وقد جوز أن يكون المعنى وللبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبسون على أنفسهم الساعة فى كفرهم بآيات الله البينة (ولقد استهزىء برسل من قبلك) تسلية ١٠ لرسول الله ﷺ عما يلقاه من قومه وفى تصدير الجملة بلام القسم وحرف التحقيق من الاعتناء بها ما لا يخفى وتنوين رسل للتفخيم والتكثير ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسل أى وبالله لقد استهزىء برسل أولى شأن خطير وذوى عدد كثير كائنين من زمان قبل زمانك على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه (فحاق) عقيبه أى أحاط أو نزل أو حل أو نحو ذلك فإن معناه يدور على الشمول واللزوم ● ولا يكاد يستعمل إلا فى الشر والحيق ما يشتمل على الإنسان من مكروه فعله وقوله تعالى (بالذين ● سخروا منهم) أى استهزؤا بهم من أولئك الرسل عليهم السلام متعلق بحاق وتقديمه على فاعله الذى هو قوله تعالى (ما كانوا به يستهزءون) للمسارعة إلى بيان لحوق الشر بهم وما إما موصولة مفيدة للتهويل ● أى فأحاط بهم الذى كانوا يستهزءون به حيث أهلكوا لأجله وإما مصدرية أى فنزل بهم وبال استهزائهم وتقديم الجار والمجرور على الفعل لرعاية الفواصل (قل سيروا فى الأرض) بعد بيان ما فعلت الأمم ١١ الخالية وما فعل بهم خوطب رسول الله ﷺ بإنذار قومه وتذكيرهم بأحوالهم الفظيعة تحذيراً لهم عما هم عليه وتكملة للتسلية بما فى ضمنه من العدة اللطيفة بأنه سيحيق بهم مثل ما حاق بأضرابهم الأولين ولقد أنجز ذلك يوم بدر أى إنجاز أى سيروا فى الأرض لتعرف أحوال أولئك الأمم (ثم انظروا) أى ● تفكروا (كيف كان عاقبة المكذبين) وكلمة ثم إما لأن النظر فى آثار الهالكين لا يتسنى إلا بعد انتهاء ● السير إلى أماكنهم وإما لإبانة ما بينهما من التفاوت فى مراتب الوجوب وهو الأظهر فإن وجوب السير ليس إلا لكونه وسيلة إلى النظر كما يفصح عنه العطف بالفاء فى قوله عز وجل فانظروا الآية وأما أن الأمر الأول لإباحة السير للتجارة ونحوها والثانى لإيجاب النظر فى آثارهم وثم لتباعد ما بين الواجب والمباح فلا يناسب المقام وكيف معلقة لفعل النظر ومحل الجملة النصب بنزع الخافض أى تفكروا فى أنهم كيف أهلكوا بعذاب الاستئصال والعاقبة مصدر كالعافية ونظائرها وهى منتهى الأمر ومآله ووضع المكذبين موضع المستهزئين لتحقيق أن مدار إصابة ما أصابهم هو التكذيب لينزجر السامعون عنه لا عن الاستهزاء فقط مع بقاء التكذيب بحاله بناء على توهم أنه المدار فى ذلك (قل) لهم بطريق الإلجاء ١٢

والتبكيت (لمن مافى السموات والأرض) من العقلاء وغيرهم أى لمن الكائنات جميعاً خلقاً وملكا وتصرفا وقوله تعالى (قل لله) تقرير لهم وتنبيه على أنه المتعين للجواب بالاتفاق بحيث لايتأتى لأحد أن يجيب بغيره كما نطق به قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله وقوله تعالى (كتب على نفسه الرحمة) جملة مستقلة داخلة تحت الأمر ناطقة بشمول رحمته الواسعة لجميع الخلق شمول ملكه وقدرته للكل مسوقة لبيان أنه تعالى رءوف بعباده لا يعجل عليهم بالعقوبة ويقبل منهم التوبة والإنابة وأن ماسبق ذكره وما لحق من أحكام الغضب ليس من مقتضيات ذاته تعالى بل من جهة الخلق كيف لا ومن رحمته أن خلقهم على الفطرة السليمة وهداهم إلى معرفته وتوحيده بنصب الآيات الأنفسية والآفاقية وإرسال الرسل وإنزال الكتب المشحونة بالدعوة إلى موجبات رضوانه والتحذير عن مقتضيات سخطه وقد بدلوا فطرة الله تبديلا وأعرضوا عن الآيات بالمرة وكذبوا بالكتب واستهزءوا بالرسل وماظلمهم الله ولكن كانوا هم الظالمين ولولا شمول رحمته لسلك بهؤلاء أيضاً مسلك الغابرين ومعنى كتب الرحمة على نفسه أنه تعالى قضاها وأوجبها بطريق التفضل والإحسان على ذاته المقدسة بالذات لا بتوسط شىء أصلا وقيل هو ماروى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال لما قضى الله تعالى الخلق كتب فى كتاب فهو عنده فوق العرش إن رحمتى سبقت غضبى وعنه فى رواية أنه ﷺ قال لما قضى الله تعالى الخلق كتب كتاباً فهو عنده فوق العرش إن رحمتى غلبت غضبى وعن عمر رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال لكعب ماأول شىء ابتدأه الله تعالى من خلقه فقال كعب كتب الله كتاباً لم يكتبه بقلم ولا مداد كتابة الزبرجد واللؤلؤ والياقوت إنى أنا الله لا إله إلا أنا سبقت رحمتى غضبى ومعنى سبق الرحمة وغلبتها أنها أقدم تعلقا بالخلق وأكثر وصولا إليهم مع أنها من مقتضيات الذات المفيضة للخير وفى التعبير عن الذات بالنفس حجة على من ادعى أن لفظ النفس لا يطلق على الله تعالى وإن أريد به الذات إلا مشاكلة لما ترى من انتفاء المشاكلة ههنا بنوعيها وقوله تعالى (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) جواب قسم محذوف والجملة استئناف مسوق للوعيد على إشراكهم وإغفالهم النظر أى والله ليجمعنكم فى القبور مبعوثين أو محشورين إلى يوم القيامة فيجازيكم على شرككم وسائر معاصيكم وإن أمهلكم بموجب رحمته ولم يعاجلكم بالعقوبة الدنيوية وقيل إلى بمعنى اللام أى ليجمعنكم ليوم القيامة كقوله تعالى إنك جامع الناس ليوم لاريب فيه وقيل هى بمعنى فى أى ليجمعنكم فى يوم القيامة (لاريب فيه) أى فى اليوم أو فى الجمع وقوله تعالى (الذين خسروا أنفسهم) أى بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الأصلية والعقل السليم والاستعداد القريب الحاصل من مشاهدة الرسول ﷺ واستماع الوحى وغير ذلك من آثار الرحمة فى موضع النصب أو الرفع على الذم أى أعنى الذين الخ أو هم الذين الخ أو هو مبتدأ والخبر قوله تعالى (فهم لايؤمنون) والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط والإشعار بأن عدم إيمانهم بسبب خسرانهم فإن إبطال العقل باتباع الحواس والوهم والانهماك فى التقليد وإغفال النظر أدى بهم إلى الإصرار على الكفر والامتناع من الإيمان والجملة تذييل مسوق من جهته تعالى لهم لتقبيح حالهم غير داخل

وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿١٣﴾ ٦ الأنعام

قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُۗ قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٤﴾ ٦ الأنعام

قُلۡ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ﴿١٥﴾ ٦ الأنعام

١٣ تحت الأمر (وله) أى لله عز وجل خاصة (ماسكن فى الليل والنهار) نزل الملوان منزلة المكان فعبر عن نسبة الأشياء الزمانية إليهما بالسكنى فيهما وتعديته بكلمة فى كما فى قوله تعالى وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم أو السكون مقابل الحركة والمراد ماسكن فيهما أو تحرك فاكتفى بأحد الضدين عن الآخر ● (وهو السميع) المبالغ فى سماع كل مسموع (العليم) المبالغ فى العلم بكل معلوم فلا يخفى عليه شىء من

١٤ الأقوال والأفعال (قل) لهم بعد مابكتهم بما سبق من الخطاب (أغير الله أتخذ ولياً) أى معبوداً بطريق الاستقلال أو الاشتراك وإنما سلطت الهمزة على المفعول الأول لا على الفعل إيذاناً بأن المنكر هو اتخاذ غير الله ولياً لا اتخاذ الولى مطلقاً كما فى قوله تعالى أغير الله أبغى رباً وقوله تعالى أفغير الله تأمرونى أعبد ● الخ (فاطر السموات والأرض) أى مبدعهما بالجر صفة للجلالة مؤكدة للإنكار لأنه بمعنى الماضى ولذلك قرىء فطر ولا يضر الفصل بينهما بالجملة لأنها ليست بأجنبية إذ هى عاملة فى عامل الموصوف أو بدل فإن الفصل بينه وبين المبدل منه أسهل لأن البدل على نية تكرير العامل وقرىء بالرفع والنصب على المدح وعن ابن عباس رضى الله عنهما ماعرفت معنى الفاطر حتى اختصم إلى أعرابيان فى بئر فقال أحدهما أنا ● فطرتها أى ابتدأتها (وهو يطعم ولا يطعم) أى يرزق الخلق ولا يرزق وتخصيص الطعام بالذكر لشدة الحاجة إليه أو لأنه معظم مايصل إلى المرزوق من الرزق ومحل الجملة النصب على الحالية فإن مضمونها مقرر لوجوب اتخاذه سبحانه وتعالى ولياً وقرىء ولا يطعم بفتح الياء وبعكس القراءة الأولى أيضاً على أن الضمير لغير الله والمعنى أأشرك بمن هو فاطر السموات والأرض ما هو نازل عن رتبة الحيوانية وبنائهما للفاعل على أن الثانى بمعنى يستطعم أو على معنى أنه يطعم تارة ولا يطعم أخرى ● كقوله تعالى يقبض ويبسط (قل) بعد بيان أن اتخاذ غيره تعالى ولياً مما يقضى ببطلانه بديهة العقول ● (إنى أمرت) من جنابه عز وجل (أن أكون أول من أسلم) وجهه لله مخلصاً له لأن النبى إمام أمته فى الإسلام كقوله تعالى وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين وقوله تعالى سبحانك تبت إليك وأنا ● أول المؤمنين (ولا تكونن) أى وقيل لى ولا تكونن (من المشركين) أى فى أمر من أمور الدين

١٥ ومعناه أمرت بالإسلام ونهيت عن الشرك وقد جوز عطفه على الأمر (قل إنى أخاف إن عصيت ربى) أى بمخالفة أمره ونهيه أى عصيان كان فيدخل فيه ماذكر دخولا أولياً وفيه بيان لكمال اجتنابه ● ﷺ عن المعاصى على الإطلاق وقوله تعالى (عذاب يوم عظيم) أى عذاب يوم القيامة مفعول خاف

مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾ ٦ الأنعام

وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ ٦ الأنعام

وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾ ٦ الأنعام

قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ قُل لَّآ أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾ ٦ الأنعام

والشرطية معترضة بينهما والجواب محذوف لدلالة ماقبله عليه وفيه قطع لأطماعهم الفارغة وتعريض بأنهم عصاة مستوجبون للعذاب العظيم (من يصرف عنه) على البناء المفعول أى العذاب وقرىء على ١٦ البناء للفاعل والضمير لله سبحانه وقد قرىء بالإظهار والمفعول محذوف وقوله تعالى (يومئذ) ظرف ● للصرف أى فى ذلك اليوم العظيم وقد جوز أن يكون هو المفعول على قراءة البناء للفاعل بحذف المضاف أى عذاب يومئذ (فقد رحمه) أى نجاه وأنعم عليه وقيل فقد أدخله الجنة كما فى قوله تعالى فمن زحزح عن ● النار وأدخل الجنة فقد فاز والجملة مستأنفة مؤكدة لتهويل العذاب وضمير عنه ورحمه لمن وهو عبارة عن غير العاصى (وذلك) إشارة إلى الصرف أو الرحمة لأنها مؤولة بأن مع الفعل وما فيه من معنى البعد للإيذان ● بعلو درجته وبعد مكانه فى الفضل وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الفوز المبين) أى الظاهر كونه فوزاً ● وهو الظفر بالبغية والألف واللام لقصره على ذلك (وإن يمسسك الله بضر) أى ببلية كمرض وفقر ونحو ١٧ ذلك (فلا كاشف له) أى فلا قادر على كشفه عنك (إلا هو) وحده (وإن يمسسك بخير) من صحة ونعمة ● ونحو ذلك (فهو على كل شىء قدير) ومن جملته ذلك فيقدر عليه فيمسك به ويحفظه عليك من غير أن ● يقدر على دفعه أو على رفعه أحد كقوله تعالى فلا راد لفضله وحمله على تأكيد الجوابين يأباه الفاء . تذكرة : روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال أهدى للنبى ﷺ بغلة أهداها له كسرى فركبها بحبل من شعر ثم أردفنى خلفه ثم سار بى ميلا ثم التفت إلى فقال ياغلام فقلت لبيك يارسول الله فقال احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده أمامك تعرف إلى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة وإذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله فقد مضى القلم بما هو كائن فلو جهد الخلائق أن ينفعوك بما لم يقضه الله لك لم يقدروا عليه ولو جهدوا أن يضروك بما لم يكتب الله عليك ماقدروا عليه فان استطعت أن تعمل بالصبر مع اليقين فافعل فإن لم تستطع فاصبر فإن فى الصبر على ماتكره خيراً كثيراً واعلم أن النصر مع الصبر وأن مع الكرب فرجا وأن مع العسر يسراً (وهو القاهر فوق عباده) تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة (وهو الحكيم) ١٨ فى كل مايفعله ويأمر به (الخبير) بأحوال عباده وخفايا أمورهم واللام فى المواضع الثلاثة للقصر (قل أى ١٩

ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ ٦ الأنعام

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ ۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٢١﴾ ٦ الأنعام

شيء أكبر شهادة) روى أن قريشاً قالوا لرسول الله ﷺ يا محمد لقد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا أن ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرنا من يشهد لك أنك رسول الله فنزلت فأى مبتدأ وأكبر خبره وشهادة نصب على التمييز وقوله تعالى (قل الله) أمر له ﷺ بأن يتولى الجواب بنفسه إما للإيذان بتعينه وعدم قدرتهم على أن يجيبوا بغيره أو لأنهم ربما يتلعثمون فيه لا لترددهم فى أنه أكبر من كل شيء بل فى كونه شهيداً فى هذا الشأن وقوله تعالى (شهيد) خبر مبتدأ محذوف أى هو شهيد (بينى وبينكم) ويجوز أن يكون الله شهيد بينى وبينكم هو الجواب لأنه إذا كان هو الشهيد بينه وبينهم كان أكبر شيء شهادة شهيداً له ﷺ وتكرير البين لتحقيق المقابلة (وأوحى إلى) أى من جهته تعالى (هذا القرآن) الشاهد بصحة رسالتى (لأنذركم به) بما فيه من الوعيد والاقتصار على ذكر الإنذار لما أن الكلام مع الكفرة (ومن بلغ) عطف على ضمير المخاطبين أى لأنذركم به يا أهل مكة وسائر من بلغه من الأسود والأحمر أو من الثقلين أو لأنذركم به أيها الموجودون ومن سيوجد إلى يوم القيامة وهو دليل على أن أحكام القرآن تعم الموجودين يوم نزوله ومن سيوجد بعد إلى يوم القيامة خلا أن ذلك بطريق العبارة فى الكل عند الحنابلة وبالإجماع عندنا فى غير الموجودين وفى غير المكلفين يومئذ كما مر فى أول سورة النساء (أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى) تقرير لهم مع إنكار واستبعاد (قل لا أشهد) بذلك وإن شهدتم به فإنه باطل صرف (قل) تكرير للأمر للتأكيد (إنما هو إله واحد)

٢٠ أى بل إنما أشهد أنه تعالى لا إله إلا هو (وإننى برىء مما تشركون) من الأصنام أو من إشراككم (الذين آتيناهم الكتاب) جواب عما سبق من قولهم لقد سألنا عنك اليهود والنصارى أخر عن تعيين الشهيد مسارعة إلى إلزامهم بالجواب عن تحكمهم بقولهم فأرنا من يشهد لك الخ والمراد بالموصول اليهود والنصارى وبالكتاب الجنس المنتظم للتوراة والإنجيل وإيرادهم بعنوان إيتاء الكتاب للإيذان بمدار ما أسند إليهم بقوله تعالى (يعرفونه) أى يعرفون رسول الله ﷺ من جهة الكتابين بحليته ونعوته المذكورة فيهما (كما يعرفون أبناءهم) بحلاهم بحيث لا يشكون فى ذلك أصلا. روى أن رسول الله ﷺ لما قدم المدينة قال عمر رضى الله عنه لعبد الله بن سلام أنزل الله تعالى على نبيه هذه الآية وكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما أعرف ابنى ولأنا أشد معرفة بمحمد منى بابنى لأنى لا أدرى ما صنع النساء وأشهد أنه حق من الله تعالى (الذين خسروا أنفسهم) من أهل الكتابين والمشركين بأن ضيعوا فطرة الله التى فطر الناس عليها وأعرضوا عن البينات الموجبة للإيمان بالكلية (فهم لا يؤمنون) لما أنهم مطبوع على قلوبهم ومحل الموصول الرفع على الابتداء وخبره الجملة المصدرة بالفاء لشبه الموصول بالشرط وقيل على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هم الذين خسروا الخ وقيل على أنه نعت للموصول الأول وقيل النصب

٢١ على الذم فقوله تعالى فهم لا يؤمنون على الوجوه الأخيرة عطف على جملة الذين آتيناهم الكتاب الخ (ومن

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾ ٦ الأنعام

أظلم ممن افترى على الله كذباً) بوصفهم النبي الموعود في الكتابين بخلاف أوصافه ﷺ فإنه افتراء على الله سبحانه وبقولهم الملائكة بنات الله وقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله ونحو ذلك وهو إنكار واستبعاد لأن يكون أحد أظلم ممن فعل ذلك أو مساوياً له وإن كان سبك التركيب غير متعرض لإنكار المساواة ونفيها يشهد به العرف الفاشي والاستعمال المطرد فإنه إذا قيل من أكرم من فلان أو لا أفضل من فلان فالمراد به حتماً أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل ألا يرى إلى قوله عز وجل لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون بعد قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً الخ والسر في ذلك أن النسبة بين الشيئين إنما تتصور غالباً لا سيما في باب المغالبة بالتفاوت زيادة ونقصاناً فإذا لم يكن أحدهما أزيد يتحقق النقصان لا محالة (أو كذب بآياته) كأن كذبوا بالقرآن الذي من جملته الآية الناطقة بأنهم ● يعرفونه ﷺ كما يعرفون أبناءهم وبالمعجزات وسموها سحراً وحرفوا التوراة وغيروا نعوته ﷺ فإن ذلك تكذيب بآياته تعالى وكلمة أو للإيذان بأن كلا من الافتراء والتكذيب وحده بالغ غاية الإفراط في الظلم فكيف وهم قد جمعوا بينهما فأثبتوا ما نفاه الله تعالى ونفوا ما أثبته قاتلهم الله أنى يؤفكون (أنه) الضمير للشأن ومدار وضعه موضعه ادعاء شهرته المغنية عن ذكره وفائدة تصدير الجملة به الإيذان ● بفخامة مضمونها مع ما فيه من زيادة تقريره في الذهن فإن الضمير لا يفهم منه من أول الأمر إلا شأن مبهم له خطر فيبقى الذهن مترقباً لما يعقبه فيتمكن عند وروده له فضل تمكن فكأنه قيل إن الشأن الخطير هذا هو (لا يفلح الظالمون) أي لا ينجون من مكروه ولا يفوزون بمطلوب وإذا كان حال الظالمين هذا ● فما ظنك بمن في الغاية القاصية من الظلم (ويوم نحشرهم جميعاً) منصوب على الظرفية بمضمر مؤخر قد ٢٢ حذف إيذاناً بضيق العبارة عن شرحه وبيانه وإيماء إلى عدم استطاعة السامعين لسماعه لكمال فظاعة ما يقع فيه من الطامة والداهية التامة كأنه قيل ويوم نحشرهم جميعاً (ثم نقول) لهم ما نقول كان من الأحوال ● والأهوال ما لا يحيط به دائرة المقال وتقدير صيغة الماضي للدلالة على التحقق ولحسن موقع عطف قوله تعالى ثم لم تكن الخ عليه وقيل منصوب على المفعولية بمضمر مقدم أي واذكر لهم للتخويف والتحذير يوم نحشرهم الخ وقيل وليتقوا أو ليحذروا يوم نحشرهم الخ والضمير للكل وجميعاً حال منه وقرىء يحشرهم جميعاً ثم يقول بالياء فيهما (للذين أشركوا) أي نقول لهم خاصة للتوبيخ والتقريع على رءوس ● الأشهاد (أين شركاؤكم) أي آلهتكم التي جعلتموها شركاء لله سبحانه وإضافتها إليهم لما أن شركتها ليست ● إلا بتسميتهم وتقولهم الكاذب كما ينبىء عنه قوله تعالى (الذين كنتم تزعمون) أي تزعمونها شركاء فحذف ● المفعولان معاً وهذا السؤال المنبىء عن غيبة الشركاء مع عموم الحشر لها لقوله تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله وغير ذلك من النصوص إنما يقع بعد ما جرى بينها وبينهم من التبرؤ من الجانبين وتقطع ما بينهم من الأسباب والعلائق حسبما يحكيه قوله تعالى فزيلنا بينهم الخ ونحو ذلك من الآيات الكريمة إما بعدم حضورها حينئذ في الحقيقة بإبعادها من ذلك الموقف وإما بتنزيل

ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾ ٦ الأنعام

ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ۚ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ ٦ الأنعام

عدم حضورها بعنوان الشركة والشفاعة منزلة عدم حضورها فى الحقيقة إذ ليس السؤال عنها من حيث ذواتها بل إنما هو من حيث أنها شركاء كما يعرب عنه الوصف بالموصول ولا ريب فى أن عدم الوصف يوجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهى من حيث هى شركاء غائبة لامحالة وإن كانت حاضرة من حيث ذواتها أصناماً كانت أو غيرها وأما مايقال من أنه يحال بينها وبينهم فى وقت التوبيخ ليفقدوهم فى الساعة التى علقوا بها الرجاء فيها فيروا مكان خزيهم وحسرتهم فربما يشعر بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع حبال رجائهم عنها بعد وقد عرفت أنهم شاهدوها قبل ذلك وانصرمت عروة أطماعهم عنها بالكلية على أنها معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب فى البرزخ وإنما الذى يحصل يوم الحشر الانكشاف الجلى واليقين القوى المترتب على المحاضرة والمحاورة (ثم لم تكن فتنتهم) بتأنيث الفعل ورفع فتنتهم على أنه اسم له والخبر (إلا أن قالوا) وقرىء بنصب فتنتهم على أنها الخبر والاسم إلا أن قالوا والتأنيث للخبر كما فى قولهم من كانت أمك وقرىء بالتذكير مع رفع الفتنة ونصبها ورفعها أنسب بحسب المعنى والجملة عطف على ما قدر عاملا فى يوم نحشرهم كما أشير إليه فيما سلف والاستثناء مفرغ من أعم الأشياء وفتنتهم إما كفرهم مراداً به عاقبته أى لم تكن عاقبة كفرهم الذى لزموه مدة أعمارهم وافتخروا به شيئاً من الأشياء إلا جحوده والتبرؤ منه بأن يقولوا (والله ربنا ما كنا مشركين) وأما جوابهم عبر عنه بالفتنة لأنه كذب ووصفه تعالى بربوبيته لهم للمبالغة فى التبرؤ من الإشراك وقرىء ربنا على النداء فهو لإظهار الضراعة والابتهال فى استدعاء قبول المعذرة وإنما يقولون ذلك مع علمهم بأنه بمعزل من النفع رأساً من فرط الحيرة والدهش وحمله على معنى ما كنا مشركين عند أنفسنا وما علمنا فى الدنيا أنا على خطأ فى معتقدنا مما لا ينبغى أن يتوهم أصلا فإنه مما يوهم أن لهم عذراً ما وأن لهم قدرة على الاعتذار فى الجملة وذلك مخل بكمال هول اليوم قطعاً على أنه قد قضى ببطلانه قوله تعالى (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) فإنه تعجيب من كذبهم الصريح بإنكار صدور الإشراك عنهم فى الدنيا أى انظر كيف كذبوا على أنفسهم فى قولهم ذلك فإنه أمر عجيب فى الغاية وأما حمله على كذبهم فى الدنيا فتمحل يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه وقوله تعالى (وضل عنهم ما كانوا يفترون) عطف على كذبوا داخل معه فى حكم التعجيب وما مصدرية أو موصولة قد حذف عائدها والمعنى انظر كيف كذبوا باليمين الفاجرة المغلظة على أنفسهم بإنكار صدور ماصدر عنهم وكيف ضل عنهم أى زال وذهب افتراؤهم أو ماكانوا يفترونه من الإشراك حتى نفوا صدوره عنهم بالكلية وتبرءوا منه بالمرة وقيل ما عبارة عن الشركاء وإيقاع الافتراء عليها مع أنه فى الحقيقة واقع على أحوالها من الإلهية والشركة والشفاعة ونحوها للمبالغة فى أمرها كأنها نفس المفترى وقيل الجملة كلام مستأنف غير داخل فى حيز التعجيب .

وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾ ٦ الأنعام

٢٥ (ومنهم من يستمع إليك) كلام مبتدأ مسوق لحكاية ماصدر فى الدنيا عن بعض المشركين من أحكام الكفر ثم بيان ما سيصدر عنهم يوم الحشر تقريراً لما قبله وتحقيقاً لمضمونه والضمير للذين أشركوا ومحل الظرف الرفع على أنه مبتدأ باعتبار مضمونه أو بتقدير الموصوف كما فى قوله تعالى ومنادون ذلك أى وجمع منا الخ ومن موصولة أو موصوفة محلها الرفع على الخبرية والمعنى وبعضهم أو وبعض منهم الذى يستمع إليك أو فريق يستمع إليك على أن مناط الإفادة اتصافهم بما فى حيز الصلة أو الصفة لا كونهم ذوات أولئك المذكورين وقد مر فى تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول الخ . روى أنه اجتمع أبو سفيان والوليد والنضر وعتبة وشيبة وأبو جهل وأضرابهم يستمعون تلاوة رسول الله ﷺ فقالوا للنضر وكان صاحب أخبار ياأبا قتيلة مايقول محمد فقال والذى جعلها بيته ما أدرى مايقول إلا أنه يحرك لسانه ويقول أساطير الأولين مثل ماحدثتكم من القرون الماضية فقال أبو سفيان إنى لأراه حقاً فقال أبو جهل كلا فنزلت (وجعلنا على قلوبهم أكنة) من الجعل بمعنى الإنشاء وعلى متعلقة به وضمير قلوبهم راجع إلى من وجمعيته بالنظر إلى معناها كما أن إفراد ضمير يستمع بالنظر إلى لفظها وقد روعى جانب المعنى فى قوله تعالى ومنهم من يستمعون إليك الآية والأكنة جمع كنان وهو مايستر به الشىء وتنوينها للتفخيم والجملة إما مستأنفة للإخبار بما تضمنه من الختم أو حال من فاعل يستمع بإضمار قد عند من يقدرها قبل الماضى الواقع حالا أى يستمعون إليك وقد ألقينا على قلوبهم أغطية كثيرة لا يقادر قدرها خارجة عما يتعارفه الناس (أن يفقهوه) أى كراهة أن يفقهوا مايستمعونه من القرآن المدلول عليه بذكر الاستماع ويجوز أن يكون مفعولا لما ينبىء عنه الكلام أى منعناهم أن يفقهوه (وفى آذانهم وقراً) صمما وثقلا مانعاً من سماعه والكلام فيه كما فى قوله تعالى على قلوبهم أكنة وهذا تمثيل معرب عن كمال جهلهم بشئون النبى عليه الصلاة والسلام وفرط نبوة قلوبهم عن فهم القرآن الكريم ومج أسماعهم له وقد مر تحقيقه فى أول سورة البقرة وقيل هو حكاية لما قالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه وفى آذاننا وقر الآية وأنت خبير بأن مرادهم بذلك الإخبار بما اعتقدوه فى حق القرآن والنبى ﷺ جهلا وكفراً من اتصافهما بأوصاف مانعة من التصديق والإيمان ككون القرآن سحراً وشعراً وأساطير الأولين وقس على ماتخيلوه فى حق النبى ﷺ لا الإخبار بأن هناك أمراً وراء ذلك قد حال بينهم وبين إدراكه حائل من قبلهم حتى يمكن حمل النظم الكريم على ذلك (وإن يروا كل آية) من الآيات القرآنية أى يشاهدوها بسماعها (لا يؤمنوا بها) على عموم النفى لا على نفى العموم أى كفروا بكل واحدة منها لعدم اجتلائهم إياها كما هى لما مر من حالهم (حتى إذا جاءوك يجادلونك) هى حتى التى تقع بعدها الجمل والجملة هى قوله تعالى إذا جاءوك (يقول الذين كفروا) وما بينهما حال من فاعل جاءوا وإنما وضع الموصول موضع الضمير ذماً لهم بما فى حيز الصلة وإشعاراً بعلة الحكم أى بلغوا من

وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾ ٦ الأنعام

وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَـٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ ٦ الأنعام

التكذيب والمكابرة إلى أنهم إذا جاءوك مجادلين لك لا يكتفون بمجرد عدم الإيمان بما سمعوا من الآيات الكريمة بل يقولون (إن هذا) أى ماهذا (إلا أساطير الأولين) فإن عدأحسن الحديث وأصدقه الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من قبيل الأباطيل والخرافات رتبة من الكفر لاغاية وراءها ويجوز أن تكون حتى جارة وإذا ظرفية بمعنى وقت مجيئهم ويجادلونك حال كما سبق وقوله تعالى يقول الذين كفروا الخ تفسير المجادلة والأساطير جمع أسطورة أو أسطارة أو جمع أسطار وهو جمع سطر بالتحريك وأصل الكل السطر بمعنى الخط (وهم ينهون عنه) الضمير المرفوع للمذكورين والمجرور للقرآن أى

٢٦ لا يقنعون بما ذكر من تكذيبه وعده من قبيل الأساطير بل ينهون الناس عن استماعه لئلا يقفوا على حقيته فيؤمنوا به (وينأون عنه) أى يتباعدون عنه بأنفسهم إظهاراً لغاية نفورهم عنه وتأكيداً لنهيهم عنه فإن اجتناب الناهى عن المنهى عنه من متممات النهى ولعل ذلك هو السر فى تأخير النأى عن النهى وقيل الضمير المجرور للنبى ﷺ وقيل المرفوع لأبى طالب ولعل جمعيته باعتبار استتباعه لاتباعه فإنه كان ينهى قريشاً عن التعرض لرسول الله ﷺ وينأى عنه فلا يؤمن به وروى أنهم اجتمعوا إليه وأرادوا برسول الله ﷺ سوءاً فقال [والله لن يصلوا إليك بجمعهم * حتى أوسد فى التراب دفينا] [فاصدع بأمرك ماعليك غضاضة * وأبشر بذاك وقر منه عيونا] [ودعوتنى وزعمت أنك ناصحى * ولقد صدقت وكنت ثم أمينا] [وعرضت ديناً لامحالة أنه * من خير أديان البرية دينا] [لولا الملامة أو حذارى سبة * لوجدتنى سمحاً بذاك مبينا] فنزلت (وإن يهلكون) أى مايهلكون بما فعلوا من النهى والنأى (إلا أنفسهم) بتعريضها لأشد العذاب وأفظعه عاجلا وآجلا وهو عذاب الضلال والإضلال وقوله تعالى (وما يشعرون) حال من ضمير يهلكون أى يقصرون الإهلاك على أنفسهم والحال أنهم مايشعرون أى لا بإهلاكهم أنفسهم ولا باقتصار ذلك عليها من غير أن يضروا بذلك شيئاً من القرآن والرسول ﷺ والمؤمنين وإنما عبر عنه بالإهلاك مع أن المنفى عن غيرهم مطلق الضرر إذ غاية مايؤدى إليه مافعلوا من القدح فى القرآن الكريم المهانعة فى تمشى أحكامه وظهور أمر الدين للإيذان بأن مايحيق بهم هو الهلاك لا الضرر المطلق على أن مقصدهم لم يكن مطلق المهانعة فيما ذكر بل كانوا يبغون الغوائل لرسول الله ﷺ والمؤمنين ويجوز أن يكون الإهلاك معتبراً بالنسبة إلى الذين يضلونهم بالنهى فقصره على أنفسهم حينئذ مع شموله للفريقين مبنى على تنزيل عذاب الضلال عند عذاب الإضلال منزلة العدم

٢٧ (ولو ترى إذ وقفوا على النار) شروع فى حكاية ماسيصدر عنهم يوم القيامة من القول المناقض لما صدر عنهم فى الدنيا من القبائح المحكية مع كونه كذباً فى نفسه والخطاب إما لرسول الله ﷺ أو لكل أحد

بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٢٨﴾ ٦ الأنعام

من أهل المشاهدة والعيان قصداً إلى بيان كمال سوء حالهم وبلوغها من الشناعة والفظاعة إلى حيث لا يختص استغرابها براء دون راء ممن اعتاد مشاهدة الأمور العجيبة بل كل من يتأتى منه الرؤية يتعجب من هولها وفظاعتها وجواب لو محذوف ثقة بظهوره وإيذاناً بقصور العبارة عن تفصيله وكذا مفعول ترى لدلالة ما في حيز الظرف عليه أي لو تراهم حين يوقفون على النار حتى يعاينوها لرأيت مالا يسعه التعبير وصيغة الماضي للدلالة على التحقق أو حين يطلعون عليها اطلاعا وهي تحتهم أو يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها من قولهم وقفته على كذا إذا فهمته وعرفته وقرىء وقفوا على البناء للفاعل من وقف عليه وقوفا (فقالوا ● ياليتنا نرد) أي إلى الدنيا تمنياً الرجوع والخلاص وهيهات ولات حين مناص (ولا نكذب بآيات ربنا) ● أي بآياته الناطقة بأحوال النار وأهوالها الآمرة باتقائها إذ هي التي تخطر حينئذ ببالهم ويتحسرون على مافرطوا في حقها أو بجميع آياته المنتظمة لتلك الآيات انتظاماً أولياً (ونكون من المؤمنين) بها العاملين ● بمقتضاها حتى لا نرى هذا الموقف الهائل أو نكون من فريق المؤمنين الناجين من العذاب الفائزين بحسن المآب ونصب الفعلين على جواب التمني بإضمار أن بعد الواو وإجرائها مجرى الفاء ويؤيده قراءة ابن مسعود وابن إسحق فلا نكذب والمعنى إن رددنا لم نكذب ونكن من المؤمنين وقيل ينسبك من أن المصدرية ومن الفعل بعدها مصدر ويقدر قبله مصدر متوهم فيعطف هذا عليه كأنه قيل ليت لنا رداً وانتفاء تكذيب وكونا من المؤمنين وقرىء برفعهما على أنه كلام مستأنف كقوله دعني ولا أعود أي وأنا لا أعود تركتني أو لم تتركني أو عطف على نرد أو حال من ضميره فيكون داخلا في حكم التمني كالوجه الأخير للنصب وتعلق التكذيب الآتي به لما تضمنه من العدة بالإيمان وعدم التكذيب كمن قال ليتني رزقت مالا فأكافئك على صنيعك فإنه متمن في معنى الواعد فلو رزق مالا ولم يكافىء صاحبه يكون مكذباً لامحالة وقرىء برفع الأول ونصب الثاني وقد مر وجههما (بل بدالهم ماكانوا يخفون من قبل) إضراب ٢٨ عما ينبىء عنه التمني من الوعد بتصديق الآيات والإيمان بها أي ليس ذلك عن عزيمة صادقة ناشئة عن رغبة في الإيمان وشوق إلى تحصيله والاتصاف به بل لأنه ظهر لهم في موقفهم ذلك ماكانوا يخفونه في الدنيا من الداهية الدهياء وظنوا أنهم مواقعوها فلخوفها وهول مطلعها قالوا ماقالوا والمراد بها النار التي وقفوا عليها إذ هي التي سيق الكلام لتهويل أمرها والتعجيب من فظاعة حال الموقوفين عليها وبإخفائها تكذيبهم بها فإن التكذيب بالشيء كفر به وإخفاء له لامحالة وإيثاره على صريح التكذيب الوارد في قوله عز وجل هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون وقوله تعالى هذه النار التي كنتم بها تكذبون مع كونه أنسب بما قبله من قولهم ولا نكذب بآيات ربنا لمراعاة مافي مقابلته من البدو هذا هو الذي تستدعيه جزالة النظم الكريم وأما ماقيل من أن المراد بما يخفون كفرهم ومعاصيهم أو قبائحهم وفضائحهم التي كانوا يكتمونها من الناس فتظهر في صحفهم وبشهادة جوارحهم عليهم أو شركهم الذي يجحدون به في بعض مواقف القيامة بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم يظهر بما ذكر من شهادة الجوارح عليهم أو ما أخفاه رؤساء

وَقَالُوٓاْ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾ ٦ الأنعام

وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَـٰذَا بِٱلْحَقِّ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾ ٦ الأنعام

الكفرة عن أتباعهم من أمر البعث والنشور أو ماكتمه علماء أهل الكتابين من صحة نبوة النبي ﷺ ونعوته الشريفة عن عوامهم على أن الضمير المجرور للعوام والمرفوع للخواص أو كفرهم الذي أخفوه عن المؤمنين والضمير المجرور للمؤمنين والمرفوع للمنافقين فبعد الإغضاء عما في كل منها من الاعتساف والاختلال لا سبيل إلى شيء من ذلك أصلا لما عرفت من أن سوق النظم الشريف لتهويل أمر النار وتفظيع حال أهلها وقد ذكر وقوفهم عليها وأشير إلى أنه اعتراهم عند ذلك من الخوف والخشية والحيرة والدهشة مالا يحيط به الوصف ورتب عليه تمنيهم المذكور بالفاء القاضية بسببية ماقبلها لما بعدها فإسقاط النار بعد ذلك من تلك السببية وهي في نفسها أدهى الدواهي وأزجر الزواجر وإسنادها إلى شيء من الأمور المذكورة التي دونها في الهول والزجر مع عدم جريان ذكرها ثمة أمر يجب تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله وأما ما قيل من أن المراد جزاء ما كانوا يخفون فمن قبيل دخول البيوت من ظهورها وأبوابها مفتوحة فتأمل (ولو ردوا) أي من موقفهم ذلك إلى الدنيا حسبما تمنوه وغاب عنهم ما شاهدوه من الأهوال (لعادوا لما نهوا عنه) من فنون القبائح التي من جملتها التكذيب المذكور ونسوا ماعاينوه بالكلية لاقتصار أنظارهم على الشاهد دون الغائب (وإنهم لكاذبون) أي لقوم ديدنهم الكذب في كل ما يأتون وما يذرون (وقالوا) عطف على عادوا داخل في حيز الجواب وتوسيط قوله تعالى وإنهم لكاذبون بينهما لأنه اعتراض مسوق لتقرير ما أفاده الشرطية من كذبهم المخصوص ولو أخر لأوهم أن المراد تكذيبهم في إنكارهم البعث والمعنى لو ردوا إلى الدنيا لعادوا لما نهوا عنه وقالوا (إن هي) أي ما الحياة (إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين) بعد مافارقنا هذه الحياة كأن لم يروا ما رأوا من الأحوال التي أولها البعث والنشور (ولو ترى إذ وقفوا على ربهم) الكلام فيه كالذي مر في نظيره خلا أن الوقوف ههنا مجاز عن الحبس للتوبيخ والسؤال كما يوقف العبد الجاني بين يدي سيده للعقاب وقيل عرفوا ربهم حق التعريف وقيل وقفوا على جزاء ربهم وقوله تعالى (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل فماذا قال لهم ربهم إذ ذاك فقيل قال (أليس هذا) مشيراً إلى ما شاهدوه من البعث وما يتبعه من الأمور العظام (بالحق) تقريعاً لهم على تكذيبهم لذلك وقولهم عند سماع مايتعلق به ما هو بحق وما هو إلا باطل (قالوا) استئناف كما سبق (بلى وربنا) أكدوا اعترافهم باليمين إظهاراً لكمال يقينهم بحقيته وإيذاناً بصدور ذلك عنهم بالرغبة والنشاط طمعاً في نفعه (قال) استئناف كما مر (فذوقوا العذاب) الذي عاينتموه والفاء لترتيب التعذيب على اعترافهم بحقية ما كفروا به في الدنيا لكن لا على أن مدار التعذيب هو اعترافهم بذلك بل هو كفرهم السابق بما اعترفوا بحقيته الآن كما نطق به قوله عز وجل (بما كنتم تكفرون) أي بسبب كفركم في الدنيا بذلك أو

٢٩ ٣٠

قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾ ٦ الأنعام

وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾ ٦ الأنعام

بكل مايجب الإيمان به فيدخل كفرهم به دخولا أولياً ولعل هذا التوبيخ والتقريع إنما يقع بعد ماوقفوا على النار فقالوا ماقالوا إذ الظاهر أنه لايبقى بعد هذا الأمر إلا العذاب (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله) ٣١ هم الذين حكيت أحوالهم لكن وضع الموصول موضع الضمير للإيذان بتسبب خسرانهم بما فى حيز الصلة من التكذيب بلقائه تعالى بقيام الساعة ومايترتب عليه من البعث وأحكامه المتفرعة عليه واستمرارهم على ذلك فإن كلمة حتى فى قوله تعالى (حتى إذا جاءتهم الساعة) غاية لتكذيبهم لا لخسرانهم فإنه أبدى ● لا حد له (بغتة) البغت والبغتة مفاجأة الشيء بسرعة من غير شعور به يقال بغته بغتاً وبغتة أى فجأة ● وانتصابها إما على أنها مصدر واقع موقع الحال من فاعل جاءتهم أى مباغتة أومن مفعوله أى مبغوتين وإما على أنها مصدر مؤكد على غير الصدر فإن جاءتهم فى معنى بغتتهم كقولهم أتيته ركضاً أو مصدر مؤكد لفعل محذوف وقع حالا من فاعل جاءتهم أى جاءتهم الساعة تبغتهم بغتة (قالوا) جواب إذا ● (ياحسرتنا) تعالى فهذا أوانك والحسرة شدة الندم وهذا التحسر وإن كان يعتريهم عند الموت لكن لما ● كان ذلك من مبادى الساعة سمى باسمها ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته أو جعل مجيء الساعة بعد الموت كالواقع بغير فترة لسرعته (على مافرطنا فيها) أى على تفريطنا فى شأن ● الساعة وتقصيرنا فى مراعاة حقها والاستعداد لها بالإيمان بها واكتساب الأعمال الصالحة كما فى قوله تعالى على مافرطت فى جنب الله وقيل الضمير للحياة الدنيا وإن لم يجر لها ذكر لكونها معلومة والتفريط التقصير فى الشيء مع القدرة على فعله وقيل هو التضييع وقيل الفرط السبق ومنه الفارط أى السابق ومعنى فرط خلى السبق لغيره فالتضعيف فيه للسلب كما فى جلدت البعير وقوله تعالى (وهم يحملون ● أوزارهم على ظهورهم) حال من فاعل قالوا فائدته الإيذان بأن عذابهم ليس مقصوراً على ماذكر من الحسرة على ما فات وزال بل يقاسون مع ذلك تحمل الأوزار الثقال والإيماء إلى أن تلك الحسرة من الشدة بحيث لا تزول ولا تنسى بما يكابدونه من فنون العقوبات والسر فى ذلك أن العذاب الروحانى أشد من الجسمانى نعوذ برحمة الله عزوجل منهما والوزر فى الأصل الحمل الثقيل سمى به الإثم والذنب لغاية ثقله على صاحبه وذكر الظهور كذكر الأيدى فى قوله تعالى فبما كسبت أيديكم فإن المعتاد حمل الأثقال على الظهور كما أن المألوف هو الكسب بالأيدى والمعنى أنهم يتحسرون على مالم يعملوا من الحسنات والحال أنهم يحملون أوزار ماعملوا من السيئات (ألا ساء مايزرون) تذييل مقرر لماقبله وتكملة ● له أى بئس شيئاً يزرونه وزرهم (وما الحيوة الدنيا إلا لعب ولهو) لما حقق فيما سبق أن وراء الحياة ٣٢ الدنيا حياة أخرى يلقون فيها من الخطوب مايلقون بين بعده حال تينك الحياتين فى أنفسهما واللعب

قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ (٣٣) ٦ الأنعام

عمل يشغل النفس ويفطرها عما تنتفع به واللهو صرفها عن الجد إلى الهزل والمعنى إما على حذف المضاف أو على جعل الحياة الدنيا نفس اللعب واللهو مبالغة كما فى قول الخنساء فإنما هى إقبال وإدبار أى وما أعمال الدنيا أى الأعمال المتعلقة بها من حيث هى هى أو وما هى من حيث إنها محل لكسب تلك الأعمال إلا لعب يشغل الناس ويلهيهم بما فيه من منفعة سريعة الزوال ولذة وشيكة الاضمحلال عما يعقبهم منفعة جليلة باقية ولذة حقيقية غير متناهية من الإيمان والعمل الصالح (وللدار الآخرة) التى هى محل الحياة الأخرى (خير للذين يتقون) الكفر والمعاصى لأن منافعها خالصة عن المضار ولذاتها غير منغصة بالآلام مستمرة على الدوام (أفلا تعقلون) ذلك حتى تتقوا ما أنتم عليه من الكفر والعصيان والفاء للعطف على مقدر أى أتغفلون فلا تعقلون أو ألا تتفكرون فتعقلون وقرىء يعقلون على الغيبة (قد ٣٣ نعلم إنه ليحزنك الذى يقولون) استئناف مسوق لتسلية رسول الله ﷺ عن الحزن الذى يعتريه مما حكى عن الكفرة من الإصرار على التكذيب والمبالغة فيه ببيان أنه عليه الصلاة والسلام بمكانة من الله عز وجل وأن مايفعلون في حقه فهو راجع إليه تعالى فى الحقيقة وأنه ينتقم منهم لا محالة أشد انتقام وكلمة قد لتأكيد العلم بما ذكر المفيد لتأكيد الوعيد كما فى قوله تعالى قد يعلم ما أنتم عليه وقوله تعالى قد يعلم الله المعوقين ونحوهما بإخراجها إلى معنى التكثير حسبما يخرج إليه ربما فى مثل قوله [وإن تمس مهجور الفناء فربما ٭ أقام به بعد الوفود وفود] جريا على سنن العرب عند قصد الإفراط فى التكثير تقول لبعض قواد العساكر كم عندك من الفرسان فيقول رب فارس عندى وعنده مقانب جمة يريد بذلك التمادى فى تكثير فرسانه ولكنه يروم إظهار براءته عن التزيد وإبراز أنه ممن يقلل كثير ماعنده فضلا عن تكثير القليل وعليه قوله عز وجل ربما يود الذين كفروا لوكانوا مسلمين وهذه طريقة إنما تسلك عند كون الأمر من الوضوح بحيث لا تحوم حوله شائبة ريب حقيقة كما فى الآيات الكريمة المذكورة أو ادعاء كما فى البيت وقوله [قد أترك القرن مصفراً أنامله] وقوله [ولكنه قد يهلك المال نائله] والمراد بكثرة علمه تعالى كثرة تعلقه وهو متعد إلى اثنين وما بعده ساد مسدهما واسم إن ضمير الشأن وخبرها الجملة المفسرة له والموصول فاعل يحزنك وعائده محذوف أى الذى يقولونه وهو ماحكى عنهم من قولهم إن هذا إلا أساطير الأولين ونحو ذلك وقرىء ليحزنك من أحزن المنقول من حزن اللازم وقوله تعالى (فإنهم لا يكذبونك) تعليل لما يشعر به الكلام السابق من النهى عن الاعتداد بما قالوا لكن لا بطريق التشاغل عنه وعده هينا والإقبال التام على ماهو أهم منه من استعظام جحودهم بآيات الله عز وجل كما قيل فإنه مع كونه بمعزل من التسلية بالكلية مما يوهم كون حزنه عليه الصلاة والسلام لخاصة نفسه بل بطريق التسلى بما يفيده من بلوغه عليه الصلاة والسلام فى جلالة القدر ورفعة المحل والزلفى من الله عز وجل إلى حيث لا غاية وراءه حيث لم يقتصر على جعل تكذيبه ﷺ تكذيباً لآياته سبحانه على طريقة قوله تعالى من يطع الرسول

وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾ ٦ الأنعام

فقد أطاع الله بل نفى تكذيبهم عنه ﷺ وأثبت لآياته تعالى على طريقة قوله تعالى إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله إيذاناً بكمال القرب واضمحلال شئونه ﷺ فى شأن الله عز وجل نعم فيه استعظام لجناياتهم منبىء عن عظم عقوبتهم كأنه قيل لا تعتد به وكله إلى الله تعالى فإنهم فى تكذيبهم ذلك لا يكذبونك فى الحقيقة (ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) أى ولكنهم بآياته تعالى يكذبون فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا عليهم بالرسوخ فى الظلم الذى جحودهم هذا فن من فنونه والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة واستعظام ما أقدموا عليه من جحود آياته تعالى وإيراد الجحود فى مورد التكذيب للإيذان بأن آياته تعالى من الوضوح بحيث يشاهد صدقها كل أحد وأن من ينكرها فإنما ينكرها بطريق الجحود الذى هو عبارة عن الإنكار مع العلم بخلافه كما فى قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم وهو المعنى بقول من قال أنه نفى ما فى القلب إثباته أو إثبات ما فى القلب نفيه والباء متعلقة بيجحدون يقال جحد حقه وبحقه إذا أنكره وهو يعلمه وقيل هو لتضمين الجحود معنى التكذيب وأياً ما كان فتقديم الجار والمجرور للقصر وقيل المعنى فإنهم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون بألسنتهم ويعضده ما روى من أن الأخنس بن شريق قال لأبى جهل يا أبا الحكم أخبرنى عن محمد أصادق هو أم كاذب فإنه ليس عندنا أحد غيرنا فقال له والله إن محمداً لصادق وما كذب قط ولكن إذا ذهب بنو قصى باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان يسمى الأمين فعرفوا أنه لا يكذب فى شىء ولكنهم كانوا يجحدون وقيل فإنهم لا يكذبونك لأنك عندهم الصادق الموسوم بالصدق ولكنهم يجحدون بآيات الله كما يروى أن أبا جهل كان يقول لرسول الله ﷺ ما نكذبك وإنك عندنا لصادق ولكنا نكذب ما جئتنا به فنزلت وكأن صدق الخبر عند الخبيث بمطابقة خبره لاعتقاده والأول هو الذى تستدعيه الجزالة التنزيلية وقرىء لا يكذبونك من الإكذاب فقيل كلاهما بمعنى واحد كأكثر وكثّر وأنزل ونزل وهو الأظهر وقيل معنى أكذبه وجده كاذباً ونقل عن الكسائى أن العرب تقول كذبت الرجل أى نسبت الكذب إليه وأكذبته أى نسبت الكذب إلى ما جاء به لا إليه.

٣٤ وقوله تعالى (ولقد كذبت رسل من قبلك) افتنان فى تسليته عليه الصلاة والسلام فإن عموم البلية ربما يهون أمرها بعض تهوين وإرشاد له عليه الصلاة والسلام إلى الاقتداء بمن قبله من الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام فى الصبر على ما أصابهم من أممهم من فنون الأذية وعدة ضمنية له عليه الصلاة والسلام بمثل ما منحوه من النصر وتصدير الكلام بالقسم لتأكيد التسلية وتنوين رسل للتفخيم والتكثير ومن إما متعلقة بكذبت أو بمحذوف وقع صفة لرسل أى وبالله لقد كذبت من قبل تكذيبك رسل أولو شأن خطير وذوو عدد كثير أو كذبت رسل كانوا من زمان قبل زمانك (فصبروا على ما كذبوا) ما مصدرية وقوله

وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٥﴾ ٦ الأنعام

● تعالى (وأوذوا) عطف على كذبوا داخل فى حكمه فانسبك منهما مصدران من المبنى للمفعول أى فصبروا على تكذيبهم وإيذائهم فتأس بهم واصطبر على ما نالك من قومك والمراد بإيذائهم إما عين تكذيبهم وإما ما يقارنه من فنون الإيذاء لم يصرح به ثقة باستلزام التكذيب إياه غالباً وأياما كان ففيه تأكيد للتسلية ● وقيل عطف على صبروا وقيل على كذبت وقيل هو استئناف وقوله تعالى (حتى أتاهم نصرنا) غاية للصبر وفيه إيذان بأن نصره تعالى إياهم أمر مقرر لا مرد له وأنه متوجه إليهم لابد من إتيانه البتة والالتفات ● إلى نون العظمة لإبراز الاعتناء بشأن النصر وقوله تعالى (ولا مبدل لكلمات الله) اعتراض مقرر لما قبله من إتيان نصره إياهم والمراد بكلماته تعالى ما ينبىء عنه قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون وقوله تعالى كتب الله لأغلبن أنا ورسلى من المواعيد السابقة للرسل عليهم الصلاة والسلام الدالة على نصرة رسول الله أيضاً لا نفس الآيات المذكورة ونظائرها فإن الإخبار بعدم تبدلها إنما يفيد عدم تبدل المواعيد الواردة إلى رسول الله ﷺ خاصة دون المواعيد السابقة للرسل عليهم الصلاة والسلام ويجوز أن يراد بكلماته تعالى جميع كلماته التى من جملتها تلك المواعيد الكريمة ويدخل فيها المواعيد الواردة فى حقه عليه الصلاة والسلام دخولا أولياً والالتفات إلى الاسم الجليل للإشعار بعلة الحكم فإن الألوهية من موجبات أن لا يغالبه أحد فى فعل من الأفعال ولا يقع ● منه تعالى خلف فى قول من الأقوال وقوله تعالى (ولقد جاءك من نبأ المرسلين) جملة قسمية جىء بها لتحقيق ما منحوا من النصر وتأكيد ما فى ضمنه من الوعد لرسول الله ﷺ أو لتقرير جميع ما ذكر من تكذيب الأمم وما ترتب عليه من الأمور والجار والمجرور فى محل الرفع على أنه فاعل إما باعتبار مضمونه أى بعض نبأ المرسلين أو بتقدير الموصوف أى بعض من نبأ المرسلين كما مر فى تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية وأياما كان فالمراد بنبئهم عليهم السلام على الأول نصره تعالى إياهم بعد اللتيا والتى وعلى الثانى جميع ما جرى بينهم وبين أممهم على ما ينبىء عنه قوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا الآية وقيل فى محل النصب على الحالية من المستكن فى جاء العائد إلى ما يفهم من الجملة السابقة أى ولقد جاءك هذا الخبر كائناً من نبأ

٣٥ المرسلين (وإن كان كبر عليك إعراضهم) كلام مستأنف مسوق لتأكيد إيجاب الصبر المستفاد من التسلية ببيان أنه أمر لا محيد عنه أصلا أى إن كان عظم عليك وشق إعراضهم عن الإيمان بما جئت به من القرآن الكريم حسبما يفصح عنه ما حكى عنهم من تسميتهم له أساطير الأولين وتنائيهم عنه ونهيهم الناس عنه وقيل إن الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى رسول الله ﷺ فى محضر من قريش فقال يا محمد ائتنا بآية من عند الله كما كانت الأنبياء تفعل وأنا أصدقك فأبى الله أن يأتى بآية مما اقترحوا فأعرضوا عن رسول

إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾ ٦ الأنعام

الله ﷺ فشق ذلك عليه لما أنه عليه الصلاة والسلام كان شديد الحرص على إيمان قومه فكان إذا سألوا آية يود أن ينزلها الله تعالى طمعاً فى إيمانهم فنزلت فقوله تعالى إعراضهم مرتفع بكبر وتقديم الجار والمجرور عليه لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر والجملة فى محل النصب على أنها خبر لكان مفسرة لاسمها الذى هو ضمير الشأن ولا حاجة إلى تقدير قد وقيل اسم كان إعراضهم وكبر جملة فعلية فى محل النصب على أنها خبرلها مقدم على اسمها لأنه فعل رافع لضمير مستتر كما هو المشهور وعلى التقديرين فقوله تعالى (فإن استطعت) الخ شرطية أخرى محذوفة الجواب وقعت جواباً للشرط الأول والمعنى إن شق عليك إعراضهم عن الإيمان بما جئت به من البينات وعدم عدهم لها من قبيل الآيات وأحببت أن تجيبهم إلى ما سألوه اقتراحا فإن استطعت (أن تبتغى نفقاً) أى سرباً ومنفذاً (فى الأرض) تنفذ فيه إلى جوفها (أو سلما) أى مصعداً (فى السماء) تعرج به فيها (فتأتيهم) منهما (بآية) مما اقترحوه فافعل وقد جوز أن يكون ابتغاؤهما نفس الإتيان بالآية فالفاء فى فتأتيهم حينئذ تفسيرية وتنوين آية للتفخيم أى فإن استطعت أن تبتغيهما فتجعل ذلك آية لهم فافعل والظرفان متعلقان بمحذوفين هما نعتان لنفقاً وسلما والأول لمجرد التأكيد إذ النفق لا يكون إلا فى الأرض أو بتبتغى وقد جوز تعلقهما بمحذوف وقع حالا من فاعل تبتغى أى أن تبتغى نفقاً كائناً أنت فى الأرض أو سلماً كائناً فى السماء وفيه من الدلالة على تبالغ حرصه عليه الصلاة والسلام على إسلام قومه وترامیه إلى حيث لو قدر على أن يأتى بآية من تحت الأرض أو من فوق السماء لفعل رجاء لإيمانهم ما لا يخفى وإيثار الابتغاء على الاتخاذ ونحوه للإيذان بأن ما ذكر من النفق والسلم مما لا يستطاع ابتغاؤه فكيف باتخاذه (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) أى ولو شاء الله تعالى أن يجمعهم على ما أنتم عليه من الهدى لفعله بأن يوفقهم للإيمان فيؤمنوا معكم ولكن لم يشأ لعدم صرف اختيارهم إلى جانب الهدى مع تمكنهم التام منه فى مشاهدتهم للآيات الداعية إليه لا لأنه تعالى لم يوفقهم له مع توجههم إلى تحصيله وقيل لو شاء الله لجمعهم عليه بأن يأتيهم بآية ملجئة إليه ولكن لم يفعله لخروجه عن الحكمة وقوله تعالى (فلا تكونن من الجاهلين) نهى لرسول الله ﷺ عما كان عليه من الحرص الشديد على إسلامهم والميل إلى إتيان ما يقترحونه من الآيات طمعاً فى إيمانهم مرتب على بيان عدم تعلق مشيئته تعالى بهدايتهم والمعنى وإذا عرفت أنه تعالى لم يشأ هدايتهم وإيمانهم بأحد الوجهين فلا تكونن بالحرص الشديد على إسلامهم أو الميل إلى نزول مقترحاتهم من الجاهلين بدقائق شئونه تعالى التى من جملتها ما ذكر من عدم تعلق مشيئته تعالى بإيمانهم أما اختياراً فلعدم توجههم إليه وأما اضطراراً فلخروجه عن الحكمة التشريعية المؤسسة على الاختيار ويجوز أن يراد بالجاهلين على الوجه الثانى المقترحون ويراد بالنهى منعه عليه الصلاة والسلام من المساعدة على اقتراحهم وإيرادهم بعنوان الجهل دون الكفر ونحوه لتحقيق مناط النهى الذى هو الوصف الجامع بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم (إنما يستجيب ٣٦

وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾

٦ الأنعام

الذين يسمعون) تقرير لما مر من أن على قلوبهم أكنة مانعة من الفقه وفى آذانهم وقراً حاجزاً من السماع وتحقيق لكونهم بذلك من قبيل الموتى لا يتصور منهم الإيمان البتة والاستجابة الإجابة المقارنة للقبول أى إنما يقبل دعوتك إلى الإيمان الذين يسمعون ما يلقى إليهم سماع تفهم وتدبر دون الموتى الذين هؤلاء منهم كقوله تعالى إنك لا تسمع الموتى وقوله تعالى (والموتى يبعثهم الله) تمثيل لاختصاصه تعالى بالقدرة على توفيقهم للإيمان باختصاصه تعالى بالقدرة على بعث الموتى من القبور وقيل بيان لاستمرارهم على الكفر وعدم إقلاعهم عنه أصلا على أن الموتى من القبور وقيل بيان مستعار للكفرة بناء على تشبيه جهلهم بموتهم أى وهؤلاء الكفرة يبعثهم الله تعالى من قبورهم (ثم إليه يرجعون) للجزاء فحينئذ يستجيبون وأما قبل ذلك فلا سبيل إليه وقرىء يرجعون على البناء للفاعل من رجع رجوعا والمشهورة أو فى بحق المقام لأنبائه عن كون مرجعهم إليه تعالى بطريق الاضطرار (وقالوا ٣٧ لولا نزل عليه آية من ربه) حكاية لبعض آخر من أباطيلهم بعد حكاية ما قالوا فى حق القرآن الكريم وبيان ما يتعلق به والقائلون رؤساء قريش وقيل الحرث بن عامر بن نوفل وأصحابه ولقد بلغت بهم الضلالة والطغيان إلى حيث لم يقتنعوا بما شاهدوا من البينات التى تخر لها صم الجبال حتى اجترءوا على ادعاء أنها ليست من قبيل الآيات وإنما هى ما اقترحوه من الخوارق الملجئة أو المعقبة للعذاب كما قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء الآية والتنزيل بمعنى الإنزال كما ينبىء عنه القراءة بالتخفيف فيما سيأتى وما يفيده التعرض لعنوان ربوبيته تعالى له عليه الصلاة والسلام من الإشعار بالعلية إنما هو بطريق التعريض بالتهكم من جهتهم وإطلاق الآية فى قوله تعالى (قل إن الله قادر على أن ينزل آية) مع أن المراد بها ما هو من الخوارق المذكورة لا آية ما من الآيات لفساد المعنى مجاراة معهم على زعمهم ويجوز أن يراد بها آية موجبة لهلاكهم كإنزال ملائكة العذاب ونحوه على أن تنوينها للتفخيم والتهويل كما أن إظهار الاسم الجليل لتربية المهابة مع ما فيه من الإشعار بعلة القدرة الباهرة والاقتصار فى الجواب على بيان قدرته تعالى على تنزيلها مع أنها ليست فى حيز الإنكار للإيذان بأن عدم تنزيله تعالى إياها مع قدرته عليه لحكمة بالغة يجب معرفتها وهم عنها غافلون كما ينبىء عنه الاستدراك بقوله تعالى (ولكن أكثرهم لا يعلمون) أى ليسوا من أهل العلم على أن المفعول مطروح بالكلية أو لا يعلمون شيئاً على أنه محذوف مدلول عليه بقرينة المقام والمعنى أنه تعالى قادر على أن ينزل آية من ذلك أو آية أى آية ولكن أكثرهم لا يعلمون فلا يدرون أن عدم تنزيلها مع ظهور قدرته عليه لما أن فى تنزيلها قلعاً لأساس التكليف المبنى على قاعدة الاختيار أو استئصالا لهم بالكلية فيقترحونها جهلا ويتخذون عدم تنزيلها ذريعة إلى التكذيب وتخصيص عدم العلم بأكثرهم لما أن بعضهم واقفون على حقيقة

وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾ ٦ الأنعام

وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾ ٦ الأنعام

٣٨ الحال وإنما يفعلون مايفعلون مكابرة وعناداً وقوله تعالى (ومامن دابة فى الأرض) الخ كلام مستأنف مسوق لبيان كمال قدرته عز وجل وشمول علمه وسعة تدبيره ليكون كالدليل على أنه تعالى قادر على تنزيل الآية وإنما لا ينزلها محافظة على الحكم البالغة وزيادة من لتأكيد الاستغراق وفى متعلقة بمحذوف هو وصف لدابة مفيد لزيادة التعميم كأنه قيل ومافرد من أفراد الدواب يستقر فى قطر من أقطار الأرض وكذا زيادة الوصف فى قوله تعالى (ولا طائر يطير بجناحيه) مع ما فيه من زيادة التقرير أى ولا طائر من الطيور يطير فى ناحية من نواحى الجو بجناحيه كما هو المشاهد المعتاد وقرىء ولا طائر بالرفع عطفاً على محل الجار والمجرور كأنه قيل وما دابة ولا طائر (إلا أمم) أى طوائف متخالفة والجمع باعتبار المعنى كأنه قيل ومامن دواب ولا طير إلا أمم (أمثالكم) أى كل أمة منها مثلكم فى أن أحوالها محفوظة وأمورها مقننة ومصالحها مرعية جارية على سنن السداد ومنتظمة فى سلك التقديرات الإلهية والتدبيرات الربانية (مافرطنا فى الكتاب من شىء) يقال فرط الشىء أى ضيعه وتركه قال ساعدة بن حوية معه سقاء لايفرط حمله أى لا يتركه ولا يفارقه ويقال فرط فى الشىء أى أهمل ماينبغى أن يكون فيه وأغفله فقوله تعالى فى الكتاب أى فى القرآن على الأول ظرف لغو وقوله تعالى من شىء مفعول لفرطنا ومن مزيدة للاستغراق أى ماتركنا فى القرآن شيئاً من الأشياء المهمة التى من جملتها بيان أنه تعالى مراع لمصالح جميع مخلوقاته على ماينبغى وعلى الثانى مفعول للفعل ومن شىء فى موضع المصدر أى ماجعلنا الكتاب مفرطاً فيه شيئاً من التفريط بل ذكرنا فيه كل مالابد من ذكره وأياً ما كان فالجملة اعتراض مقرر لمضمون ماقبلها وقيل الكتاب اللوح فالمراد بالاعتراض الإشارة إلى أن أحوال الأمم مستقصاة فى اللوح المحفوظ غير مقصورة على هذا القدر المجمل وقرىء فرطنا بالتخفيف وقوله تعالى (ثم إلى ربهم يحشرون) بيان لأحوال الأمم المذكورة فى الآخرة بعد بيان أحوالها فى الدنيا وإيراد ضميرها على صيغة جمع العقلاء لإجرائها مجراهم والتعبير عنها بالأمم أى إلى مالك أمورهم يحشرون يوم القيامة كدأبكم لا إلى غيره فيجازيهم فينصف بعضهم من بعض حتى يبلغ من عدله أن يأخذ للجماء من القرناء وقيل حشرها موتها ويأباه مقام تهويل الخطب وتفظيع الحال وقوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا) متعلق بقوله تعالى مافرطنا فى الكتاب من شىء ٣٩ والموصول عبارة عن المعهودين فى قوله تعالى ومنهم من يستمع إليك الآيات ومحله الرفع على الابتداء خبره مابعده أى أوردنا فى القرآن جميع الأمور المهمة وأزحنا به العلل والأعذار والذين كذبوا بآياتنا

قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ ٦ الأنعام

بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾ ٦ الأنعام

التي هي منه (صم) لا يسمعونها سمع تدبر وفهم فلذلك يسمونها أساطير الأولين ولا يعدونها من الآيات ويقترحون غيرها (وبكم) لا يقدرون على أن ينطقوا بالحق ولذلك لا يستجيبون دعوتك بها وقوله تعالى (فى الظلمات) أى فى ظلمات الكفر أو ظلمات الجهل والعناد والتقليد إما خبر ثان للمبتدأ على أنه عبارة عن العمى كما فى قوله تعالى صم بكم عمى وإما متعلق بمحذوف وقع حالا من المستكن فى الخبر كأنه قيل ضالون كائنين فى الظلمات أو صفة لبكم أى بكم كائنون فى الظلمات والمراد به بيان كمال عراقتهم فى الجهل وسوء الحال فإن الأصم الأبكم إذا كان بصيراً ربما يفهم شيئاً بإشارة غيره وإن لم يفهمه بعبارته وكذا يشعر غيره بما فى ضميره بالإشارة وإن كان معزولا عن العبارة وأما إذا كان مع ذلك أعمى أو كان فى الظلمات فينسد عليه باب الفهم والتفهيم بالكلية وقوله تعالى (من يشأ الله يضلله) تحقيق للحق وتقرير لما سبق من حالهم ببيان أنهم من أهل الطبع لا يتأتى منهم الإيمان أصلا فمن مبتدأ خبره ما بعده ومفعول المشيئة محذوف على القاعدة المستمرة من وقوعها شرطاً وكون مفعولها مضمون الجزاء وانتفاء الغرابة فى تعلقها به أى من يشأ الله إضلاله أى أن يخلق فيه الضلال يضلله أى يخلقه فيه لكن لا ابتداء بطريق الجبر من غير أن يكون له دخل ما فى ذلك بل عند صرف اختياره إلى كسبه وتحصيله وقس عليه قوله تعالى (ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) لا يضل من ذهب إليه ولا يزل من ثبت قدمه عليه (قل أرأيتكم) أمر لرسول الله ﷺ بأن يبكتهم ويلقمهم الحجر بما لا سبيل لهم إلى النكير والكاف حرف جيء به لتأكيد الخطاب لا محل له من الإعراب ومبنى التركيب وإن كان على الاستخبار عن الرؤية قلبية كانت أو بصرية لكن المراد به الاستخبار عن متعلقها أى أخبرونى (إن أتاكم عذاب الله) حسبما أتى الأمم السابقة من أنواع العذاب الدنيوى (أو أتتكم الساعة) التى لا محيص عنها البتة (أغير الله تدعون) هذا مناط الاستخبار ومحط التبكيت وقوله تعالى (إن كنتم صادقين) متعلق بأرأيتكم مؤكد للتبكيت كاشف عن كذبهم وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أى إن كنتم صادقين فى أن أصنامكم آلهة كما أنها دعواكم المعروفة أو إن كنتم قوما صادقين فأخبرونى أغير الله تدعون إن أتاكم عذاب الله الخ فإن صدقهم بأى معنى كان من موجبات إخبارهم بدعائهم غيره سبحانه وأما جعل الجواب ما يدل عليه قوله تعالى أغير الله تدعون أعنى فادعوه على أن الضمير لغير الله فمخل بجزالة النظم الكريم كيف لا والمطلوب منهم إنما هو الإخبار بدعائهم غيره تعالى عند إتيان ما يتأتى لا نفس دعائهم إياه وقوله تعالى (بل إياه تدعون) عطف على جملة منفية ينبيء عنها الجملة التى تعلق بها الاستخبار إنباء جلياً كأنه قيل لا غيره تعالى تدعون بل إياه تدعون وقوله تعالى (فيكشف ما تدعون إليه) أى إلى كشفه عطف على تدعون أى فيكشفه إثر دعائكم وقوله تعالى (إن شاء) أى إن شاء كشفه لبيان أن قبول دعائهم غير مطرد بل هو تابع

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ ٦ الأنعام

فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ ٦ الأنعام

فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ ٦ الأنعام

لمشيئته المبنية على حكم خفية قد استأثر الله تعالى بعلمها فقد يقبله كما فى بعض دعواتهم المتعلقة بكشف العذاب الدنيوى وقد لا يقبله كما فى بعض آخر منها وفى جميع ما يتعلق بكشف العذاب الأخروى الذى من جملته الساعة وقوله تعالى (وتنسون ما تشركون) أى تتركون ما تشركونه به تعالى من الأصنام تركا كلياً عطف على تدعون أيضاً وتوسيط الكشف بينهما مع تقارنهما وتأخر الكشف عنهما لإظهار كمال العناية بشأن الكشف والإيذان بترتبه على الدعاء خاصة وقوله تعالى (ولقد أرسلنا) كلام مستأنف مسوق لبيان ٤٢ أن منهم من لا يدعو الله تعالى عند إتيان العذاب أيضاً لتماديهم فى الغى والضلال لا يتأثرون بالزواجر التكوينية كما لا يتأثرون بالزواجر التنزيلية وتصديره بالجملة القسمية لإظهار مزيد الاهتمام بمضمونه ومفعول أرسلنا محذوف لما أن مقتضى المقام بيان حال المرسل إليهم لا حال المرسلين أى وبالله لقد أرسلنا رسلا (إلى أمم) كثيرة (من قبلك) أى كائنة من زمان قبل زمانك (فأخذناهم) أى فكذبوا رسلهم فأخذناهم (بالبأساء) أى بالشدة والفقر (والضراء) أى الضر والآفات وهما صيغتا تأنيث لا مذكر لهما (لعلهم يتضرعون) أى لكى يدعوا الله تعالى فى كشفها بالتضرع والتذلل ويتوبوا إليه من كفرهم ومعاصيهم (فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا) أى فلم يتضرعوا حينئذ مع تحقق ما يستدعيه (ولكن قست قلوبهم) ٤٣ استدراك عما قبله أى فلم يتضرعوا إليه تعالى برقة القلب والخضوع مع تحقق ما يدعوهم إليه ولكن ظهر منهم نقيضه حيث قست قلوبهم أى استمرت على ما هى عليه من القساوة أو ازدادت قساوة كقولك لم يكرمنى إذ جئته ولكن أهاننى (وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) من الكفر والمعاصى فلم يخطروا ببالهم أن ما اعتراهم من البأساء والضراء ما اعتراهم إلا لأجله وقيل الاستدراك لبيان أنه لم يكن لهم فى ترك التضرع عذر سوى قسوة قلوبهم والإعجاب بأعمالهم التى زينها الشيطان لهم وقوله تعالى (فلما نسوا ما ذكروا ٤٤ به) عطف على مقدر ينساق إليه النظم الكريم أى فانهمكوا فيه ونسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء فلما نسوه (فتحنا عليهم أبواب كل شىء) من فنون النعماء على منهاج الاستدراج لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال مكر بالقوم ورب الكعبة وقرىء فتحنا بالتشديد للتكثير وفى ترتيب الفتح على النسيان المذكور إشعار بأن التذكر فى الجملة غير خال عن النفع وحتى فى قوله تعالى (حتى إذا فرحوا بما أوتوا) هى التى يبتدأ بها الكلام دخلت على الجملة الشرطية كما فى قوله تعالى حتى إذا جاء أمرنا الآية ونظائره وهى

فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ۚ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٥﴾ ٦ الأنعام

قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾ ٦ الأنعام

قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٧﴾ ٦ الأنعام

مع ذلك غاية لقوله تعالى فتحنا أو لما يدل هو عليه كأنه قيل ففعلوا ما فعلوا حتى إذا اطمأنوا بما أتيح لهم وبطروا وأشروا (أخذناهم بغتة) أى نزل بهم عذابنا فجاءة ليكون أشد عليهم وقعاً وأفظع هولا (فإذا هم مبلسون) متحسرون غاية الحسرة آيسون من كل خير واجمون وفى الجملة الاسمية دلالة على استقرارهم على تلك الحالة الفظيعة (فقطع دابر القوم الذين ظلموا) أى آخرهم بحيث لم يبق منهم أحد من دبره دبراً ودبوراً أى تبعه ووضع الظاهر موضع الضمير للإشعار بعلة الحكم فإن هلاكهم بسبب ظلمهم الذى هو وضع الكفر موضع الشكر وإقامة المعاصى مقام الطاعات (والحمد لله رب العالمين) على ماجرى عليهم من النكال فإن إهلاك الكفار والعصاة من حيث إنه تخليص لأهل الأرض من شؤم عقائدهم الفاسدة وأعمالهم الخبيثة نعمة جليلة مستجلبة للحمد لاسيما مع مافيه من إعلاء كلمة الحق التى نطقت بها رسلهم عليهم السلام (قل أرأيتم) أمر لرسول الله ﷺ بتكرير التبكيت عليهم وتثنية الإلزام بعد تكملة الإلزام الأول ببيان أنه أمر مستمر لم يزل جاريا فى الأمم وهذا أيضاً استخبار عن متعلق الرؤية وإن كان بحسب الظاهر استخباراً عن نفس الرؤية (إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم) بأن أصمكم وأعماكم بالكلية (وختم على قلوبكم) بأن غطى عليها بما لا يبقى لكم معه عقل وفهم أصلا وتصيرون مجانين ويجوز أن يكون الختم عطفاً تفسيرياً للأخذ المذكور فإن السمع والبصر طريقان للقلب منهما يرد ما يرده من المدركات فأخذهما سد لبابه بالكلية وهو السر فى تقديم أخذهما على ختمها وأما تقديم السمع على الإبصار فلأنه مورد الآيات القرآنية وإفراده لما أن أصله مصدر وقوله تعالى (من إله) مبتدأ وخبر ومن استفهامية وقوله تعالى (غير الله) صفة للخبر وقوله تعالى (يأتيكم به) أى بذاك على أن الضمير مستعار لاسم الإشارة أو بما أخذ وختم عليه صفة أخرى له والجملة متعلق الرؤية ومناط الاستخبار أى أخبرونى إن سلب الله مشاعركم من إله غيره تعالى يأتيكم بها وقوله تعالى (انظر كيف نصرف الآيات) تعجيب لرسول الله ﷺ من عدم تأثرهم بما عاينوا من الآيات الباهرة أى انظر كيف نكررها ونقررها مصروفة من أسلوب إلى أسلوب تارة بترتيب المقدمات العقلية وتارة بطريق الترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير (ثم هم يصدفون) عطف على نصرف داخل فى حكمه وهو العمدة فى التعجيب وثم لاستبعاد صدوفهم أى إعراضهم عن تلك الآيات بعد تصريفها على هذا النمط البديع الموجب للإقبال عليها (قل أرأيتكم) تبكيت آخر لهم بإلجائهم إلى الاعتراف باختصاص العذاب بهم (إن أتاكم عذاب الله) أى

وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾ ٦ الأنعام

عذابه العاجل الخاص بكم كما أتى من قبلكم من الأمم (بغتة) أى فجأة من غير أن يظهر منه مخايل الإتيان وحيث تضمن هذا معنى الخفية قوبل بقوله تعالى (أو جهرة) أى بعد ظهور أماراته وعلائمه وقيل ليلا أو نهاراً كما فى قوله تعالى بياتاً أو نهاراً لما أن الغالب فيما أتى ليلا البغتة وفيما أتى نهاراً الجهرة وقرىء بغتة أو جهرة وهما فى موضع المصدر أى إتيان بغتة أو إتيان جهرة وتقديم البغتة لكونها أهول وأفظع وقوله تعالى (هل يهلك) متعلق الاستخبار والاستفهام للتقرير أى قل لهم تقريراً لهم باختصاص الهلاك بهم أخبرونى إن أتاكم عذابه تعالى حسبما تستحقونه هل يهلك بذلك العذاب إلا أنتم أى هل يهلك غيركم ممن لا يستحقه وإنما وضع موضعه (إلا القوم الظالمون) تسجيلا عليهم بالظلم وإيذاناً بأن مناط إهلاكهم ظلمهم الذى هو وضعهم الكفر موضع الإيمان وقيل المراد بالظالمين الجنس وهم داخلون فى الحكم دخولا أولياً قال الزجاج هل يهلك إلا أنتم ومن أشبهكم ويأباه تخصيص الإتيان بهم وقيل الاستفهام بمعنى النفى فتعلق الاستخبار حينئذ محذوف كأنه قيل أخبرونى إن أتاكم عذابه تعالى بغتة أو جهرة ماذا يكون الحال ثم قيل بياناً لذلك ما يهلك إلا القوم الظالمون أى ما يهلك بذلك العذاب الخاص بكم إلا أنتم فمن قيد الهلاك بهلاك التعذيب والسخط لتحقيق الحصر بإخراج غير الظالمين لما أنه ليس بطريق التعذيب والسخط بل بطريق الإثابة ورفع الدرجة فقد أهمل ما يجديه واشتغل بما لا يعنيه وأخل بجزالة النظم الكريم وقرىء هل يهلك من الثلاثى (وما نرسل المرسلين) كلام مستأنف مسوق لبيان وظائف منصب الرسالة على الإطلاق وتحقيق ما فى عهدة الرسل عليهم السلام وإظهار أن ما يقترحه الكفرة عليه عليه السلام ليس مما يتعلق بالرسالة أصلا وصيغة المضارع لبيان أن ذلك أمر مستمر جرت عليه العادة الإلهية وقوله تعالى (إلا مبشرين ومنذرين) حالان مقدرتان من المرسلين أى ما نرسلهم إلا مقدراً تبشيرهم وإنذارهم ففيهما معنى العلة الغائية قطعاً أى ليبشروا قومهم بالثواب على الطاعة وينذروهم بالعذاب على المعصية أى ليخبروهم بالخبر السار والخبر الضار دنيوياً كان أو أخروياً من غير أن يكون لهم دخل ما فى وقوع المخبر به أصلا وعليه يدور القصر والإلزم أن لا يكون بيان الشرائع والأحكام من وظائف الرسالة والفاء فى قوله تعالى (فمن آمن وأصلح) لترتيب ما بعدها على ما قبلها ومن موصولة والفاء فى قوله تعالى (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لشبه الموصول بالشرط أى لا خوف عليهم من العذاب الذى أنذروه دنيوياً كان أو أخروياً ولا هم يحزنون بفوات ما بشروا به من الثواب العاجل والآجل وتقديم نفى الخوف على نفى الحزن لمراعاة حق المقام وجمع الضمائر الثلاثة الراجعة إلى من باعتبار معناها كما أن إفراد الضميرين السابقين باعتبار لفظها أى لا يعتريهم ما يوجب ذلك لا أنه يعتريهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون والمراد بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا

٤٨

وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾ ٦ الأنعام

قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾ ٦ الأنعام

لما تقرر فى موضعه من أن النفى وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام ألا يرى أن الجملة الاسمية تدل بمعونة المقام على استمرار الثبوت فإذا دخل عليها حرف النفى دلت على استمرار الانتفاء لا على انتفاء الاستمرار كذلك المضارع الخالى عن حرف النفى يفيد استمرار الثبوت فإذا دخل عليه حرف النفى يفيد استمرار الانتفاء لا انتفاء الاستمرار ولا بعد فى ذلك فإن قولك مازيداً ضربت مفيد لاختصاص النفى لا لنفى الاختصاص كما بين فى محله وقوله عزوجل

٤٩ (والذين كذبوا) عطف على من آمن داخل فى حكمه وقوله تعالى (بآياتنا) إشارة إلى أن ماينطق به الرسل عليهم السلام عند التبشير والإنذار ويبلغونه إلى الأمم آياته تعالى وأن من آمن به فقد آمن بآياته تعالى ومن كذب به فقد كذب بها وفيه من الترغيب فى الإيمان به والتحذير عن تكذيبه مالا يخفى والمعنى مانرسل المرسلين إلا ليخبروا أممهم من جهتنا بما سيقع منا من الأمور السارة والضارة لا ليوقعوها استقلالا من تلقاء أنفسهم أو استدعاء من قبلنا حتى يقترحوا عليهم ما يقترحون فإذا كان الأمر كذلك فمن آمن بما أخبروا به من قبلنا تبشيرا أو إنذاراً فى ضمن آياتنا وأصلح مايجب إصلاحه من أعماله أو دخل فى الصلاح فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا التى بلغوها عند التبشير والإنذار (يمسهم العذاب) أى العذاب الذى أنذروه عاجلا أو آجلا أو حقيقة العذاب وجنسه المنتظم له انتظاما أوليا (بما كانوا يفسقون) أى بسبب فسقهم المستمر الذى هو الإصرار على الخروج عن التصديق والطاعة

٥٠ (قل لا أقول لكم عندى خزائن الله) استئناف مبنى على ماأسس من السنة الإلهية فى شأن إرسال الرسل وإنزال الكتب مسوق لإظهار تبرئه ﷺ عما يدور عليه مقترحاتهم أى قل للكفرة الذين يقترحون عليك تارة تنزيل الآيات وأخرى غير ذلك لا أدعى أن خزائن مقدوراته تعالى مفوضة إلى أتصرف فيها كيفما أشاء استقلالا أو استدعاء حتى تقترحوا على تنزيل الآيات أو إنزال العذاب أو قلب الجبال ذهباً أو غير ذلك مما لا يليق بشأنى وجعل هذا تبرؤاً عن دعوى الإلهية مما لا وجه له قطعاً وقوله تعالى (ولا أعلم الغيب) عطف على محل عندى خزائن الله أى ولا أدعى أيضاً أنى أعلم الغيب من أفعاله تعالى حتى تسألونى عن وقت الساعة أو وقت نزول العذاب أو نحوهما (ولا أقول لكم إنى ملك) حتى تكلفونى من الأفاعيل الخارقة للعادات ما لا يطيق به البشر من الرقى فى السماء ونحوه أو تعدوا عدم اتصافى بصفاتهم قادحاً فى أمرى كما ينبىء عنه قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق والمعنى أنى لا أدعى شيئاً من هذه الأشياء الثلاثة حتى تقترحوا على ما هو من آثارها وأحكامها وتجعلوا عدم إجابتى إلى ذلك دليلا على عدم صحة ما أدعيه من الرسالة التى لا تعلق لها بشىء مما ذكر قطعاً بل إنما هى

وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾ ٦ الأنعام

● عبارة عن تلقى الوحى من جهة الله عز وجل والعمل بمقتضاه بحسب حسبما ينبىء عنه قوله تعالى (إن أتبع إلا ما يوحى إلى) لا على معنى تخصيص اتباعه ﷺ بما يوحى إليه دون غيره بتوجيه القصر إلى المفعول بالقياس إلى مفعول آخر كما هو الاستعمال الشائع الوارد على توجيه القصر إلى مايتعلق بالفعل باعتبار النفى فى الأصل والإثبات فى القيد بل على معنى تخصيص حاله ﷺ باتباع مايوحى إليه بتوجيه القصر إلى نفس الفعل بالقياس إلى مايغره من الأفعال لكن لا باعتبار النفى والإثبات معاً فى خصوصية فإن ذلك غير ممكن قطعاً بل باعتبار النفى فيما يتضمنه من مطلق الفعل والإثبات فيما يقارنه من المعنى المخصوص فإن كل فعل من الأفعال الخاصة كنصر مثلا ينحل عند التحقيق إلى معنى مطلق هو مدلول لفظ الفعل وإلى معنى خاص يقومه فإن معناه فعل النصر يرشدك إلى ذلك قولهم معنى فلان يعطى ويمنع يفعل الإعطاء والمنع فمورد القصر فى الحقيقة مايتعلق بالفعل بتوجيه النفى إلى الأصل والإثبات إلى القيد كأنه قيل ماأفعل إلا اتباع مايوحى إلى من غير أن يكون لى مدخل مافى الوحى أو فى الموحى بطريق الاستدعاء أو بوجه آخر من الوجوه أصلا (قل هل يستوى الأعمى والبصير) مثل للضال والمهتدى على الإطلاق والاستفهام إنكارى والمراد إنكار استواء من لا يعلم ماذكر من الحقائق ومن يعلمها وفيه من الإشعار بكمال ظهورها ومن التنفير عن الضلال والترغيب فى الاهتداء مالا يخفى وتكرير الأمر لتثنية

● التبكيت وتأكيد الإلزام وقوله تعالى (أفلا تتفكرون) تقريع وتوبيخ داخل تحت الأمر والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألا تسمعون هذا الكلام الحق فلا تتفكرون فيه أو أتسمعون فلا تتفكرون فيه فمناط التوبيخ فى الأول عدم الأمرين معاً وفى الثانى عدم التفكر مع تحقق مايوجبه (وأنذر به الذين ٥١ يخافون أن يحشروا إلى ربهم) بعد ماحكى لرسول الله ﷺ أن من الكفرة قوما لا يتعظون بتصريف الآيات الباهرة ولا يتأثرون بمشاهدة المعجزات القاهرة قد إيفت مشاعرهم بالكلية والتحقوا بالأموات وقرر ذلك بأن كرر عليهم من فنون التبكيت والإلزام ما يلقمهم الحجر أى إلقام فأبوا إلا الإباء والنكير وما نجع فيهم عظة ولا تذكير وما أفادهم الإنذار إلا الإصرار على الإنكار أمر عليه الصلاة والسلام بتوجيه الإنذار إلى من يتوقع منهم التأثر فى الجملة وهم المجوزون منهم للحشر على الوجه الآتى سواء كانوا جازمين بأصله كأهل الكتاب وبعض المشركين المعترفين بالبعث المترددين فى شفاعة آبائهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كالأولين أو فى شفاعة الأصنام كالآخرين أو مترددين فيهما معاً كبعض الكفرة الذين يعلم من حالهم أنهم إذا سمعوا بحديث البعث يخافون أن يكون حقاً وأما المنكرون للحشر رأساً والقائلون به القاطعون بشفاعة آبائهم أو بشفاعة الأصنام فهم خارجون ممن أمر بإنذارهم وقد قيل هم المفرطون فى الأعمال من المؤمنين ولا يساعده سباق النظم الكريم ولا سياقه بل فيه ما يقضى باستحالة صحته كما ستقف عليه

وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾ ٦ الأنعام

والضمير المجرور لما يوحى أو لما دل هو عليه من القرآن والمفعول الثانى للإنذار إما العذاب الأخروى المدلول عليه بما فى حيز الصلة وإما مطلق العذاب الذى ورد به الوعيد والتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن المالكية المطلقة والتصرف الكلى لتربية المهابة وتحقيق المخافة وقوله تعالى (ليس لهم من دونه ولى ولاشفيع) فى حيز النصب على الحالية من ضمير يحشروا ومن متعلقة بمحذوف وقع حالا من اسم ليس لأنه فى الأصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا خلا أن الحال الأولى لإخراج الحشر الذى لم يقيد بها عن حيز الخوف وتحقيق أن ما نيط به الخوف هو الحشر على تلك الحالة لا الحشر كيفما كان ضرورة أن المعترفين به الجازمين بنصرة غيره تعالى بمنزلة المنكرين له فى عدم الخوف الذى عليه يدور أمر الإنذار وأما الحال الثانية فليست لإخراج الولى الذى لم يقيد بها عن حيز الانتفاء لفساد المعنى لاستلزام ثبوت ولايته تعالى لهم كما فى قوله تعالى ومالكم من دون الله من ولى ولا نصير بل لتحقيق مدار خوفهم وهو فقدان ما علقوا به رجاءهم وذلك إنما هو ولاية غيره سبحانه وتعالى فى قوله تعالى ومن لا يجب داعى الله فليس بمعجز فى الأرض وليس له من دونه أولياء والمعنى أنذر به الذين يخافون أن يحشروا غير منصورين من جهة أنصارهم على زعمهم ومن هذا اتضح أن لا سبيل إلى كون المراد بالخائفين المفرطين من المؤمنين إذ ليس لهم ولى سواه تعالى ليخافوا الحشر بدون نصرته وإنما الذى يخافونه الحشر بدون نصرته عز وجل وقوله تعالى (لعلهم يتقون) تعليل للأمر أى أنذرهم لكى يتقوا الكفر والمعاصى أو حال من ضمير الأمر أى أنذرهم راجياً تقواهم أو من الموصول أى أنذرهم مرجوا منهم التقوى (ولا ٥٢ تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى) لما أمر ﷺ بإنذار المذكورين لينتظموا فى سلك المتقين نهى ﷺ عن كون ذلك بحيث يؤدى إلى طردهم روى أن رؤساء من المشركين قالوا لرسول الله ﷺ لو طردت هؤلاء الأعبد وأرواح جبابهم يعنون فقراء المسلمين كعمار وصهيب وخباب وسلمان وأضرابهم رضى الله تعالى عنهم جلسنا إليك وحادثناك فقال ﷺ ما أنا بطارد المؤمنين فقالوا فأقمهم عنا إذا جئنا فإذا قمنا فأقعدهم معك إن شئت قال ﷺ نعم طمعاً فى إيمانهم . وروى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام لو فعلت حتى ننظر إلى ما يصيرون وقيل إن عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة ومطعم بن عدى والحرث بن نوفل وقرصة بن عبيد وعمرو بن نوفل وأشراف بنى عبد مناف من أهل الكفر أتوا أبا طالب فقالوا يا أبا طالب لو أن ابن أخيك محمداً يطرد موالينا وحلفاءنا وهم عبيدنا وعتقاؤنا كان أعظم فى صدورنا وأدنى لاتباعنا إياه فأتى أبو طالب إلى النبى ﷺ فحدثه بالذى كلموه فقال عمر رضى الله عنه لو فعلت ذلك حتى ننظر ما الذى يريدون وإلى ما يصيرون وقال سلمان وخباب فينا نزلت هذه الآية جاء الأقرع بن حابس التميمى وعيينة بن حصن الفزارى وعباس بن مرداس وذووهم من المؤلفة قلوبهم

وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾ ٦ الأنعام

فوجدوا النبي ﷺ جالساً مع أناس من ضعفاء المؤمنين فلما رأوهم حوله ﷺ حقروهم فأتوه عليه الصلاة والسلام فقالوا يا رسول الله لو جلست فى صدر المسجد ونفيت عنا هؤلاء وأرواح جبابهم لجالسناك وحادثناك وأخذنا عنك فقال ﷺ ماأنا بطارد المؤمنين قالوا فإنا نحب أن تجعل لنا معك مجلساً تعرف لنا به العرب فضلنا فإن وفود العرب تأتيك فنستحيي أن ترانا مع هؤلاء الأعبد فإذا نحن جئناك فأقمهم عنا فإذا نحن فرغنا فاقعد معهم إن شئت قال ﷺ نعم قالوا فاكتب لنا كتاباً فدعا بالصحيفة وبعلى رضى الله تعالى عنه ليكتب ونحن قعود فى ناحية فنزل جبريل عليه السلام بالآية فرمى عليه السلام بالصحيفة ودعانا فأتيناه وجلسنا عنده وكنا ندنو منه حتى تمس ركبتنا ركبته وكان يقوم عنا إذا أراد القيام فنزلت واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم فترك القيام عنا إلى أن نقوم عنه وقال الحمد لله الذى لم يمتني حتى أمرنى أن أصبر نفسى مع قوم من أمتى معكم المحيا ومعكم الممات والمراد بذكر الوقتين الدوام وقيل صلاة الفجر والعصر وقرىء بالغدوة وقوله تعالى (يريدون وجهه) حال من ضمير يدعون أى يدعونه تعالى مخلصين له فيه وتقييده به لتأكيد عليته للنهى فإن الإخلاص من أقوى موجبات الإكرام المضاد للطرد ● وقوله تعالى (ما عليك من حسابهم من شيء) اعتراض وسط بين النهى وجوابه تقريراً له ودفعاً لما عسى يتوهم كونه مسوغا لطردهم من أقاويل الطاعنين فى دينهم كدأب قوم نوح حيث قالوا ما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى أى ماعليك شيء مامن حساب إيمانهم وأعمالهم الباطنة حتى تتصدى له وتبنى على ذلك ما تراه من الأحكام وإنما وظيفتك حسبما هو شأن منصب النبوة اعتبار ظواهر الأعمال وإجراء الأحكام على موجبها وأما بواطن الأمور فحسابها على العليم بذات الصدور كقوله تعالى إن حسابهم إلا على ربى وذكر قوله تعالى (ومامن حسابك عليهم من شيء) مع أن الجواب ● قدتم بما قبله للمبالغة فى بيان انتفاء كون حسابهم عليه ﷺ بنظمه فى سلك مالا شبهة فيه أصلا وهو انتفاء كون حسابه ﷺ عليهم على طريقة قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وأما ماقيل من أن ذلك لتنزيل الجملتين منزلة جملة واحدة لتأدية معنى واحد على نهج قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى فغير حقيق بجلالة شأن التنزيل وتقديم عليك فى الجملة الأولى للقصد إلى إيراد النفى على اختصاص حسابهم به ﷺ إذ هو الداعى إلى تصديه ﷺ لحسابهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى إنك لا تؤاخذ بحسابهم حتى يهمك إيمانهم ويدعوك الحرص عليه إلى أن تطرد المؤمنين وقوله تعالى (فتطردهم) جواب ● النفى وقوله تعالى (فتكون من الظالمين) جواب النهى وقد جوز عطفه على فتطردهم على طريقة التسبيب ● وليس بذاك (وكذلك فتنا بعضهم ببعض) استئناف مبين لما نشأ عنه ماسبق من النهى وذلك إشارة إلى ٥٣ مصدر مابعده من الفعل الذى هو عبارة عن تقديمه تعالى لفقراء المؤمنين فى أمر الدين بتوفيقهم للإيمان

وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٤﴾ ٦ الأنعام

مع ماهم عليه فى أمر الدنيا من كمال سوء الحال وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجة المشار إليه وبعد منزلته فى الكمال والكاف مقحمة لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحلها فى الأصل النصب على أنه نعت لمصدر مؤكد محذوف والتقدير فتنابعضهم ببعض فتونا كائناً مثل ذلك الفتون ثم قدم على الفعل لإفادة القصر المفيد لعدم القصور فقط واعتبرت الكاف مقحمة فصار نفس المصدر المؤكد لانعتاً له والمعنى ذلك الفتون الكامل البديع فتنا أى ابتلينا بعض الناس ببعضهم لا فتونا غيره حيث قدمنا الآخرين فى أمر الدين على الأولين المتقدمين عليهم فى أمر الدنيا تقدماً كلياً واللام فى قوله تعالى (ليقولوا) للعاقبة أى ليقول البعض الأولين مشيرين إلى الآخرين محقرين لهم نظراً إلى ما بينهما من التفاوت الفاحش الدنيوى وتعامياً عما هو مناط التفضيل حقيقة (أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) بأن وفقهم لإصابة الحق ولما يسعدهم عنده تعالى من دوننا ونحن المقدمون والرؤساء وهم العبيد والفقراء وغرضهم بذلك إنكار وقوع المن رأساً على طريقة قولهم لوكان خيراً ما سبقونا إليه لاتحقير الممنون عليهم مع الاعتراف بوقوعه بطريق الاعتراض عليه تعالى وقوله تعالى (أليس الله بأعلم بالشاكرين) رد لقولهم ذلك وإبطال له وإشارة إلى أن مدار استحقاق الإنعام معرفة شأن النعمة والاعتراف بحق المنعم والاستفهام لتقرير علمه البالغ بذلك أى أليس الله بأعلم بالشاكرين لنعمه حتى تستبعدوا إنعامه عليهم وفيه من الإشارة إلى أن أولئك الضعفاء عارفون بحق نعم الله تعالى فى تنزيل القرآن والتوفيق للإيمان شاكرون له تعالى على ذلك مع التعريض بأن القائلين بمعزل من ذلك كله مالا يخفى (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) هم الذين نهى ٥٤ عن طردهم وصفوا بالإيمان بآيات الله عز وجل كما وصفوا بالمداومة على عبادته تعالى بالإخلاص تنبيهاً على إحرازهم لفضيلتى العلم والعمل وتأخير هذا الوصف مع تقدمه على الوصف الأول لما أن مدار الوعد بالرحمة والمغفرة هو الإيمان بها كما أن مناط النهى عن الطرد فيما سبق هو المداومة على العبادة وقوله تعالى (فقل سلام عليكم) أمر بتبشيرهم بالسلامة عن كل مكروه بعد إنذار مقابليهم وقيل بتبليغ سلامه تعالى إليهم وقيل بأن يبدأهم بالسلام وقوله تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) أى قضاها وأوجبها على ذاته المقدسة بطريق التفضل والإحسان بالذات لا بتوسط شىء ما أصلا تبشير لهم بسعة رحمته تعالى وبنيل المطالب إثر تبشيرهم بالسلامة عن المكاره وقبوله التوبة منهم وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم إظهار اللطف بهم والإشعار بعلة الحكم وقيل إن قوما جاءوا إلى النبى ﷺ فقالوا إنا أصبنا ذنوباً عظاماً فلم يرد عليهم شيئاً فانصرفوا فنزلت وقوله تعالى (أنه من عمل منكم سوءاً) بدل من الرحمة وقرىء بكسر إنه على أنه تفسير للرحمة بطريق الاستئناف وقوله تعالى (بجهالة) حال من فاعل عمل أى عمله وهو جاهل بحقيقة مايتبعه من المضار والتقييد بذلك للإيذان بأن المؤمن لا يباشر ما يعلم أنه

وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾ ٦ الأنعام

قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾ ٦ الأنعام

قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِۦ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾ ٦ الأنعام

يؤدى إلى الضرر أو عمله ملتبساً بجهالة (ثم تاب من بعده) أى من بعد عمله أو من بعد سفهه (وأصلح) ● أى ما أفسده تداركا وعزما على أن لا يعود إليه أبداً (فأنه غفور رحيم) أى فأمره أنه غفور رحيم أو فله ● أنه غفور رحيم وقرىء فإنه بالكسر على أنه استئناف وقع فى صدر الجملة الواقعة خبراً لمن على أنها موصولة أو جواباً لها على أنها شرطية (وكذلك نفصل الآيات) قد مر آنفاً ما فيه من الكلام أى هذا التفصيل ٥٥ البديع نفصل الآيات فى صفة أهل الطاعة وأهل الإجرام المصرين منهم والأوابين (ولتستبين سبيل ● المجرمين) بتأنيث الفعل بناء على تأنيث الفاعل وقرىء بالتذكير بناء على تذكيره فإن السبيل مما يذكر ويؤنث وهو عطف على علة محذوفة للفعل المذكور لم يقصد تعليله بها بعينها وإنما قصد الإشعار بأن له فوائد جمة من جملتها ماذكر أو علة لفعل مقدر هو عبارة عن المذكور فيكون مستأنفاً أى ولتستبين سبيلهم نفعل ما نفعل من التفصيل وقرىء بنصب السبيل على أن الفعل متعد وتاؤه للخطاب أى ولتستوضح أنت يا محمد سبيل المجرمين فتعاملهم بما يليق بهم (قل إنى نهيت) أمر ﷺ بالرجوع إلى مخاطبة المصرين على الشرك ٥٦ إثر ما أمر بمعاملة من عداهم من أهل الإنذار والتبشير بما يليق بحالهم أى قل لهم قطعاً لأطماعهم الفارغة عن ركونه ﷺ إليهم وبياناً لكون ما هم عليه من الدين هوى محضا وضلالا بحتا إنى صرفت وزجرت بما نصب لى من الأدلة وأنزل على من الآيات فى أمر التوحيد (أن أعبد الذين تدعون) أى عن عبادة ما تعبدونه ● (من دون الله) كائناً ما كان (قل) كرر الأمر مع قرب العهد اعتناء بشأن المأمور به أو إيذاناً باختلاف ● المقولين من حيث إن الأول حكاية لما من جهته تعالى من النهى والثانى حكاية لما من جهته ﷺ من الانتهاء عما ذكر من عبادة ما يعبدونه وإنما قيل (لا أتبع أهواءكم) استجهالا لهم وتنصيصاً على أنهم فيما هم فيه ● تابعون لأهواء باطلة وليسوا على شىء مما ينطلق عليه الدين أصلا وإشعاراً بما يوجب النهى والانتهاء وقوله تعالى (قد ضللت إذاً) استئناف مؤكد لانتهائه عما نهى عنه مقرر لكونهم فى غاية الضلال ● والغواية أى إن اتبعت أهواءكم فقد ضللت وقوله تعالى (وما أنا من المهتدين) عطف على ما قبله والعدول ● إلى الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والاستمرار أى دوام النفى واستمراره لا نفى الدوام والاستمرار كما مر مراراً أى ما أنا فى شىء من الهدى حين أكون فى عدادهم وقوله تعالى (قل إنى على بينة) تحقيق ٥٧ للحق الذى عليه رسول الله ﷺ وبيان لاتباعه إياه إثر إبطال الباطل الذى عليه الكفرة وبيان عدم

قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥٨﴾ ٦ الأنعام

اتباعه له والبينة الحجة الواضحة التى تفصل بين الحق والباطل والمراد بها القرآن والوحى وقيل هى الحجج العقلية أو مايعمها ولا يساعده المقام والتنوين للتفخيم وقوله تعالى (من ربى) متعلق بمحذوف هو صفة لبينة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من التشريف ورفع المنزلة مالا يخفى وقوله تعالى (وكذبتم به) إما جملة مستأنفة أو حالية بتقدير قد أو بدونه جىء بها لاستقباح مضمونها واستبعاد وقوعه مع تحقق ما يقتضى عدمه من غاية وضوح البينة والضمير المجرور للبينة والتذكير باعتبار المعنى المراد والمعنى إنى على بينة عظيمة كائنة من ربى وكذبتم بها وبما فيها من الأخبار التى من جملتها الوعيد بمجىء العذاب وقوله تعالى (ماعندى ماتستعجلون به) استئناف مبين لخطئهم فى شأن ماجعلوه منشأ لتكذيبهم بها وهو عدم مجىء ماوعد فيها من العذاب الذى كانوا يستعجلونه بقولهم متى هذا الوعد إن كنتم صادقين بطريق الاستهزاء أو بطريق الإلزام على زعمهم أى ليس ماتستعجلونه من العذاب الموعود فى القرآن وتجعلون تأخره ذريعة إلى تكذيبه فى حكمى وقدرتى حتى أجىء به وأظهر لكم صدقه أو ليس أمره بمفوض إلى (إن الحكم) أى ما الحكم فى ذلك تعجيلا وتأخيراً أو ما الحكم فى جميع الأشياء فيدخل فيه ماذكر دخولا أولياً (إلا لله) وحده من غير أن يكون لغيره دخل ما فيه بوجه من الوجوه وقوله تعالى (يقص الحق) أى يتبعه بيان لشئونه تعالى فى حكم المعهود أو فى جميع أحكامه المنتظمة له انتظاماً أولياً أى لايحكم إلا بما هو حق فيثبت حقيقة التأخير وقرىء يقضى فانتصاب الحق حينئذ على المصدرية أى يقضى القضاء الحق أو على المفعولية أى يصنع الحق ويدبره من قولهم قضى الدرع إذا صنعها وأصل القضاء الفصل بتمام الأمر وأصل الحكم المنع فكأنه يمنع الباطل عن معارضة الحق أو الخصم عن التعدى على صاحبه (وهو خير الفاصلين) اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله مشير إلى أن قص الحق ههنا بطريق خاص هو الفصل بين الحق والباطل هذا هو الذى تستدعيه جزالة التنزيل وقد قيل إن المعنى إنى من معرفة ربى وأنه لامعبود سواه على حجة واضحة وشاهد صدق وكذبتم به أنتم حيث أشركتم به تعالى غيره وأنت خبير بأن مساق النظم الكريم فيما سبق وما لحق على وصفهم بتكذيب آيات الله تعالى بسبب عدم مجىء العذاب الموعود فيها فتكذيبهم به سبحانه فى أمر التوحيد مما لا تعلق له بالمقام أصلا

٥٨ (قل لو أن عندى) أى فى قدرتى ومكنتى (ماتستعجلون به) من العذاب الذى ورد به الوعيد بأن يكون أمره مفوضاً إلى من جهته تعالى (لقضى الأمر بينى وبينكم) أى بأن ينزل ذلك عليكم إثر استعجالكم بقولكم متى هذا الوعد ونظائره وفى بناء الفعل للمفعول من الإيذان بتعين الفاعل الذى هو الله تعالى وتهويل الأمر ومراعاة حسن الأدب مالا يخفى فما قيل فى تفسيره لأهلكتكم عاجلا غضباً لربى ولتخلصت منكم سريعاً بمعزل من توفية المقام حقه وقوله تعالى (والله أعلم بالظالمين) اعتراض مقرر لما أفادته الجملة الامتناعية من انتفاء كون أمر العذاب مفوضاً إليه ﷺ المستتبع لانتفاء قضاء الأمر وتعليل له والمعنى

وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ ٦ الأنعام

وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾ ٦ الأنعام

والله تعالى أعلم بحال الظالمين وبأنهم مستحقون للإمهال بطريق الاستدراج لتشديد العذاب ولذلك لم يفوض الأمر إلى فلم يقض الأمر بتعجيل العذاب والله أعلم (وعنده مفاتح الغيب) بيان لاختصاص ٥٩ المقدورات الغيبية به تعالى من حيث العلم إثر بيان اختصاص كلها به تعالى من حيث القدرة والمفاتح إما جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن فهو مستعار لمكان الغيب كأنها مخازن خزنت فيها الأمور الغيبية يغلق عليها ويفتح وإما جمع مفتح بكسرها وهو المفتاح ويؤيده قراءة من قرأ مفاتيح الغيب فهو مستعار لما يتوصل به إلى تلك الأمور بناء على الاستعارة الأولى أي عنده تعالى خاصة خزائن غيوبه أو مايتوصل به إليها وقوله عز وجل (لا يعلمها إلا هو) تأكيد لمضمون ماقبله وإيذان بأن المراد هو الاختصاص ● من حيث العلم لا من حيث القدرة والمعنى أن ما تستعجلونه من العذاب ليس مقدوراً لى حتى ألزمكم بتعجيله ولا معلوما لدى لأخبركم وقت نزوله بل هو مما يختص به تعالى قدرة وعلماً فينزله حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح وقوله تعالى (ويعلم مافى البر والبحر) بيان لتعلق علمه تعالى بالمشاهدات ● إثر بيان تعلقه بالمغيبات تكملة له وتنبيهاً على أن الكل بالنسبة إلى علمه المحيط سواء فى الجلاء أى يعلم مافيهما من الموجودات مفصلة على اختلاف أجناسها وأنواعها وتكثر أفرادها وقوله تعالى (وماتسقط ● من ورقة إلا يعلمها) بيان لتعلقه بأحوالها المتغيرة بعد بيان تعلقه بذواتها فإن تخصيص حال السقوط بالذكر ليس إلا بطريق الاكتفاء بذكرها عن ذكر سائر الأحوال كما أن ذكر حال الورقة وماعطف عليها خاصة دون أحوال سائر مافيهما من فنون الموجودات الفائتة للحصر باعتبار أنها أنموذج لأحوال سائرها وقوله تعالى (ولا حبة) عطف على ورقة وقوله تعالى (فى ظلمات الأرض) متعلق بمحذوف هو صفة لحبة ● مفيدة لكمال نفوذ علمه تعالى أى ولا حبة كائنة فى بطون الأرض إلا يعلمها وكذا قوله تعالى (ولا رطب ● ولا يابس) معطوفان عليها داخلان فى حكمها وقوله تعالى (إلا فى كتاب مبين) بدل من الاستثناء الأول بدل الكل على أن الكتاب المبين عبارة عن علمه تعالى أو بدل الاشتمال على أنه عبارة عن اللوح المحفوظ وقرىء الأخيران بالرفع عطفاً على محل من ورقة وقيل رفعهما بالابتداء والخبر إلا فى كتاب مبين وهو الأنسب بالمقام لشمول الرطب واليابس حينئذ لما ليس من شأنه السقوط وقد نقل قراءة الرفع فى ولا حبة أيضاً (وهو الذى يتوفاكم بالليل) أى ينيمكم فيه على استعارة التوفى من الإماتة للإنامة لما بين الموت والنوم ٦٠ من المشاركة فى زوال الإحساس والتمييز وأصله قبض الشىء بتمامه (ويعلم ماجرحتم بالنهار) أى ما كسبتم ●

وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾ ٦ الأنعام

فيه والمراد بالليل والنهار الجنس المتحقق فى كل فرد من أفرادهما إذ بالتوفى والبعث الموجدين فيها يتحقق قضاء الأجل المسمى المترتب عليها لا فى بعضها والمراد بعلمه تعالى ذلك علمه قبل الجرح كما يلوح به تقديم ذكره على البعث أى يعلم ماتجرحون بالنهار وصيغة الماضى الدلالة على التحقق وتخصيص التوفى بالليل والجرح بالنهار مع تحقق كل منهما فيما خص بالآخر للجرى على سنن العادة (ثم يبعثكم فيه) أى يوقظكم فى النهار عطف على يتوفاكم وتوسيط قوله تعالى ويعلم الخ بينهما لبيان مافى بعثهم من عظيم الإحسان إليهم بالتنبيه على أن مايكتسبونه من السيئات مع كونها موجبة لإبقائهم على التوفى بل لإهلاكهم بالمرة يفيض عليهم الحياة ويمهلهم كما ينبىء عنه كلمة التراخى كأنه قيل هو الذى يتوفاكم فى جنس الليالى ثم يبعثكم فى جنس النهر مع علمه بما ستجرحون فيها (ليقضى أجل مسمى) معين لكل فرد فرد بحيث لا يكاد يتخطى أحد ماعين له طرفة عين (ثم إليه مرجعكم) أى رجوعكم بالموت لا إلى غيره أصلا (ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) بالمجازاة بأعمالكم التى كنتم تعملونها فى تلك الليالى والأيام وقيل الخطاب مخصوص بالكفرة والمعنى أنكم ملقون كالجيف بالليل كاسبون للآثام بالنهار وأنه تعالى مطلع على أعمالكم يبعثكم الله من القبور فى شأن ماقطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ليقضى الأجل الذى سماه وضربه لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم وفيه مالا يخفى من التكلف والإخلال لإفضائه إلى كون البعث معللا بقضاء الأجل المضروب له (وهو القاهر فوق عباده) أى هو المتصرف فى أمورهم لا غيره يفعل بهم ٦١ مايشاء إيجاداً وإعداما وإحياء وأماتة وتعذيباً وإثابة إلى غير ذلك (ويرسل عليكم) خاصة أيها المكلفون (حفظة) من الملائكة وهم الكرام الكاتبون وعليكم متعلق بيرسل لما فيه من معنى الاستيلاء وتقديمه على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر وقيل متعلق بمحذوف هو حال من حفظة إذ لو تأخر لكان صفة أى كائنين عليكم وقيل متعلق بحفظة والمحفوظ محذوف على كل حال أى يرسل عليكم ملائكة يحفظون أعمالكم كائنة ماكانت وفى ذلك حكمة جميلة ونعمة جليلة لما أن المكلف إذا علم أن أعماله تحفظ عليه وتعرض على رءوس الإشهاد كان ذلك أزجر له عن تعاطى المعاصى والقبائح وأن العبد إذا وثق بلطف سيده واعتمد على عفوه وستره لم يحتشمه احتشامه من خدمه الواقفين على أحواله وحتى فى قوله تعالى (حتى إذا جاء أحدكم الموت) هى التى يبتدأ بها الكلام وهى مع ذلك تجعل ما بعدها من الجملة الشرطية غاية لما قبلها كأنه قيل ويرسل عليكم حفظة يحفظون أعمالكم مدة حياتكم حتى إذا انتهت مدة أحدكم كائنا من كان وجاءه أسباب الموت ومباديه (توفته رسلنا) الآخرون المفوض إليهم ذلك وهم ملك الموت وأعوانه وانتهى هناك حفظ الحفظة وقرىء توفاه ماضياً أو مضارعا بطرح إحدى التاءين (وهم) أى الرسل (لا يفرطون) أى بالتوانى والتأخير وقرىء مخففاً من الإفراط أى

ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۚ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾ ٦ الأنعام

قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾ ٦ الأنعام

قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾ ٦ الأنعام

لا يجاوزون ماحد لهم بزيادة أو نقصان والجملة حال من رسلنا وقيل مستأنفة سيقت لبيان اعتنائهم بما أمروا به وقوله تعالى (ثم ردوا) عطف على توفته والضمير للكل المدلول عليه بأحدكم وهو السر فى ٦٢ مجيئه بطريق الالتفات تغليباً والإفراد أولا والجمع آخراً لوقوع التوفى على الانفراد والرد على الاجتماع أى ثم ردوا بعد البعث بالحشر (إلى الله) أى إلى حكمه وجزائه فى موقف الحساب (مولاهم) أى مالكهم ● الذى يلى أمورهم على الإطلاق لا ناصرهم كما فى قوله تعالى وأن الكافرين لا مولى لهم (الحق) الذى لا ● يقضى إلا بالعدل وقرىء بالنصب على المدح (ألا له الحكم) يومئذ صورة ومعنى لا لأحد غيره بوجه من ● الوجوه (وهو أسرع الحاسبين) يحاسب جميع الخلائق فى أسرع زمان وأقصره لا يشغله حساب عن ● حساب ولا شأن عن شأن وفى الحديث أن الله تعالى يحاسب الكل فى مقدار حلب شاة (قل من ينجيكم ٦٣ من ظلمات البر والبحر) أى قل تقريراً لهم بانحطاط شركائهم عن رتبة الإلهية من ينجيكم من شدائدهما الهائلة التى تبطل الحواس وتدهش العقول ولذلك استعير لها الظلمات المبطلة لحاسة البصر يقال لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب أو من الخسف فى البر والغرق فى البحر وقرىء ينجيكم من الإنجاء والمعنى واحد وقوله تعالى (تدعونه) نصب على الحالية من مفعول ينجيكم والضمير لمن أى من ينجيكم ● منها حال كونكم داعين له أو من فاعله أى من ينجيكم منها حال كونه مدعوا من جهتكم وقوله تعالى (تضرعا ● وخفية) إما حال من فاعل تدعونه أو مصدر مؤكد له أى تدعونه متضرعين جهاراً ومسرين أو تدعونه دعاء إعلان وإخفاء وقرىء خفية بكسر الخاء وقوله تعالى (لئن أنجيتنا) حال من الفاعل أيضاً على تقدير ● القول أى تدعونه قائلين لئن أنجيتنا (من هذه) الشدة والورطة التى عبر عنها بالظلمات (لنكونن من ● الشاكرين) أى الراسخين فى الشكر المداومين عليه لأجل هذه النعمة أو جميع النعماء التى من جملتها هذه وقرىء لئن أنجانا مراعاة لقوله تعالى تدعونه (قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب) أمر ﷺ بتقرير الجواب ٦٤ مع كونه من وظائفهم للإيذان بأنه متعين عندهم ولبناء قوله تعالى (ثم أنتم تشركون) عليه أى الله تعالى ● وحده ينجيكم مما تدعونه إلى كشفه من الشدائد المذكورة وغيرها من الغموم والكرب ثم أنتم بعد ما تشاهدون هذه النعم الجليلة تشركون بعبادته تعالى غيره وقرىء ينجيكم بالتخفيف.

قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ٦ الأنعام

وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾ ٦ الأنعام

٦٥ وقوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً) استئناف مسوق لبيان أنه تعالى هو القادر على إلقائهم فى المهالك إثر بيان أنه هو المنجى لهم منها وفيه وعيد ضمنى بالعذاب لإشراكهم المذكور على طريقة قوله عز وجل أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر إلى قوله تعالى أم أمنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى الآية وعليكم متعلق بيبعث وتقديمه على مفعوله الصريح للاعتناء به والمسارعة إلى بيان كون المبعوث مما يضرهم ولتهويل أمر المؤخر وقوله تعالى (من فوقكم) متعلق به أيضاً أو بمحذوف وقع صفة لعذاباً أى عذاباً كائناً من جهة الفوق كما فعل بمن فعل من قوم لوط وأصحاب الفيل وأضرابهم (أو من تحت أرجلكم) أو من جهة السفل كما فعل بفرعون وقارون وقيل من فوقكم أكابركم ورؤسائكم ومن تحت أرجلكم سفلتكم وعبيدكم وكلمة أو لمنع الخلو دون الجمع فلا منع لما كان من الجهتين معاً كما فعل بقوم نوح (أو يلبسكم شيعاً) أى يخلطكم فرقاً متحزبين على أهواء شتى كل فرقة مشايعة لإمام فينشب بينكم القتال فتختلطوا فى الملاحم كقول الحماسى [وكتيبة لبستها بكتيبة ۞ حتى إذا التبست نفضت لها يدى] (ويذيق بعضكم بأس بعض) عطف على يبعث وقرىء بنون العظمة على طريقة الالتفات لتهويل الأمر والمبالغة فى التحذير والبعض الأول الكفار والآخر المؤمنون ففيه وعد ووعيد عن رسول الله ﷺ أنه قال عند قوله تعالى عذاباً من فوقكم أعوذ بوجهك وعند قوله تعالى أو من تحت أرجلكم أعوذ بوجهك وعند قوله تعالى أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض هذا أهون أو هذا أيسر وعنه ﷺ أنه قال سألت ربى أن لا يبعث على أمتى عذاباً من فوقهم أو من تحت أرجلهم فأعطانى ذلك وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنى ذلك (انظر كيف نصرف الآيات) من حال إلى حال (لعلهم يفقهون) كى يفقهوا ويقفوا على جلية الأمر فيرجعوا عما هم عليه من المكابرة والعناد (وكذب به) أى بالعذاب الموعود أو القرآن ٦٦ المجيد الناطق بمجيئه (قومك) أى المعاندون منهم ولعل إيرادهم بهذا العنوان للإيذان بكمال سوء حالهم فإن تكذيبهم بذلك مع كونهم من قومه ﷺ مما يقضى بغاية عتوهم ومكابرتهم وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مراراً من إظهار الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر وقوله تعالى (وهو الحق) حال من الضمير المجرور أى كذبوا به والحال أنه الواقع لا محالة أو إنه الكتاب الصادق فى كل ما نطق به وقيل هو استئناف وأياً ما كان ففيه دلالة على عظم جنايتهم ونهاية قبحها (قل) لهم منبهاً على ما يئول إليه أمرهم وعلى أنك قد أديت ما عليك من وظائف الرسالة (لست عليكم بوكيل) بحفيظ وكل إلى أمركم لا منعكم من التكذيب وأجبركم على التصديق إنما أنا منذر وقد خرجت عن العهدة حيث أخبرتكم بما سترونه

لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾ ٦ الأنعام

وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَـٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾ ٦ الأنعام

وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَلَـٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾ ٦ الأنعام

---

٦٧ (لكل نبأ) أى لكل شىء ينبأ به من الأنباء التى من جملتها عذابكم أو لكل خبر من الأخبار التى من جملتها خبر مجيئه (مستقر) أى وقت استقرار ووقوع البتة أو وقت استقرار بوقوع مدلوله ● (وسوف تعلمون) أى حال نبئكم فى الدنيا أو فى الآخرة أو فيهما معاً وسوف للتأكيد كما فى قوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين

٦٨ (وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا) أى بالتكذيب والاستهزاء بها والطعن فيها كما هو دأب قريش وديدنهم ● (فأعرض عنهم) بترك مجالستهم والقيام عنهم وقوله تعالى (حتى يخوضوا فى حديث غيره) غاية للإعراض أى استمر على الإعراض إلى أن يخوضوا فى حديث غير آياتنا والتذكير باعتبار كونها حديثاً فإن وصف الحديث بمغايرتها مشير إلى اعتبارها بعنوان الحديثية وقيل باعتبار كونها قرآناً ● (وإما ينسينك الشيطان) بأن يشغلك فتنسى النهى فتجالسهم ابتداء أو بقاء وقرىء ينسينك من التنسية ● (فلا تقعد بعد الذكرى) أى بعد تذكر النهى ● (مع القوم الظالمين) أى معهم فوضع المظهر موضع المضمر نعياً عليهم أنهم بذلك الخوض ظالمون واضعون للتكذيب والاستهزاء موضع التصديق والتعظيم راسخون فى ذلك

٦٩ (وما على الذين يتقون) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن المسلمين حين نهوا عن مجالستهم عند خوضهم فى الآيات قالوا لئن كنا نقول كلما استهزءوا بالقرآن لم نستطع أن نجلس فى المسجد الحرام ونطوف بالبيت فنزلت أى ما على الذين يتقون قبائح أعمال الخائضين وأحوالهم ● (من حسابهم) أى مما يحاسبون عليه من الجرائر ● (من شىء) أى شىء ما على أنه فى محل الرفع على أنه مبتدأ وما تميمية أو اسم لها وهى حجازية ومن مزيدة للاستغراق ومن حسابهم حال منه وعلى الذين يتقون فى محل الرفع على أنه خبر للمبتدأ أو لما الحجازية على رأى من لا يجيز إعمالها فى الخبر المقدم مطلقاً أو فى محل النصب على رأى من يجوز إعمالها فى الخبر المقدم عند كونه ظرفا أو حرف جر ● (ولكن ذكرى) استدراك من النفى السابق أى ولكن عليهم أن يذكروهم ويمنعوهم عما هم عليه من القبائح بما أمكن من العظة والتذكير ويظهروا لهم الكراهة والنكير ومحل ذكرى إما النصب على أنه مصدر مؤكد للفعل المحذوف أى عليهم أن يذكروهم تذكيراً أو الرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر أى ولكن عليهم ذكرى ● (لعلهم يتقون) أى يجتنبون الخوض حياء أو كراهة لمساءتهم وقد جوز كون الضمير للموصول أى يذكرونهم رجاء أن يثبتوا على تقواهم أو يزدادوها.

وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُوا۟ بِمَا كَسَبُوا۟ ۖ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾ ٦ الأنعام

٧٠ (وذر الذين اتخذوا دينهم) الذى كلفوه وأمروا بإقامة مواجبه (لعباً ولهواً) حيث سخروا به واستهزءوا أو بنوا أمر دينهم على ما لا يكاد يتعاطاه العاقل بطريق الجد وإنما يصدر عنه لو صدر بطريق اللعب واللهو كعبادة الأصنام وتحريم البحائر والسوائب ونحو ذلك والمعنى أعرض عنهم ولا تبال بأفعالهم وأقوالهم وقيل هو تهديد لهم كقوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا الآية (وغرتهم الحياة الدنيا) واطمأنوا بها حتى زعموا أن لا حياة بعدها أبداً (وذكر به) أى بالقرآن من يصلح للتذكير (أن تبسل نفس بما كسبت) أى لئلا تبسل كقوله تعالى أن تضلوا الآية أو مخافة أن تبسل أو كراهة أن تبسل نفوس كثيرة كما فى قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت وترتهن لسوء عملها وأصل الإبسال والبسل المنع ومنه أسد باسل لأن فريسته لا تفلت منه او لأنه ممتنع والباسل الشجاع لامتناعه من قرنه وهذا بسل عليك أى حرام ممنوع وقد جوز أن يكون الضمير المجرور فى به راجعاً إلى الإبسال مع عدم جريان ذكره كما فى ضمير الشأن وتكون الجملة بدلا منه مفسراً له لما فى الإبهام أولا والتفسير ثانياً من التفخيم وزيادة التقرير كما فى قوله [على جوده لضن بالماء حاتم] بجر حاتم على أنه بدل من ضمير جوده فالمعنى وذكر بارتهان النفوس وحبسها بما كسبت وقوله تعالى (ليس لها من دون الله ولى ولا شفيع) استئناف مسوق للإخبار بذلك وقيل فى محل النصب على أنه حال من ضمير كسبت وقيل فى محل الرفع على أنه وصف لنفس والأظهر أنه حال من نفس فإنه فى قوة نفس كافرة أو نفوس كثيرة كما فى قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت ومن دون الله متعلق بمحذوف هو حال من ولى كما بين فى تفسير قوله تعالى وأنذر به الآية وقيل هو خبر لليس فيكون لها حينئذ متعلقاً بمحذوف على البيان (وإن تعدل) أى إن تفد تلك النفس (كل عدل) أى كل فداء على أنه مصدر مؤكد (لا يؤخذ منها) على إسناد الفعل إلى الجار والمجرور لا إلى ضمير العدل كما فى قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل فإنه المفدى به لا المصدر كما نحن فيه (أولئك) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد درجتهم فى سوء الحال ومحله الرفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (الذين أبسلوا بما كسبوا) والجملة مستأنفة سيقت إثر تحذيرهم من الإبسال المذكور لبيان أنهم المبتلون بذلك أى أولئك المتخذون دينهم لعباً ولهواً المغترون بالحياة الدنيا هم الذين أبسلوا بما كسبوا وقوله تعالى (لهم شراب من حميم) استئناف آخر مبين لكيفية الإبسال المذكور وعاقبته مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل ماذا لهم حين أبسلوا بما كسبوا فقيل لهم شراب من ماء مغلى يتجرجر فى بطونهم وتتقطع به أمعاؤهم (وعذاب أليم) بنار تشتعل بأبدانهم (بما كانوا يكفرون) أى بسبب كفرهم المستمر فى الدنيا وقد جوز أن يكون لهم شراب الخ حالا من ضمير أبسلوا وترتيب

قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ ٦ الأنعام

ما ذكر من العذابين على كفرهم مع أنهم معذبون بسائر معاصيهم أيضاً حسبما ينطق به قوله تعالى بما كسبوا لأنه العمدة فى إيجاب العذاب والأهم فى باب التحذير أو أريد بكفرهم ماهو أعم منه ومن مستتبعاته من المعاصى والسيئات هذا وقد جوز أن يكون أولئك إشارة إلى النفوس المدلول عليها بنفس محله الرفع بالابتداء والموصول الثانى صفته أو بدل منه ولهم شراب الخ خبره والجملة مسوقة لبيان تبعة الإبسال (قل أندعوا من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا) قيل نزلت فى أبى بكر رضى الله عنه حين دعاه ابنه عبد الرحمن إلى عبادة الأصنام فتوجيه الأمر إلى رسول الله ﷺ حينئذ للإيذان بما بينهما من الاتصال والاتحاد تنويها لشأن الصديق رضى الله تعالى عنه أى أنعبد متجاوزين عبادة الله الجامع لجميع صفات الألوهية التى من جملتها القدرة على النفع والضر مالا يقدر على نفعنا إذا عبدناه ولا على ضرنا إذا تركناه وأدنى مراتب المعبودية القدرة على ذلك وقوله تعالى (ونرد على أعقابنا) عطف على ندعوا داخل فى حكم الإنكار والنفى أى ونرد إلى الشرك والتعبير عنه بالرد على الأعقاب لزيادة تقبيحه بتصويره بصورة ماهو علم فى القبح مع ما فيه من الإشارة إلى كون الشرك حالة قد تركت ونبذت وراء الظهر وإيثار نرد على نرتد لتوجيه الإنكار إلى الارتداد برد الغير تصريحاً بمخالفة المضلين وقطعاً لأطماعهم الفارغة وإيذاناً بأن الارتداد من غير راد ليس فى حيز الاحتمال ليحتاج إلى نفيه وإنكاره وقوله تعالى (بعد إذ هدانا الله) أى إلى الإسلام وانقذنا من الشرك متعلق بنرد مسوق لتأكيد النكير لا لتحقيق معنى الرد وتصويره فقط وإلا لكفى أن يقال بعد إذ اهتدينا كأنه قيل ونرد إلى الشرك بإضلال المضل بعد إذ هدانا الله الذى لا هادى سواه وقوله تعالى (كالذى استهوته الشياطين) فى محل النصب على أنه حال من مرفوع نرد أى أنرد على أعقابنا مشبهين بالذى استهوته مردة الجن واستغوته إلى المهامه والمهالك أو على أنه نعت لمصدر محذوف أى أنرد رداً مثل رد الذى استهوته الخ والاستهواء استفعال من هوى فى الأرض إذا ذهب فيها كأنها طلبت هويه وحرصت عليه وقرىء استهواه بألف ممالة وقوله تعالى (فى الأرض) إما متعلق باستهوته أو بمحذوف هو حال من مفعوله أى كائناً فى الأرض وكذا قوله تعالى (حيران) حال منه على أنها بدل من الأولى أو حال الثانية عند من يجيزها أو من الذى أو من المستكن فى الظرف أى تائهاً ضالاً عن الجادة لا يدرى ما يصنع وقوله تعالى (له أصحاب) جملة فى محل النصب على أنها صفة لحيران أو حال من الضمير فيه أو مستأنفة سيقت لبيان حاله وقوله تعالى (يدعونه إلى الهدى) صفة لأصحاب أى لذلك المستهوى رفقة يهدونه إلى الطريق المستقيم تسمية له بالمصدر مبالغة كأنه نفس الهدى (ائتنا) على إرادة القول على أنه بدل من يدعونه أو حال من فاعله أى يقولون ائتنا وفيه إشارة

وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ الَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٢﴾ ٦ الأنعام

وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى الصُّورِ عَٰلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَٰدَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾ ٦ الأنعام

إلى أنهم مهتدون ثابتون على الطريق المستقيم وأن من يدعونه ليس ممن يعرف الطريق المستقيم ليدعى إلى إتيانه وإنما يدرك سمت الداعى ومورد النعيق فقط (قل إن هدى الله) الذى هدانا إليه وهو الإسلام (هو الهدى) وحده وما عداه ضلال محض وغى بحت كقوله تعالى فماذا بعد الحق إلا الضلال ونحوه وتكرير الأمر للاعتناء بشأن المأمور به ولأن ما سبق الزجر عن الشرك وهذا حث على الإسلام وهو توطئة لما بعده فإن اختصاص الهدى بهداه تعالى مما يوجب الامتثال بالأوامر الواردة بعده (وأمرنا) عطف على أن هدى الله هو الهدى داخل تحت القول واللام فى (لنسلم لرب العالمين) لتعليل الأمر المحكى وتعيين ما أريد به من الأوامر الثلاثة كما فى قوله تعالى قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا الآية كأنه قيل أمرنا وقيل لنا أسلموا لأجل أن نسلم وقيل هى بمعنى الباء أى أمرنا بأن نسلم وقيل زائدة أى أمرنا أن نسلم على حذف الباء وقوله تعالى (وأن أقيموا الصلوة واتقوه) أى الله تعالى فى مخالفة أمره عطف على نسلم على الوجوه الثلاثة على أن أن المصدرية إذا وصلت بالأمر يتجرد هو عن معنى الأمر نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضى والاستقبال فالمعنى على الأول أمرنا أى قيل لنا أسلموا وأقيموا الصلاة واتقوا الله لأجل أن نسلم ونقيم الصلاة ونتقيه تعالى وعلى الأخيرين أمرنا بأن نسلم ونقيم الصلاة ونتقيه تعالى والتعرض لوصف ربوبيته تعالى للعالمين لتعليل الأمر وتأكيد وجوب الامتثال به كما أن قوله تعالى (وهو الذى إليه تحشرون) جملة مستأنفة موجبة للامتثال بما أمر به من الأمور الثلاثة (وهو الذى خلق السموات والأرض) أريد بخلقهما خلق ما فيهما أيضاً وعدم التصريح بذلك لظهور اشتمالهما على جميع العلويات والسفليات وقوله تعالى (بالحق) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل خلق أو من مفعوله أو صفة لمصدره المؤكد له أى قائما بالحق أو متلبسة بالحق أو خلقاً متلبساً به وقوله تعالى (ويوم يقول كن فيكون قوله الحق) استئناف لبيان أن خلقه تعالى لما ذكر من السموات والأرض ليس مما يتوقف على مادة أو مدة بل يتم بمحض الأمر التكوينى من غير توقف على شىء آخر أصلا وأن ذلك الأمر المتعلق بكل فرد فرد من أفراد المخلوقات فى حين معين من أفراد الأحيان حق فى نفسه متضمن للحكمة ويوم ظرف لمضمون جملة قوله الحق والواو بحسب المعنى داخل عليها وتقديمه عليها للاعتناء به من حيث إنه مدار الحقية وترك ذكر المقول له للثقة بغاية ظهوره والمراد بالقول كلمة كن تحقيقاً أو تمثيلا كما هو المشهور فالمعنى وأمره المتعلق بكل شىء يريد خلقه من الأشياء فى حين تعلقه به لا قبله ولا بعده من أفراد الأحيان الحق أى المشهود له بالحقية المعروف بها هذا وقد قيل قوله مبتدأ والحق صفته ويوم يقول خبره مقدما عليه كقولك يوم الجمعة القتال وانتصابه بمعنى الاستقرار وحاصل المعنى قوله الحق كائن

وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾ ٦ الأنعام

وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ ٦ الأنعام

حين يقول لشيء من الأشياء كن فيكون ذلك الشيء وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات أو على الضمير في واتقوه أو بمحذوف دل عليه بالحق وقوله الحق مبتدأ وخبر أو فاعل يكون على معنى حين يقول لقوله الحق أي لقضائه الحق كن فيكون والمراد حين يكون الأشياء ويحدثها أو حين تقوم القيامة فيكون التكوين حشر الأجساد وإحياءها فتأمل حق التأمل (وله الملك يوم ينفخ في الصور) تقييد اختصاص الملك به تعالى بذلك اليوم مع عموم الاختصاص لجميع الأوقات لغاية ظهور ذلك بانقطاع العلائق المجازية الكائنة في الدنيا المصححة للمالكية المجازية في الجملة كقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار (عالم الغيب والشهادة) أي هو عالمهما (وهو الحكيم) في كل ما يفعله (الخبير) بجميع الأمور الجلية والخفية (وإذ قال إبراهيم) منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام معطوف على قل أندعو لا على أقيموا كما قيل لفساد المعنى أي واذكر لهم بعد ما أنكرت عليهم عبادة ما لا يقدر على نفع وضر وحققت أن الهدى هو هدى الله وما يتبعه من شئونه تعالى وقت قول إبراهيم الذي يدعون أنهم على ملته موبخاً (لأبيه آزر) على عبادة الأصنام فإن ذلك مما يبكتهم وينادي بفساد طريقتهم وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة لما مر مراراً من المبالغة في إيجاب ذكرها وآزر بزنة آدم وعابر وعازر وفالغ وكذلك تارح ذكره محمد بن اسحق والضحاك والكلبي وكان من قرية من سواد الكوفة ومنع صرفه للعجمة والعلمية وقيل اسمه بالسريانية تارح وآزر لقبه المشهور وقيل اسم صنم لقب هو به للزومه عبادته فهو عطف بيان لأبيه أو بدل منه وقال الضحاك معناه الشيخ الهرم وقال الزجاج المخطىء وقال الفراء وسليمان التيمي المعوج فهو نعت له كما إذا جعل مشتقاً من الآزر أو الوزر أو أريد به عابد آزر على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وقرىء آزر على النداء وهو دليل العلمية إذ لا يحذف حرف النداء إلا من الأعلام (أتتخذ) متعد إلى مفعولين هما (أصناما آلهة) أي أتجعلها لنفسك آلهة على توجيه الإنكار إلى اتخاذ الجنس من غير اعتبار الجمعية وإنما إيراد صيغة الجمع باعتبار الوقوع وقرىء أأزراً بفتح الهمزة وكسرها بعد همزة الاستفهام وزاء ساكنة وراء منونة منصوبة وهو اسم صنم ومعناه أتعبد آزراً ثم قيل تتخذ أصناما آلهة تثبيتاً لذلك وتقريراً وهو داخل تحت الإنكار لكونه بياناً له وقيل الأزر القوة والمعنى ألأجل القوة والمظاهرة تتخذ أصناما آلهة إنكاراً لتعززه بها على طريقة قوله تعالى أيبتغون عندهم العزة (إني أراك وقومك) الذين يتبعونك في عبادتها (في ضلال) عن الحق (مبين) أي بين كونه ضلالا لا اشتباه فيه أصلا والرؤية إما علمية فالظرف مفعولها الثاني وإما بصرية فهو حال من المفعول والجملة تعليل للإنكار والتوبيخ (وكذلك نري إبراهيم) هذه الإراءة من الرؤية البصرية المستعارة للمعرفة ونظر البصيرة أي عرفناه

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ ٦ الأنعام

وبصرناه وصيغة الاستقبال حكاية للحال الماضية لاستحضار صورتها وذلك إشارة إلى مصدر نرى لا إلى إراءة أخرى مفهومة من قوله إنى أراك وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجة المشار إليه وبعد منزلته فى الفضل وكمال تميزه بذلك وانتظامه بسببه فى سلك الأمور المشاهدة والكاف لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحلها فى الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير نرى إبراهيم إراءة كائنة مثل تلك الإراءة فقدم على الفعل لإفادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار المشار إليه نفس المصدر المؤكد لا نعتاً له أى ذلك التبصير البديع نبصره عليه السلام (ملكوت السموات والأرض) أى ربوبيته تعالى ومالكيته لهما وسلطانه القاهر عليهما وكونهما بما فيهما مربوباً ومملوكا له تعالى لا تبصيراً آخر أدنى منه والملكوت مصدر على زنة المبالغة كالرهبوت والجبروت ومعناه الملك العظيم والسلطان القاهر ثم هل هو مختص بملك الله عز سلطانه أولا فقد قيل وقيل والأول هو الأظهر وبه قال الراغب وقيل ملكوتهما وعجائبهما وبدائعهما روى أنه كشف له عليه السلام عن السموات والأرض حتى العرش وأسفل الأرضين وقيل آياتهما وقيل ملكوت السموات الشمس والقمر والنجوم وملكوت الأرض الجبال والأشجار والبحار وهذه الأقوال لا تقتضى أن تكون الإراءة بصرية إذ ليس المراد بإراءة ما ذكر من الأمور الحسية مجرد تمكينه عليه السلام من إبصارها ومشاهدتها فى أنفسها بل اطلاعه عليه السلام على حقائقها وتعريفها من حيث دلالتها على شئونه عز وجل ولا ريب فى أن ذلك ليس مما يدرك حساً كما ينبىء عنه اسم الإشارة المفصح عن كون المشار إليه أمراً بديعاً فإن الإراءة البصرية المعتادة بمعزل من تلك المثابة وقرىء ترى بالتاء وإسناد الفعل إلى الملكوت أى تبصره عليه السلام دلائل الربوبية واللام فى قوله تعالى (وليكون من الموقنين) متعلقة بمحذوف مؤخر والجملة اعتراض مقرر لما قبلها أى وليكون من زمرة الراسخين فى الإيقان البالغين درجة عين اليقين من معرفة الله تعالى فعلنا مافعلنا من التبصير البديع المذكور لا لأمر آخر فإن الوصول إلى تلك الغاية القاصية كمال مترتب على ذلك التبصير لا عينه وليس القصر لبيان انحصار فائدته فى ذلك كيف لا وإرشاد الخلق وإلزام المشركين كما سيأتى من فوائده بلا مرية بل لبيان أنه الأصل الأصيل والباقى من مستتبعاته وقيل هى متعلقة بالفعل السابق والجملة معطوفة على علة أخرى محذوفة ينسحب عليها الكلام أى ليستدل بها وليكون الخ فينبغى أن يراد بملكوتهما بدائعهما وآياتهما لأن الاستدلال من غايات إراءتها لا من غايات إراءة نفس الربوبية وقوله تعالى (فلما جن عليه الليل) على الأول وهو الحق المبين عطف على قال إبراهيم داخل تحت ما أمر بذكره بالأمر بذكر وقته وما بينهما اعتراض مقرر لما سبق وما لحق فإن تعريفه عليه السلام ربوبيته ومالكيته للسموات والأرض وما فيهما وكون الكل مقهوراً تحت ملكوته مفتقراً إليه فى الوجود وسائر مايترتب عليه من الكمالات وكونه من الراسخين فى معرفة شئونه تعالى الواصلين إلى ذروة عين اليقين مما يقضى بأن يحكم عليه السلام باستحالة إلهية ماسواه

فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ ٦ الأنعام

فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ ٦ الأنعام

سبحانه من الأصنام والكواكب وعلى الثانى هو تفصيل لماذكر من إراءة ملكوت السموات والأرض وبيان لكيفية استدلاله عليه السلام ووصوله إلى رتبة الإيقان ومعنى جن عليه الليل ستره بظلامه وقوله تعالى (رأى كوكباً) جواب لما فإن رؤيته إنما تتحقق بزوال نور الشمس عن الحس وهذا صريح فى أنه لم يكن فى ابتداء الطلوع بل كان غيبته عن الحس بطريق الاضمحلال بنور الشمس والتحقيق أنه كان قريباً من الغروب كما ستعرفه قيل كان ذلك الكوكب هو الزهرة وقيل هو المشترى وقوله تعالى (قال هذا ربى) استئناف مبنى على سؤال نشأ من الشرطية السابقة المتفرعة على بيان إراءته عليه السلام ملكوت السموات والأرض فإن ذلك مما يحمل السامع على استكشاف ماظهر منه عليه السلام من آثار تلك الإراءة وأحكامها كأنه قيل فماذا صنع عليه السلام حين رأى الكوكب فقيل قال على سبيل الوضع والفرض هذا ربى مجاراة مع أبيه وقومه الذين كانوا يعبدون الأصنام والكواكب فإن المستدل على فساد قول يحكيه على رأى خصمه ثم يكر عليه بالإبطال ولعل سلوك هذه الطريقة فى بيان استحالة ربوبية الكواكب دون بيان استحالة إلهية الأصنام لما أن هذا أخفى بطلاناً واستحالة من الأول فلو صدع بالحق من أول الأمر كما فعله فى حق عبادة الأصنام لتمادوا فى المكابرة والعناد ولجوا فى طغيانهم يعمهون وقيل قاله عليه السلام على وجه النظر والاستدلال وكان ذلك فى زمان مراهقته وأول أوان بلوغه وهو مبنى على تفسير الملكوت بآياتهما وعطف قوله تعالى ليكون على ماذكر من العلة المقدرة وجعل قوله تعالى فلما جن الخ تفصيلا لماذكر من الإراءة وبياناً لكيفية الاستدلال وأنت خبير بأن كل ذلك مما يخل بجزالة النظم الجليل وجلالة منصب الخليل عليه الصلاة والسلام (فلما أفل) أى غرب (قال لا أحب الآفلين) أى الأرباب المنتقلين من مكان إلى مكان المتغيرين من حال إلى حال المحتجبين بالأستار فإنهم بمعزل من استحقاق الربوبية قطعاً (فلما رأى القمر بازغا) أى مبتدئا فى الطلوع إثر غروب الكوكب ٧٧ (قال هذا ربى) على الأسلوب السابق (فلما أفل) كما أفل النجم (قال لئن لم يهدنى ربى) إلى جنابه الذى هو الحق الذى لا محيد عنه (لأكونن من القوم الضالين) فإن شيئاً مما رأيته لا يليق بالربوبية وهذا مبالغة منه عليه السلام فى إظهار النصفة ولعله عليه السلام كان إذ ذاك فى موضع كان فى جانبه الغربى جبل شامخ يستتر به الكوكب والقمر وقت الظهر من النهار أو بعده بقليل وكان الكوكب قريباً منه وأفقه الشرقى مكشوف أولا وإلا فطلوع القمر بعد أفول الكوكب ثم أفوله قبل طلوع الشمس كما ينبىء عنه قوله تعالى (فلما رأى الشمس بازغة) أى مبتدئة فى الطلوع مما لا يكاد يتصور (قال) أى على النهج السابق ٧٨

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ ٦ الأنعام

وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ ٦ الأنعام

(هذا ربى) وإنما لم يؤنث لما أن المشار إليه والمحكوم عليه بالربوبية هو الجرم المشاهد من حيث هو لا من حيث هو مسمى باسم من الأسامى فضلا عن حيثية تسميته بالشمس أو لتذكير الخبر وصيانة الرب عن وصمة التأنيث وقوله تعالى (هذا أكبر) تأكيد لما رامه عليه السلام من إظهار النصفة مع إشارة خفية إلى فساد دينهم من جهة أخرى ببيان أن الأكبر أحق بالربوبية من الأصغر (فلما أفلت) هى أيضاً كما أفل الكوكب والقمر (قال) مخاطباً للكل صادعا بالحق بين أظهرهم (ياقوم إنى برىء مما تشركون) أى من الذى تشركونه من الأجرام المحدثة المتغيرة من حالة إلى أخرى المسخرة لمحدثها أو من إشراككم وترتيب هذا الحكم ونظيريه على الأفول دون البزوغ والظهور من ضروريات سوق الاحتجاج على هذا المساق الحكيم فإن كلا منهما وإن كان فى نفسه انتقالا منافياً لاستحقاق معروضه للربوبية قطعاً لكن لما كان الأول حالة موجبة لظهور الآثار والأحكام ملائمة لتوهم الاستحقاق فى الجملة رتب عليها الحكم الأول على الطريقة المذكورة وحيث كان الثانى حالة مقتضية لانطماس الآثار وبطلان الأحكام المنافيين للاستحقاق المذكور منافاة بينة يكاد يعترف بها كل مكابر عنيد رتب عليها

٧٩ ما رتب ثم لما تبرأ عليه السلام منهم توجه إلى مبدع هذه المصنوعات ومنشئها فقال (إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات) التى هذه الأجرام التى تعبدونها من أجزائها (والأرض) التى تغيب هى فيها (حنيفاً) أى مائلا عن الأديان الباطلة والعقائد الزائغة كلها (وما أنا من المشركين) فى شىء من الأفعال

٨٠ والأقوال (وحاجه قومه) أى شرعوا فى مغالبته فى أمر التوحيد (قال) استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من حكاية محاجتهم كأنه قيل فماذا قال عليه السلام حين حاجوه فقيل قال منكراً لما اجترءوا عليه من محاجته مع قصورهم عن تلك الرتبة وعزة المطلب وقوة الخصم (أتحاجونى فى الله) بإدغام نون الجمع فى نون الوقاية وقرىء بحذف الأولى وقوله تعالى (وقد هدان) حال من ضمير المتكلم مؤكدة للإنكار فإن كونه عليه السلام مهديا من جهة الله تعالى ومؤيداً من عنده مما يوجب استحالة محاجته عليه السلام أى أتجادلوننى فى شأنه تعالى ووحدانيته والحال أنه تعالى هدانى إلى الحق بعد ما سلكت طريقتكم بالفرض والتقدير وتبين بطلانها تبيناً تاماً كما شاهدتموه وقوله تعالى (ولا أخاف ما تشركون به) جواب عما خوفوه عليه السلام فى أثناء المحاجة من إصابة مكروه من جهة أصنامهم كما قال لهود عليه السلام قومه إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء ولعلهم فعلوا ذلك حين فعل عليه السلام بآلهتهم ما فعل وما موصولة اسمية حذف عائدها وقوله تعالى (إلا أن يشاء ربى شيئاً) استثناء مفرغ من أعم الأوقات أى لا أخاف ما تشركونه به سبحانه من معبوداتكم فى وقت من الأوقات إلا فى وقت مشيئته

وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَـٰنًا فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ٦ الأنعام

تعالى شيئاً من إصابة مكروه بى من جهتها وذلك إنما هو من جهته تعالى من غير دخل لآلهتكم فيه أصلا وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام إظهار منه لانقياده لحكمه سبحانه وتعالى واستسلام لأمره واعتراف بكونه تحت ملكوته وربوبيته وقوله تعالى (وسع ربى كل شىء علماً) ● كأنه تعليل للاستثناء أى أحاط بكل شىء علماً فلا يبعد أن يكون فى علمه تعالى أن يحيق بى مكروه من قبلها بسبب من الأسباب وفى الإظهار فى موضع الإضمار تأكيد للمعنى المذكور واستلذاذ بذكره تعالى (أفلا تتذكرون) أى أتعرضون عن التأمل فى أن آلهتكم جمادات غير قادرة على شىء ما من نفع ولا ضر ● فلا تتذكرون أنها غير قادرة على إضرارى وفى إيراد التذكر دون التفكر ونظائره إشارة إلى أن أمر أصنامهم مركوز فى العقول لا يتوقف إلا على التذكر وقوله تعالى (وكيف أخاف ما أشركتم) استئناف ٨١ مسوق لنفى الخوف عنه عليه السلام بحسب زعم الكفرة بالطريق الإلزامى كما سيأتى بعد نفيه عنه بسبب الواقع ونفس الأمر والاستفهام لإنكار الوقوع ونفيه بالكلية كما فى قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله الآية لا لإنكار الواقع واستبعاده مع وقوعه كما فى قوله تعالى كيف تكفرون بالله الخ وفى توجيه الإنكار إلى كيفية الخوف من المبالغة ما ليس فى توجيهه إلى نفسه بأن يقال أأخاف لما أن كل موجود يجب أن يكون وجوده على حال من الأحوال وكيفية من الكيفيات قطعاً فإذا انتفى جميع أحواله وكيفياته فقد انتفى وجوده من جميع الجهات بالطريق البرهانى وقوله تعالى (ولا تخافون ● أنكم أشركتم بالله) حال من ضمير أخاف بتقدير مبتدأ والواو كافية فى الربط من غير حاجة إلى الضمير العائد إلى ذى الحال وهو مقرر لإنكار الخوف ونفيه عنه عليه السلام ومفيد لاعترافهم بذلك فإنهم حيث لم يخافوا فى محل الخوف فلأن لا يخاف عليه السلام فى محل الأمن أولى وأحرى أى وكيف أخاف أنا ما ليس فى حيز الخوف أصلا وأنتم لا تخافون غائلة ما هو أعظم المخوفات وأهولها وهو إشراككم بالله الذى ليس كمثله شىء فى الأرض ولا فى السماء ما هو من جملة مخلوقاته وإنما عبر عنه بقوله تعالى (مالم ينزل به) أى بإشراكه (عليكم سلطاناً) على طريقة التهكم مع الإيذان بأن الأمور الدينية لا يعول ● فيها إلا على الحجة المنزلة من عند الله تعالى وفى تعليق الخوف الثانى بإشراكهم من المبالغة ومراعاة حسن الأدب مالا يخفى هذا وأما ما قيل من أن قوله تعالى ولا تخافون الخ معطوف على أخاف داخل معه فى حكم الإنكار والتعجيب فمما لا سبيل إليه أصلا لافضائه إلى فساد المعنى قطعاً كيف لا وقد عرفت أن الإنكار بمعنى النفى بالكلية فيؤول المعنى إلى نفى الخوف عنه عليه الصلاة والسلام ونفى نفيه عنهم وأنه بين الفساد وحمل الإنكار فى الأول على معنى نفى الوقوع وفى الثانى على استبعاد الواقع مما لا مساغ له على أن قوله تعالى (فأى الفريقين أحق بالأمن) ناطق ببطلانه حتما فإنه كلام مرتب على إنكار خوفه عليه الصلاة ●

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾ ٦ الأنعام

وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَـٰتٍ مَّن نَّشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ ٦ الأنعام

والسلام فى محل الأمن مع تحقق عدم خوفهم فى محل الخوف مسوق لالجائهم إلى الاعتراف باستحقاقه عليه الصلاة والسلام لما هو عليه من الأمن وبعدم استحقاقهم لما هم عليه وإنما جىء بصيغة التفضيل المشعرة باستحقاقهم له فى الجملة لاستنزالهم عن رتبة المكابرة والاعتساف بسوق الكلام على سنن الانصاف والمراد بالفريقين الفريق الآمن فى محل الأمن والفريق الآمن فى محل الخوف فإيثار ما عليه النظم الكريم على أن يقال فأينا أحق بالأمن أنا أم أنتم لتأكيد الإلجاء إلى الجواب الحق بالتنبيه على علة الحكم والتفادى عن التصريح بتخطئتهم لا لمجرد الاحتراز عن تزكية النفس (إن كنتم تعلمون) المفعول إما محذوف تعويلا على ظهوره بمعونة المقام أى إن كنتم تعلمون من أحق بذلك أو قصداً إلى التعميم أى إن كنتم تعلمون شيئاً وإما متروك بالمرة أى إن كنتم من أولى العلم وجواب الشرط محذوف أى فأخبرونى

٨٢ (الذين آمنوا) استئناف من جهته تعالى مبين للجواب الحق الذى لا محيد عنه أى الفريق الذين آمنوا (ولم يلبسوا إيمانهم) ذلك أى لم يخلطوه (بظلم) أى بشرك كما يفعله الفريق المشركون حيث يزعمون أنهم يؤمنون بالله عز وجل وأن عبادتهم للأصنام من تتمات إيمانهم وأحكامه لكونها لأجل التقريب والشفاعة كما قالوا ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى وهذا معنى الخلط (أولئك) إشارة إلى الموصول من حيث اتصافه بما فى حيز الصلة وفى الإشارة إليه بعد وصفه بما ذكر إيذان بأنهم تميزوا بذلك عن غيرهم وانتظموا فى سلك الأمور المشاهدة ومافيه من معنى البعد للإشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم فى الشرف وهو مبتدأ ثان وقوله تعالى (لهم الأمن) جملة من خبر مقدم ومبتدأ مؤخر وقعت خبراً لأولئك وهو مع خبره خبر للمبتدأ الأول الذى هو الموصول ويجوز أن يكون أولئك بدلا من الموصول أو عطف بيان له ولهم خبراً للموصول والأمن فاعلا للظرف لاعتماده على المبتدأ ويجوز أن يكون لهم خبراً مقدما والأمن مبتدأ والجملة خبراً للموصول ويجوز أن يكون أولئك مبتدأ ثانياً ولهم خبره والأمن فاعلا له والجملة خبر للموصول أى أولئك الموصوفين بما ذكر من الإيمان الخالص عن شوب الشرك لهم الأمن فقط (وهم مهتدون) إلى الحق ومن عداهم فى ضلال مبين . روى أنه لما نزلت الآية شق ذلك على الصحابة رضوان الله عليهم وقالوا أينا لم يظلم نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس ماتظنون إنما هو ماقال لقمان لابنه يابنى لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم وليس الإيمان به أن يصدق بوجود الصانع الحكيم ويخلط بهذا التصديق الإشراك به وليس من قضية الخلط بقاء الأصل بعد الخلط حقيقة وقيل المراد

٨٣ بالظلم المعصية التى تفسق صاحبها والظاهر هو الأول لوروده مورد الجواب عن حالة الفريقين (وتلك) إشارة إلى ما احتج به إبراهيم عليه السلام من قوله تعالى فلما جن وقيل من قوله أتحاجونى إلى قوله مهتدون ومافى اسم الإشارة من معنى البعد لتفخيم شأن المشار إليه والإشعار بعلو طبقته وسمو منزلته

وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ ٦ الأنعام

فى الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (حجتنا) خبره وفى إضافتها إلى نون العظمة من التفخيم ما لا يخفى ● وقوله تعالى (آتيناها إبراهيم) أى أرشدناه إليها أو علمناه إياها فى محل النصب على أنه حال من حجتنا والعامل فيها معنى الإشارة كما فى قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا أو فى محل الرفع على أنه خبر ثان أو هو الخبر وحجتنا بدل أو بيان للمبتدأ وإبراهيم مفعول أول لآتينا قدم عليه الثانى لكونه ضميراً ● وقوله تعالى (على قومه) متعلق بحجتنا إن جعل خبراً لتلك أو بمحذوف إن جعل بدلا أى آتينا إبراهيم حجة على قومه وقيل بقوله آتينا ● (نرفع) بنون العظمة وقرىء بالياء على طريقة الالتفات وكذا الفعل الآتى ● (درجات) أى رتباً عظيمة عالية من العلم والحكمة وانتصابها على المصدرية أو الظرفية أو على نزع الخافض أى إلى درجات أو على التميز والمفعول قوله تعالى ● (من نشاء) وتأخيره على الوجوه الثلاثة الأخيرة لما مر من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ومفعول المشيئة محذوف أى من نشاء رفعه حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على أن ذلك سنة مستمرة جارية فيما بين المصطفين الأخيار غير مختصة بإبراهيم عليه السلام وقرىء بالإضافة إلى من والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها لا محل لها من الإعراب وقيل هى فى محل النصب على أنها حال من فاعل آتينا أى حال كوننا رافعين الخ ● (إن ربك حكيم) فى كل ما فعل من رفع وخفض (عليم) بحال من يرفعه واستعداده له على مراتب متفاوته والجملة تعليل لما قبلها وفى وضع الرب مضافا إلى ضميره عليه السلام موضع نون العظمة بطريق الالتفات فى تضاعيف بيان أحوال إبراهيم عليه السلام إظهار لمزيد لطف وعناية به عليه السلام (ووهبنا له اسحق ويعقوب) عطف على قوله تعالى وتلك حجتنا الخ فإن عطف ٨٤ كل من الجملة الفعلية والاسمية على الأخرى مما لا نزاع فى جوازه ولا مساغ لعطفه على آتيناها لأن له محلا من الإعراب نصباً ورفعاً حسبما بين من قبل فلو عطف هذا عليه لكان فى حكمه من الحالية والخبرية المستدعيتين للرابط ولا سبيل إليه ههنا ● (كلا) مفعول لما بعده وتقديمه عليه للقصر لكن لا بالنسبة إلى غيرهما مطلقاً بل بالنسبة إلى أحدهما أى كل واحد منهما ● (هدينا) لا أحدهما دون الآخر وترك ذكر المهدى إليه لظهور أنه الذى أوتى إبراهيم وأنهما مقتديان به ● (ونوحا) منصوب بمضمر يفسره (هدينا من قبل) أى من قبل إبراهيم عليه السلام عدهداه نعمة على إبراهيم عليه السلام لأن شرف الوالد سار إلى الولد ● (ومن ذريته) الضمير لإبراهيم لأن مساق النظم الكريم لبيان شئونه العظيمة من إيتاء الحجة ورفع الدرجات وهبة الأولاد الأنبياء وإبقاء هذه الكرامة فى نسله إلى يوم القيامة كل ذلك لإلزام من ينتمى إلى ملته عليه السلام من المشركين واليهود وقيل لنوح لأنه أقرب ولأن يونس ولوطاً ليسا من ذرية إبراهيم فلو كان الضمير له لاختص بالمعدودين فى هذه الآية والتى بعدها وأما المذكورون فى الآية الثالثة فعطف على نوحا وروى عن ابن عباس أن هؤلاء الأنبياء كلهم مضافون إلى ذرية إبراهيم وإن كان

وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٨٥﴾ ٦ الأنعام

وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٨٦﴾ ٦ الأنعام

منهم من لم يلحقه بولادة من قبل أم ولا أب لأن لوطاً ابن أخي إبراهيم والعرب تجعل العم أباً كما أخبر الله تعالى عن أبناء يعقوب أنهم قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق مع أن إسمعيل عم يعقوب (داود وسليمان) منصوبان بمضمر مفهوم مما سبق وكذا ماعطف عليهما وبه يتعلق من ذريته وتقديمه على المفعول الصريح للاهتمام بشأنه مع مافي المفاعيل من نوع طول ربما يخل تأخيره بتجاوب النظم الكريم أي وهدينا من ذريته داود وسليمان (وأيوب) هو ابن أموص من أسباط عيص بن إسحاق (ويوسف وموسى وهرون) أو بمحذوف وقع حالا من المذكورين أي وهديناهم حال كونهم من من ذريته (وكذلك) إشارة إلى مايفهم من النظم الكريم من جزاء إبراهيم عليه السلام ومحل الكاف النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير (نجزى المحسنين) جزاء مثل ذلك الجزاء والتقديم للقصر وقد مر تحقيقه مراراً والمراد بالمحسنين الجنس وبمماثلة جزائهم لجزائه عليه السلام مطلق المشابهة في مقابلة الإحسان بالإحسان والمكافأة بين الأعمال والأجزية من غير بخس لا المماثلة من كل وجه ضرورة أن الجزاء بكثرة الأولاد الأنبياء مما اختص به إبراهيم عليه السلام والأقرب أن لام المحسنين للعهد وذلك إشارة إلى مصدر الفعل الذي بعده وهو عبارة عما أوتى المذكورون من فنون الكرامات ومافيه من معنى البعد للإيذان بعلو طبقته والكاف لتأكيد ماأفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحلها في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير ونجزى المحسنين المذكورين جزاء كائناً مثل ذلك الجزاء فقدم على الفعل لإفادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار المشار إليه نفس المصدر المؤكد لا نعتاً له أي وذلك الجزاء البديع نجزى المحسنين المذكورين لا جزاء آخر أدنى منه والإظهار في موضع الإضمار للثناء عليهم بالإحسان الذي هو عبارة عن الاتيان بالأعمال الحسنة على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المقارن لحسنها الذاتي وقد فسره عليه الصلاة والسلام بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك والجملة اعتراض مقرر لما قبلها (وزكريا) هو ٨٥ ابن آذن (ويحيى) ابنه (وعيسى) هو ابن مريم وفيه دليل بين على أن الذرية تتناول أولاد البنات (وإلياس) قيل هو إدريس جد نوح فيكون البيان مخصوصاً بمن في الآية الأولى وقيل هو من أسباط هرون أخي موسى عليهما السلام (كل) أي كل واحد من أولئك المذكورين (من الصالحين) أي من الكاملين في الصلاح الذي هو عبارة عن الإتيان بما ينبغي والتحرز عما لا ينبغي والجملة اعتراض جيء به للثناء عليهم بالصلاح (وإسماعيل واليسع) هو ابن أخطوب بن العجوز وقرىء والليسع وهو على القراءتين ٨٦ علم أعجمي أدخل عليه اللام ولا اشتقاق له ويقال إنه يوشع بن نون وقيل إنه منقول من مضارع وسع واللام كما في يزيد في قول من قال [رأيت الوليد بن اليزيد مباركاً شديداً بأعباء الخلافة كاهله] (ويونس)

وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾ ٦ الأنعام

ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ ٦ الأنعام

أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ ٦ الأنعام

هو ابن متى (ولوطاً) هو ابن هاران بن أخي إبراهيم عليه السلام (وكلا) أي وكل واحد من أولئك المذكورين (فضلنا) بالنبوة لا بعضهم دون بعض (على العالمين) على عالمي عصرهم والجملة اعتراض كأختها وقوله تعالى (ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم) إما متعلق بما تعلق به من ذريته ومن ابتدائية والمفعول محذوف أي وهدينا من آبائهم وذرياتهم وإخوانهم جماعات كثيرة وإما معطوف على كلا ومن تبعيضية أي وفضلنا بعض آبائهم الخ (واجتبيناهم) عطف على فضلنا أي اصطفيناهم (وهديناهم إلى صراط مستقيم) تكرير للتأكيد وتمهيد لبيان ما هدوا إليه (ذلك) إشارة إلى ما يفهم من النظم الكريم من مصادر الأفعال المذكورة وقيل إلى ما دانوا به وما في ذلك من معنى البعد لما مر مراراً (هدى الله) الإضافة للتشريف (يهدي به من يشاء من عباده) وهم المستعدون للهداية والإرشاد وفيه إشارة إلى أنه تعالى متفضل بالهداية (ولو أشركوا) أي هؤلاء المذكورون (لحبط عنهم) مع فضلهم وعلو طبقاتهم (ما كانوا يعملون) من الأعمال المرضية الصالحة فكيف بمن عداهم وهم هم وأعمالهم أعمالهم (أولئك) إشارة إلى المذكورين من الأنبياء الثمانية عشر والمعطوفين عليهم عليهم السلام باعتبار اتصافهم بما ذكر من الهداية وغيرها من النعوت الجليلة الثابتة لهم وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة من الإيذان بعلو طبقتهم وبعد منزلتهم في الفضل والشرف وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب) أي جنس الكتاب المتحقق في ضمن أي فرد كان من أفراد الكتب السماوية والمراد بإيتائه التفهيم التام بما فيه من الحقائق والتمكين من الإحاطة بالجلائل والدقائق أعم من أن يكون ذلك بالإنزال ابتداء أو بالإيراث بقاء فإن المذكورين لم ينزل على كل واحد منهم كتاب معين (والحكم) أي الحكمة أو فصل الأمر على ما يقتضيه الحق والصواب (والنبوة) أي الرسالة (فإن يكفر بها) أي بهذه الثلاثة أو بالنبوة الجامعة للباقين (هؤلاء) أي كفار قريش فإنهم بكفرهم برسول الله ﷺ وما أنزل عليه من القرآن كافرون بما يصدقه جميعاً وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر (فقد وكلنا بها) أي أمرنا بمراعاتها ووفقنا للإيمان بها والقيام بحقوقها (قوما ليسوا بها بكافرين) أي في وقت من الأوقات بل مستمرون على الإيمان بها فإن الجملة الاسمية الإيجابية كما تفيد دوام الثبوت كذلك السلبية تفيد دوام النفي بمعونة المقام لا نفي الدوام كما حقق في مقامه قال ابن عباس ومجاهد رضي الله تعالى عنهما هم الأنصار وأهل المدينة وقيل أصحاب النبي ﷺ وقيل كل مؤمن من بني آدم وقيل الفرس فإن

أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾ ٦ الأنعام

وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾ ٦ الأنعام

كلا من هؤلاء الطوائف موفقون للإيمان بالأنبياء وبالكتب المنزلة إليهم عاملون بما فيها من أصول الشرائع وفروعها الباقية فى شريعتنا وبه يتحقق الخروج عن عهدة التوكيل والتكليف دون المنسوخة منها فإنها بانتساخها خارجة عن كونها من أحكامها وقد مر تحقيقه فى تفسير سورة المائدة وقيل هم الأنبياء المذكورون فالمراد بالتوكيل الأمر بما هو أعم من إجراء أحكامها كما هو شأنهم فى حق كتابهم ومن اعتقاد حقيتها كما هو شأنهم فى حق سائر الكتب التى من جملتها القرآن الكريم وقيل هم الملائكة فالتوكيل هو الأمر بإنزالها وحفظها واعتقاد حقيتها وأياً ما كان فتنكير قوما للتفخيم والباء الأولى صلة لكافرين قدمت عليه محافظة على الفواصل والثانية لتأكيد النفى وأما تقديم صلة وكلنا على مفعوله الصريح فلما ذكر آنفاً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول ربما يؤدى تقديمه إلى الإخلال بتجاوب النظم الكريم أو إلى الفصل بين الصفة والموصوف وجواب الشرط محذوف يدل عليه المذكور أى فإن يكفر بها هؤلاء فلا اعتداد به أصلا فقد وفقنا للإيمان بها قوما فخاما ليسوا بكافرين بها قطعاً بل مستمرون على الإيمان بها والعمل بما فيها فنى إيمانهم بها مندوحة عن إيمان هؤلاء ومن هذا تبين أن الوجه أن يكون المراد بالقوم إحدى الطوائف المذكورة إذ بإيمانهم بالقرآن والعمل بأحكامه تتحقق الغنية عن إيمان الكفرة به والعمل بأحكامه وأما الأنبياء والملائكة عليهم السلام فإيمانهم به ليس من

٩٠ قبيل إيمان آحاد الأمة كما أشير إليه (أولئك) إشارة إلى الأنبياء المذكورين وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو رتبتهم وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين هدى الله) أى إلى الحق والنهج المستقيم والالتفات إلى الاسم الجليل للإشعار بعلة الهداية (فبهداهم اقتده) أى فاختص هداهم بالاقتداء ولا تقتد بغيرهم والمراد بهداهم طريقتهم فى الإيمان بالله تعالى وتوحيده وأصول الدين دون الشرائع القابلة للنسخ فإنها بعد النسخ لا تبقى هدى والهاء فى اقتده للوقف حقها أن تسقط فى الدرج واستحسن إثباتها فيه أيضاً إجراء له مجرى الوقف واقتداء بالإمام وقرىء بإشباعها على أنها كناية المصدر (قل لا أسألكم عليه) أى على القرآن أو على التبليغ فإن مساق الكلام يدل عليهما وإن لم يجر ذكرهما (أجراً) من جهتكم كما لم يسأله من قبلى من الأنبياء عليهم السلام وهذا من جملة ما أمر ﷺ بالاقتداء بهم فيه (إن هو) أى ما القرآن

٩١ (إلا ذكرى للعالمين) أى عظة وتذكير لهم كافة من جهته سبحانه فلا يختص بقوم دون آخرين (وما

قدروا الله) لما بين شأن القرآن العظيم وأنه نعمة جليلة منه تعالى على كافة الأمم حسبما ينطق به قوله تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين عقب ذلك ببيان غمطهم إياها وكفرهم بها على وجه سرى ذلك إلى الكفر بجميع الكتب الإلهية وأصل القدر السبر والحزر يقال قدر الشىء يقدره بالضم قدراً إذا سبره وحزره ليعرف مقداره ثم استعمل فى معرفة الشىء فى مقداره وأحواله وأوصافه وقوله تعالى (حق قدره) نصب على المصدرية وهو فى الأصل صفة للمصدر أى قدره الحق فلما أضيف إلى موصوفه انتصب على ما كان ينتصب عليه موصوفه أى ماعرفوه تعالى حق معرفته فى اللطف بعباده والرحمة عليهم ولم يراعوا حقوقه تعالى فى ذلك بل أخلوا بها إخلالا (إذ قالوا) منكرين لبعثة الرسل وإنزال الكتب كافرين بنعمته الجليلة فيهما (ما أنزل الله على بشر من شىء) فنفى معرفتهم لقدره سبحانه كناية عن حطهم لقدره الجليل ووصفهم له تعالى بنقيض نعته الجميل كما أن نفى المحبة فى مثل إن الله لا يحب الكافرين كناية عن البغض والسخط وإلا فنفى معرفة قدره تعالى يتحقق مع عدم التعرض لحطه بل مع السعى فى تحصيل المعرفة كما فى قول من يناجى مستقصراً لمعرفته وعبادته سبحانك ماعرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك أو ماعرفوه حق معرفته فى السخط على الكفار وشدة بطشه تعالى بهم حسبما نطق به القرآن حين اجترءوا على التفوه بهذه العظيمة الشنعاء فالنفى بمعناه الحقيقى والقائلون هم اليهود وقد قالوه مبالغة فى إنكار إنزال القرآن على رسول الله ﷺ فألزموا بما لا سبيل لهم إلى إنكاره أصلا حيث قيل (قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى) أى قل لهم ذلك على طريقة التبكيت وإلقام الحجر وروى أن مالك بن الصيف من أحبار اليهود ورؤسائهم قال له رسول الله ﷺ أنشدك الله الذى أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها أن الله يبغض الحبر السمين فأنت الحبر السمين قد سمنت من مالك الذى تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب ثم التفت إلى عمر رضى الله عنه فقال ما أنزل الله على بشر من شىء فنزعوه وجعلوا مكانه كعب بن الأشرف وقيل هم المشركون وإلزامهم إنزال التوراة لما أنه كان عندهم من المشاهير الذائعة ولذلك كانوا يقولون لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ووصف الكتاب بالوصول إليهم لزيادة التقريع وتشديد التبكيت وكذا تقييده بقوله تعالى (نوراً وهدى) فإن كونه بيناً بنفسه ومبيناً لغيره مما يؤكد الإلزام أى تأكيد وانتصابهما على الحالية من الكتاب والعامل أنزل أو من الضمير فى به والعامل جاء واللام فى قوله تعالى (للناس) إما متعلق بهدى أو بمحذوف هو صفة له أى هدى كائناً للناس وليس المراد بهذا مجرد إلزامهم بالاعتراف بإنزال التوراة فقط بل بإنزال القرآن أيضاً فإن الاعتراف بإنزالها مستلزم للاعتراف بإنزاله قطعاً لما فيها من الشواهد الناطقة به وقد نعى عليهم مافعلوا بها من التحريف والتغيير حيث قيل (تجعلونه قراطيس) أى تضعونه فى قراطيس مقطعة وورقات مفرقة بحذف الجار بناء على تشبيه القراطيس بالظرف المبهم أو تجعلونه نفس القراطيس المقطعة وفيه زيادة توبيخ لهم بسوء صنيعهم كأنهم أخرجوه من جنس الكتاب ونزلوه منزلة القراطيس الخالية عن الكتابة والجملة حال كما سبق وقوله تعالى (تبدونها) صفة لقراطيس وقوله تعالى (وتخفون كثيراً)

وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾ ٦ الأنعام

معطوف عليه والعائد إلى الموصول محذوف أى كثيراً منها وقيل كلام مبتدأ لا محل له من الإعراب والمراد بالكثير نعوت النبي عليه الصلاة والسلام وسائر ما كتموه من أحكام التوراة وقرىء الأفعال الثلاثة بالياء حملا على قالوا وماقدروا وقوله تعالى (وعلمتم مالم تعلموا أنتم ولا آباؤكم) قيل هو حال من فاعل تجعلونه بإضمار قد أو بدونه على اختلاف الرأيين قلت فينبغي أن يجعل ماعبارة عما أخذوه من الكتاب من العلوم والشرائع ليكون التقييد بالحال مفيداً لتأكيد التوبيخ وتشديد التشنيع فإن مافعلوه بالكتاب من التفريق والتقطيع لما ذكر من الإبداء والإخفاء شناعة عظيمة فى نفسها ومع ملاحظة كونه مأخذا لعلومهم ومعارفهم أشنع وأعظم لا عما تلقوه من جهة النبي ﷺ زيادة على مافى التوراة وبياناً لما التبس عليهم وعلى آبائهم من مشكلاتها حسبما ينطق به قوله تعالى إن هذا القرآن يقص على بنى إسرائيل أكثر الذى هم فيه يختلفون كما قالوا لأن تلقيهم لذلك من القرآن الكريم ليس مما يزجرهم عما صنعوا بالتوراة أما ماورد فيه زيادة على مافيها فلأنه لا تعلق له بها نفياً ولا إثباتاً وأما ما ورد بطريق البيان فلأن مدار ما فعلوا بها من التبديل والتحريف ليس ما وقع فيها من التباس الأمر واشتباه الحال حتى يقلعوا عن ذلك بإيضاحه وبيانه فتكون الجملة حينئذ خالية عن تأكيد التوبيخ فلا تستحق أن تقع موقع الحال بل الوجه حينئذ أن تكون استئنافاً مقرراً لما قبلها من مجىء الكتاب بطريق التكملة والاستطراد والتمهيد لما يعقبه من مجىء القرآن ولا سبيل إلى جعل ماعبارة عما كتموه من أحكام التوراة كما يفصح عنه قوله تعالى قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب فإن ظهوره وإن كان مزجرة لهم عن الكتم مخافة الافتضاح ومصححاً لوقوع الجملة فى موقع الحال لكن ذلك مما يعلمه الكاتمون حتما هذا وقد قيل الخطاب لمن آمن من قريش كما فى قوله تعالى لتنذر قوماً ماأنذر آباؤهم وقوله تعالى (قل الله) أمر لرسول الله ﷺ بأن يجيب عنهم إشعاراً بتعين الجواب بحيث لا محيد عنه وإيذاناً بأنهم أفحموا ولم يقدروا على التكلم أصلا (ثم ذرهم فى خوضهم) فى باطلهم الذى يخوضون فيه ولا عليك بعد إلزام الحجة وإلقام الحجر (يلعبون) حال من الضمير الأول والظرف صلة للفعل المقدم أو المؤخر أو متعلق بمحذوف هو حال من مفعول الأول أو من فاعل الثانى أو الضمير الثانى لأنه فاعل فى الحقيقة والظرف متصل بالأول (وهذا كتاب أنزلناه) تحقيق لنزول القرآن الكريم بعد تقرير إنزال ما بشر به من التوراة وتكذيب لهم فى كلمتهم الشنعاء إثر تكذيب (مبارك) أى كثير الفوائد وجم المنافع (مصدق الذى بين يديه) من التوراة لنزوله حسبما وصف فيها أو الكتب التى قبله فإنه مصدق للكل فى إثبات التوحيد والأمر به ونفى الشرك والنهى عنه وفى سائر أصول الشرائع التى لا تنسخ (ولتنذر أم القرى) عطف على مادل عليه مبارك أى للبركات ولإنذارك أهل مكة وإنما ذكرت باسمها المنبىء عن كونها أعظم القرى شأناً وقبلة لأهلها قاطبة إيذاناً بأن إنذار أهلها أصل مستتبع لإنذار أهل الأرض كافة وقرىء

٩٢

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّـٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَـٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾ ٦ الأنعام

وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَـٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَـٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَـٰٓؤُا۟ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾ ٦ الأنعام

لينذر بالياء على أن الضمير للكتاب (ومن حولها) من أهل المدر والوبر فى المشارق والمغارب (والذين ● يؤمنون بالآخرة) وبما فيها من أفانين العذاب (يؤمنون به) أى بالكتاب لأنهم يخافون العاقبة ولا ● يزال الخوف يحملهم على النظر والتأمل حتى يؤمنوا به (وهم على صلواتهم يحافظون) تخصيص محافظتهم ● على الصلاة بالذكر من بين سائر العبادات التى لابد للمؤمنين من أدائها للإيذان بإنافتها من بين سائر الطاعات وكونها أشرف العبادات بعد الإيمان (ومن أظلم ممن أفترى على الله كذبا) فزعم أنه تعالى ٩٣ بعثه نبياً كمسيلمة الكذاب والأسود العنسى أو اختلق عليه أحكاماً من الحل والحرمة كعمرو بن لحى ومتابعيه أى هو أظلم من كل ظالم وإن كان سبك التركيب على نفى الأظلم منه وإنكاره من غير تعرض لنفى المساوى وإنكاره فإن الاستعمال الفاشى فى قولك من أفضل من زيد أولا أكرم منه على أنه أفضل من كل فاضل وأكرم من كل كريم وقد مر تمام الكلام فيه (أو قال أوحى الى) من جهته تعالى (ولم ● يوح إليه) أى والحال أنه لم يوح إليه (شىء) أصلا كعبد الله بن سعد بن أبى سرح كان يكتب للنبى ﷺ ● فلما نزلت ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين فلما بلغ ثم أنشأناه خلقاً آخر قال عبد الله تبارك الله أحسن الخالقين تعجباً من تفصيل خلق الإنسان ثم قال ﷺ اكتبها كذلك فشك عبدالله وقال لئن كان محمد صادقا فقد أوحى إلى كما أوحى إليه ولئن كان كاذباً فقد قلت كما قال (ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله) كالذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا (ولو ترى إذ الظالمون) حذف مفعول ترى لدلالة الظرف عليه ● أى ولو ترى الظالمين إذ هم (فى غمرات الموت) أى شدائده من غمره إذا غشيه (والملائكة باسطو ● أيديهم) بقبض أرواحهم كالمتقاضى الملظ الملح يبسط يده إلى من عليه الحق ويعنف عليه فى المطالبة من غير إمهال وتنفيس أو باسطوها بالعذاب قائلين (أخرجوا أنفسكم) أى أخرجوا أرواحكم إلينا من ● أجسادكم أو خلصوا أنفسكم من العذاب (اليوم) أى وقت الإماتة أو الوقت الممتد بعده إلى مالا نهاية له ● (تجزون عذاب الهون) أى العذاب المتضمن لشدة وإهانة فإضافته إلى الهون وهو الهوان لعراقته فيه ● (بما كنتم تقولون على الله غير الحق) كاتخاذ الولد له ونسبة الشريك إليه وادعاء النبوة والوحى كاذباً ● (وكنتم عن آياته تستكبرون) فلا تتأملون فيها ولا تؤمنون بها (ولقد جئتمونا) للحساب (فرادى) ٩٤

إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾ ٦ الأنعام

فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾ ٦ الأنعام

منفردين عن الأموال والأولاد وغير ذلك مما آثرتموه من الدنيا أو عن الأعوان والأصنام التي كنتم تزعمون أنها شفعاؤكم وهو جمع فرد والألف للتأنيث ككسالى وقرىء فراداً كرخال وفراد كثلاث وفردى كسكرى (كما خلقناكم أول مرة) بدل من فرادى أي على الهيئة التي ولدتم عليها في الانفراد أو حال ثانية عند من يجوز تعددها أو حال من الضمير في فرادى أي مشبهين ابتداء خلقكم عراة حفاة غرلا بهما أو صفة مصدر جئتمونا أي مجيئاً كخلقنا لكم أول مرة (وتركتم ما خولناكم) تفضلناه عليكم في الدنيا فشغلتم به عن الآخرة (وراء ظهوركم) ماقدمتم منه شيئاً ولم تحملوا نقيراً (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) أي شركاء الله تعالى في الربوبية واستحقاق العبادة (لقد تقطع بينكم) أي وقع التقطع بينكم كما يقال جمع بين الشيئين أي أوقع الجمع بينهما وقرىء بينكم بالرفع على إسناد الفعل إلى الظرف كما يقال قوتل أمامكم وخلفكم أو على أن البين اسم للفصل والوصل أي تقطع وصلكم وقرىء ما بينكم (وضل عنكم) أي ضاع أو غاب (ماكنتم تزعمون) أنها شفعاؤكم أو أن لا بعث ولا جزاء

٩٥ (إن الله فالق الحب والنوى) شروع في تقرير بعض أفاعيله تعالى الدالة على كمال علمه وقدرته ولطف صنعه وحكمته إثر تقرير أدلة التوحيد والفلق الشق بإبانة أي شاق الحب بالنبات والنوى بالشجر وقيل المراد به الشق الذي في الحبوب والنوى أي خالقهما كذلك كما في قولك ضيق فم الركية ووسع أسفلها وقيل الفلق بمعنى الخلق قال الواحدي ذهبوا بفالق مذهب فاطر (يخرج الحي من الميت) أي يخرج ماينمو من الحيوان والنبات مما لا ينمو من النطفة والحب والجملة مستأنفة مبينة لما قبلها وقيل خبر ثان لأن وقوله تعالى (ومخرج الميت) كالنطفة والحب (من الحي) كالحيوان والنبات عطف على فالق الحب لا على يخرج على الوجه الأول لأن إخراج الميت من الحي ليس من قبيل فلق الحب والنوى (ذلكم) القادر العظيم الشأن هو (الله) المستحق للعبادة وحده (فأنى تؤفكون) فكيف تصرفون عن عبادته إلى غيره ولا سبيل إليه أصلا

٩٦ (فالق الإصباح) خبر آخر لأن أو لمبتدأ محذوف والإصباح مصدر سمي به الصبح وقرىء بفتح الهمزة على أنه جمع صبح أي فالق عمود الفجر عن بياض النهار وأسفاره أو فالق ظلمة الإصباح وهي الغبش الذي يلي الصبح وقرىء فالق بالنصب على المدح (وجعل الليل سكناً) يسكن إليه التعب بالنهار لاستراحته فيه من سكن إليه إذا اطمأن إليه استئناساً به أو يسكن فيه الخلق من قوله تعالى لتسكنوا فيه وقرىء جاعل الليل فانتصاب سكناً بفعل دل عليه جاعل وقيل بنفسه على أن المراد به الجعل المستمر في الأزمنة المتجددة حسب تجددها لا الجعل الماضي فقط وقيل اسم الفاعل من الفعل المتعدى إلى اثنين يعمل في الثاني وإن كان بمعنى الماضي لأنه لما أضيف إلى الأول تعين نصبه للثاني لتعذر الإضافة بعد ذلك

وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾ ٦ الأنعام

وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾ ٦ الأنعام

● (والشمس والقمر) معطوفان على الليل وعلى القراءة الأخيرة قيل هما معطوفان على محله والأحسن
● نصبهما حينئذ بفعل مقدر وقد قرئا بالجر وبالرفع أيضاً على الابتداء والخبر محذوف أى مجعولان (حسبانا) أى على أدوار مختلفة يحسب بها الأوقات التى نيط بها العبادات والمعاملات أو محسوبان حسباناً والحسبان
● بالضم مصدر حسب كما أن الحساب بالكسر مصدر حسب (ذلك) إشارة إلى جعلهما كذلك وما فيه من
● معنى البعد للإيذان بعلو رتبة المشار إليه وبعد منزلته أى ذلك التسيير البديع (تقدير العزيز) الغالب القاهر
● الذى لا يستعصى عليه شىء من الأشياء التى من جملتها تسييرهما على الوجه المخصوص (العليم) بجميع
٩٧ المعلومات التى من جملتها ما فى ذلك التسيير من المنافع والمصالح المتعلقة بمعاش الخلق ومعادهم (وهو الذى جعل لكم النجوم) شروع فى بيان نعمته تعالى فى الكواكب إثر بيان نعمته تعالى فى النيرين والجعل متعد إلى واحد واللام متعلقة به وتأخير المفعول الصريح عن الجار والمجرور لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم
● والتشويق إلى المؤخر أى أنشأها وأبدعها لأجلكم فقوله تعالى (لتهتدوا بها) بدل من المجرور بإعادة العامل بدل اشتمال كما فى قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً والتقدير جعل لكم النجوم لاهتدائكم لكن لا على أن غاية خلقها اهتداؤهم فقط بل على طريقة إفراد بعض منافعها وغاياتها بالذكر حسبما يقتضيه المقام وقد جوز أن يكون مفعولا ثانياً للجعل وهو بمعنى التصيير أى جعلها كائنة لاهتدائكم
● فى أسفاركم عند دخولكم المفاوز أو البحار كما ينبىء عنه قوله تعالى (فى ظلمات البر والبحر) أى فى ظلمات الليل فى البر والبحر وإضافتها إليهما للملابسة فإن الحاجة إلى الاهتداء بها إنما يتحقق عند ذلك
● أو فى مشتبهات الطرق عبر عنها بالظلمات على طريقة الاستعارة (قد فصلنا الآيات) أى بينا الآيات
● المتلوة المذكرة لنعمه التى هذه النعمة من جملتها أو الآيات التكوينية الدالة على شئونه تعالى مفصلة (لقوم يعلمون) أى معانى الآيات المذكورة ويعلمون بموجبها أو يتفكرون فى الآيات التكوينية فيعلمون حقيقة
٩٨ الحال وتخصيص التفصيل بهم مع عمومه للكل لأنهم المنتفعون به (وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة) تذكير لنعمة أخرى من نعمه تعالى دالة على عظم قدرته ولطيف صنعه وحكمته أى أنشأكم مع كثرتكم من
● نفس آدم عليه السلام (فمستقر ومستودع) أى فلكم استقرار فى الأصلاب أو فوق الأرض واستيداع فى الأرحام أو تحت الأرض أو موضع استقرار واستيداع فيما ذكر والتعبير عن كونهم فى الأصلاب أو فوق الأرض بالاستقرار لأنهما مقرهم الطبيعى كما أن التعبير عن كونهم فى الأرحام أو تحت الأرض بالاستيداع لما أن كلا منهما ليس بمقرهم الطبيعى وقد حمل الاستيداع على كونهم فى الأصلاب وليس بواضح وقرىء فمستقر بكسر القاف أى فمنكم مستقر ومنكم مستودع فإن الاستقرار منا

وَهُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٩٩) ٦ الأنعام

● بخلاف الاستيداع (قد فصلنا الآيات) المبينة لتفاصيل خلق البشر من هذه الآية ونظائرها (لقوم يفقهون) غوامض الدقائق باستعمال الفطنة وتدقيق النظر فى لطائف صنع الله عز وجل فى أطوار تخليق بنى آدم مما تحار فى فهمه الألباب وهو السر فى إيثار يفقهون على يعلمون كما ورد فى شأن النجوم

٩٩ (وهو الذى أنزل من السماء ماء) تذكير لنعمة أخرى من نعمه تعالى منبئة عن كمال قدرته تعالى وسعة رحمته أى أنزل من السحاب أو من سمت السماء ماء خاصاً هو المطر وتقديم الجار والمجرور على المفعول

● الصريح لما مر مراراً (فأخرجنا به) التفت إلى التكلم إظهاراً لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لأجله أى

● فأخرجنا بعظمتنا بذلك الماء مع وحدته (نبات كل شيء) من الأشياء التى من شأنها النمو من أصناف النجم والشجر وأنواعهما المختلفة فى الكم والكيف والخواص والآثار اختلافاً متفاوتاً فى مراتب الزيادة والنقصان حسبما يفصح عنه قوله تعالى يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الأكل وقوله تعالى

● (فأخرجنا منه خضراً) شروع فى تفصيل ما أجمل من الإخراج وقد بدىء بتفصيل حال النجم أى فأخرجنا من النبات الذى لا ساق له شيئاً غضاً أخضر يقال شيء أخضر وخضر كأعور وعور وأكثر ما يستعمل

● الخضر فيما تكون خضرته خلقية وهو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحبة وقوله تعالى (نخرج

● منه) صفة لخضراً وصيغة المضارع لاستحضار الصورة لما فيها من الغرابة أى نخرج من ذلك الخضر (حباً متراكباً) هو السنبل المنتظم للحبوب المتراكبة بعضها فوق بعض على هيئة مخصوصة وقرىء يخرج منه

● حب متراكب وقوله تعالى (ومن النخل) شروع فى تفصيل حال الشجر إثر بيان حال النجم فقوله تعالى

● من النخل خبر مقدم وقوله تعالى (من طلعها) بدل منه بإعادة العامل كما فى قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله الخ والطلع شيء يخرج من النخل كأنه نعلان مطبقان والحمل بينهما

● منضود وقوله تعالى (قنوان) مبتدأ أى وحاصلة من طلع النخل قنوان ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً لدلالة أخرجنا عليه أى ومخرجة من طلع النخل قنوان ومن قرأ يخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفاً على حب وقيل المعنى وأخرجنا من النخل نخلا من طلعها قنوان أو ومن النخل شيء من طلعها قنوان وهو جمع قنو وهو عنقود النخلة كصنو وصنوان وقرىء بضم القاف كذئب وذؤبان

● وبفتحها أيضاً على أنه اسم جمع لأن فعلان ليس من أبنية الجمع (دانية) سهلة المجتنى قريبة من القاطف فإنها وإن كانت صغيرة ينالها القاعد تأتى بالثمر لا ينتظر الطول أو ملتفة متقاربة والاقتصار على ذكرها

● لدلالتها على مقابلها كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر ولزيادة النعمة فيها (وجنات من أعناب) عطف على نبات كل شيء أى وأخرجنا به جنات كائنة من أعناب وقرىء جنات بالرفع على الابتداء أى ولكم

وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ ٦ الأنعام

أو ثمة جنات وقد جوز عطفه على قنوان كأنه قيل وحاصلة أو مخرجة من النخل قنوان وجنات من نبات وأعناب ولعل زيادة الجنات ههنا من غير اكتفاء بذكر اسم الجنس كما فيما تقدم وما تأخر لما أن الانتفاع بهذا الجنس لا يتأتى غالباً إلا عند اجتماع طائفة من أفراده (والزيتون والرمان) منصوبان على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عندهم أو على العطف على نبات وقوله تعالى (مشتبها وغير متشابه) حال من الزيتون اكتفى به عن حال ماعطف عليه كما يكتفى بخبر المعطوف عليه عن خبر المعطوف فى نحو قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه وتقديره والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك وقد جوز أن يكون حالا من الرمان لقربه ويكون المحذوف حال الأول والمعنى بعضه متشابها وبعضه غير متشابه فى الهيئة والمقدار واللون والطعم وغير ذلك من الأوصاف الدالة على كمال قدرة صانعها وحكمة منشئها ومبدعها (انظروا إلى ثمره إذا أثمر) أى انظروا إليه نظر اعتبار واستبصار إذا أخرج ثمره كيف يخرجه ضئيلا لا يكاد ينتفع به وقرىء إلى ثمره (وينعه) أى وإلى حال نضجه كيف يصير إلى كماله اللائق به ويكون شيئاً جامعاً لمنافع جمة والينع فى الأصل مصدر ينعت الثمرة إذا أدركت وقيل جمع يانع كتاجر وتجر وقرىء بالضم وهى لغة فيه وقرىء يانعة (إن فى ذلكم) إشارة إلى ما أمر بالنظر إليه ومافى اسم الإشارة من معنى البعد للإيذان بعلو رتبة المشار إليه وبعد منزلته (لآيات لقوم يؤمنون) أى لآيات عظيمة أو كثيرة دالة على وجود القادر الحكيم ووحدته فإن حدوث هاتيك الأجناس المختلفة والأنواع المتشعبة من أصل واحد وانتقالها من حال إلى حال على نمط بديع يحار فى فهمه الألباب لا يكاد يكون إلا بإحداث صانع يعلم تفاصيلها ويرجح ما تقتضيه حكمته من الوجوه الممكنة على غيره ولا يعوقه عن ذلك ضد يناويه أو ند يقاويه ولذلك عقب بتوبيخ من أشرك به والرد عليه حيث قيل (وجعلوا لله شركاء) ١٠٠ أى جعلوا فى اعتقادهم لله الذى شأنه مافصل فى تضاعيف هذه الآيات الجليلة شركاء (الجن) أى الملائكة حيث عبدوهم وقالوا الملائكة بنات الله وسموا جناً لاجتنانهم تحقيراً لشأنهم بالنسبة إلى مقام الألوهية أو الشياطين حيث أطاعوهم كما أطاعوا الله تعالى أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم أو قالوا الله خالق الخير وكل نافع والشيطان خالق الشر وكل ضار كما هو رأى الثنوية ومفعولا جعلوا قوله تعالى شركاء الجن قدم ثانيهما على الأول لاستعظام أن يتخذ الله سبحانه شريك ما كائنا ما كان ولله متعلق بشركاء قدم عليه للنكتة المذكورة وقيل هما لله شركاء والجن بدل من شركاء مفسر له نص عليه الفراء وأبو إسحاق أو منصوب بمضمر وقع جواباً على سؤال مقدر نشأ من قوله تعالى وجعلوا لله شركاء كأنه قيل من جعلوه شركاء لله تعالى فقيل الجن أى جعلوا الجن ويؤيده قراءة أبى حيوة ويزيد بن قطيب الجن بالرفع على تقديرهم الجن فى جواب من قال من الذين جعلوهم شركاء لله تعالى وقد قرىء بالجر على أن الإضافة للتبيين

بَدِيعُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١٠١) ٦ الأنعام

● (وخلقهم) حال من فاعل جعلوا بتقدير قد أو بدونه على اختلاف الرأيين مؤكدة لما فى جعلهم ذلك من كمال القباحة والبطلان باعتبار علمهم بمضمونها أى وقد علموا أنه تعالى خالقهم خاصة وقيل الضمير للشركاء أى والحال أنه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له تعالى وقرىء خلقهم عطفاً على الجن أى وما يخلقونه من الأصنام أو على شركاء أى وجعلوا له اختلاقهم الإفك حيث نسبوه إليه تعالى
● (وخرقوا له) أى افتعلوا وافتروا له يقال خلق الإفك واختلقه وخرقه واخترقه بمعنى وقرىء خرقوا
● بالتشديد للتكثير وقرىء وحرفوا له أى زوروا (بنين وبنات) فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت طائفة من العرب الملائكة بنات الله (بغير علم) أى بحقيقة ما قالوه من خطأ أو صواب بل رمياً بقول عن عمى وجهالة من غير فكر وروية أو بغير علم بمرتبة ما قالوه وأنه من الشناعة والبطلان بحيث لا يقادر قدره والباء متعلقة بمحذوف هو حال من فاعل خرقوا أو نعت
● لمصدر مؤكد له أى خرقوا ملتبسين بغير علم أو خرقا كائناً بغير علم (سبحانه) استئناف مسوق لتنزيهه عز وجل عما نسبوه إليه وسبحانه علم للتسبيح الذى هو التبعيد عن السوء اعتقاداً وقولا أى اعتقاد البعد عنه والحكم به من سبح فى الأرض والماء إذا أبعد فيهما وأمعن ومنه فرس سبوح أى واسع الجرى وانتصابه على المصدرية ولا يكاد يذكر ناصبه أى أسبح سبحانه أى أنزهه عما لا يليق به عقداً وعملا تنزيهاً خاصاً به حقيقاً بشأنه وفيه مبالغة من جهة الاشتقاق من السبح ومن جهة النقل إلى التفعيل ومن جهة العدول عن المصدر الدال على الجنس إلى الاسم الموضوع له خاصة لا سيما العلم المشير إلى الحقيقة الحاضرة فى الذهن ومن جهة إقامته مقام المصدر مع الفعل وقيل هو مصدر كغفران لأنه سمع له فعل من الثلاثى كما ذكر فى القاموس أريد به التنزه التام والتباعد الكلى ففيه مبالغة من حيث إسناد التنزه إلى ذاته المقدسة
● أى تنزه بذاته تنزهاً لائقاً به وهو الأنسب بقوله سبحانه (وتعالى) فإنه معطوف على الفعل المضمر
● لا محالة ولما فى السبحان والتعالى من معنى التباعد قيل (عما يصفون) أى تباعد عما يصفونه من أن له شريكا
١٠١ أو ولداً (بديع السموات والأرض) أى مبدعهما ومخترعهما بلا مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه فإن البديع كما يطلق على المبدع يطلق على المبدع نص عليه أئمة اللغة كالصريخ بمعنى المصرخ وقد جاء بدعه كمنعه بمعنى أنشأه كابتدعه على ما ذكر فى القاموس وغيره ونظيره السميع بمعنى المسمع فى قوله | أمن ريحانة الداعى السميع | وقيل هو من إضافة الصفة المشبهة إلى الفاعل للتخفيف بعد نصبه تشبيهاً لها باسم الفاعل كما هو المشهور أى بديع سمواته وأرضه من بدع إذا كان على نمط عجيب وشكل فائق وحسن رائق أو إلى الظرف كما فى قولهم ثبت الغدر بمعنى أنه عديم النظير فيهما والأول هو الوجه والمعنى أنه تعالى مبدع لقطرى العالم العلوى والسفلى بلا مادة فاعل على الإطلاق منزه عن الانفعال بالمرة والوالد عنصر الولد منفعل

ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾ ٦ الأنعام

بانتقال مادته عنه فكيف يمكن أن يكون له ولد وقرىء بديع بالنصب على المدح وبالجر على أنه بدل من الاسم الجليل أو من الضمير المجرور فى سبحانه على رأى من يجيزه وارتفاعه فى القراءة المشهورة على أنه خبر مبتدأ محذوف أو فاعل تعالى وإظهاره فى موضع الإضمار لتعليل الحكم وتوسيط الظرف بينه وبين الفعل للاهتمام ببيانه أو مبتدأ خبره قوله تعالى (أنى يكون له ولد) وهو على الأولين جملة مستقلة مسوقة كما قبلها لبيان استحالة مانسبوه إليه تعالى وتقرير تنزهه عنه وقوله تعالى (ولم تكن له صاحبة) حال مؤكدة للاستحالة المذكورة فإن انتفاء أن يكون له تعالى صاحبة مستلزم لانتفاء أن يكون له ولد ضرورة استحالة وجود الولد بلا والدة وإن أمكن وجوده بلا والد وانتفاء الأول مما لا ريب فيه لأحد فمن ضرورته انتفاء الثانى أى من أين أو كيف يكون له ولد كما زعموا والحال أنه ليس له على زعمهم أيضاً صاحبة يكون الولد منها وقرىء لم يكن بتذكير الفعل للفصل أو لأن الاسم ضميره تعالى والخبر هو الظرف وصاحبة مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ أو الظرف خبر مقدم وصاحبة مبتدأ مؤخر والجملة خبر للكون وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون الاسم ضمير الشأن لصلاحية الجملة حينئذ لأن تكون مفسرة لضمير الشأن لا على الوجه الأول لما بين فى موضعه أن ضمير الشأن لا يفسر إلا بجملة صريحة وقوله تعالى (وخلق كل شىء) إما جملة مستأنفة أخرى سيقت لتحقيق ماذكر من الاستحالة أو حال أخرى مقررة لها أى أنى يكون له ولد والحال أنه خلق كل شىء انتظمه التكوين والإيجاد من الموجودات التى من جملتها ماسموه ولداً له تعالى فكيف يتصور أن يكون المخلوق ولداً لخالقه (وهو بكل شىء) من شأنه أن يعلم كائناً ما كان مخلوقاً أو غير مخلوق كما ينبىء عنه ترك الإضمار إلى الإظهار (عليم) مبالغ فى العلم أزلا وأبداً حسبما يعرب عنه العدول إلى الجملة الاسمية فلا يخفى عليه خافية مما كان وما سيكون من الذوات والصفات والأحوال التى من جملتها مايجوز عليه تعالى ومالا يجوز من المحالات التى مازعموه فرد من أفرادها والجملة استئناف مقرر لمضمون ماقبلها من الدلائل القاطعة ببطلان مقالتهم الشنعاء التى اجترءوا عليها بغير علم

١٠٢ (ذلكم) إشارة إلى المنعوت بما ذكر من جلائل النعوت ومافيه من معنى البعد للإيذان بعلو شأن المشار إليه وبعد منزلته فى العظمة والخطاب للمشركين المعهودين بطريق الالتفات وهو مبتدأ وقوله تعالى (الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شىء) أخبار أربعة مترادفة أى ذلك الموصوف بتلك الصفات العظيمة هو الله المستحق للعبادة خاصة مالك أمركم لا شريك له أصلا خالق كل شىء مما كان ومما سيكون فلا تكرار إذ المعتبر فى عنوان الموضوع إنما هو خالقيته لما كان فقط كما ينبىء عنه صيغة الماضى وقيل الخبر هو الأول والبواقى أبدال وقيل الاسم الجليل بدل من المبتدأ والبواقى أخبار وقيل يقدر لكل من الأخبار الثلاثة مبتدأ وقيل يجعل الكل بمنزلة اسم واحد وقوله تعالى (فاعبدوه) حكم مترتب على مضمون الجملة فإن من جمع هذه الصفات كان هو المستحق للعبادة خاصة وقوله تعالى (وهو على كل شىء وكيل) عطف على الجملة

لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ (١٠٣) ٦ الأنعام

قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ (١٠٤) ٦ الأنعام

وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِيَقُولُوا۟ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (١٠٥) ٦ الأنعام

المتقدمة أى هو مع مافصل من الصفات الجليلة متولى أمور جميع مخلوقاته التى أنتم من جملتها فكلوا أموركم إليه وتوسلوا بعبادته إلى نجاح مآربكم الدنيوية والأخروية (لا تدركه الأبصار) البصر حاسة النظر وقد تطلق على العين من حيث إنها محلها وإدراك الشىء عبارة عن الوصول إليه والإحاطة به أى لا تصل إليه الأبصار ولا تحيط به كما قال سعيد بن المسيب وقال عطاء كلت أبصار المخلوقين عن الإحاطة به فلا متمسك فيه لمنكرى الرؤية على الإطلاق وقد روى عن ابن عباس ومقاتل رضى الله عنهم لاتدركه الأبصار فى الدنيا وهو يرى فى الآخرة (وهو يدرك الأبصار) أى يحيط بها علمه إذ لا تخفى عليه خافية (وهو اللطيف الخبير) فيدرك مالا تدركه الأبصار ويجوز أن يكون تعليلا للحكمين السابقين على طريقة اللف أى لا تدركه الأبصار لأنه اللطيف وهو يدرك الأبصار لأنه الخبير فيكون اللطيف مستفاداً من مقابل الكثيف لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها وقوله تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم) استئناف وارد على لسان النبى ﷺ والبصائر جمع بصيرة وهى النور الذى به تستبصر النفس كما أن البصر نور به تبصر العين والمراد بها الآية الواردة ههنا أو جميع الآيات المنتظمة لها انتظاماً أولياً ومن لابتداء الغاية مجازاً سواء تعلقت بجاء أو بمحذوف هو صفة لبصائر والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لإظهار كمال اللطف بهم أى قد جاءكم من جهة مالككم ومبلغكم إلى كمالكم اللائق بكم من الوحى الناطق بالحق والصواب ماهو كالبصائر للقلوب أو قد جاءكم بصائر كائنة من ربكم (فمن أبصر) أى الحق بتلك البصائر وآمن به (فلنفسه) أى فلنفسه أبصر أو فإبصاره لنفسه لأن نفعه مخصوص بها (ومن عمى) أى ومن لم يبصر الحق بعد ماظهر له بتلك البصائر ظهوراً بينا وضل عنه وإنما عبر عنه بالعمى تقبيحاً له وتنفيراً عنه (فعليها) أى فعليها عمى أو فعماه عليها أو وبال عماه (وما أنا عليكم بحفيظ) وإنما أنا منذر والله هو الذى يحفظ أعمالكم ويجازيكم عليها (وكذلك نصرف الآيات) أى مثل ذلك التصريف البديع نصرف الآيات الدالة على المعانى الرائقة الكاشفة عن الحقائق الفائقة لا تصريفاً أدنى منه وقوله تعالى (وليقولوا درست) علة لفعل قد حذف تعويلا على دلالة السياق عليه أى وليقولوا درست نفعل مانفعل من التصريف المذكور واللام للعاقبة والواو اعتراضية وقيل هى عاطفة على علة محذوفة واللام متعلقة بنصرف أى مثل ذلك التصريف نصرف الآيات لنلزمهم الحجة وليقولوا الخ وقيل اللام لام الأمر وتنصره القراءة بسكون اللام كأنه قيل وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم مايقولون فإنه لا احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم وهذا أمر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم ورد عليه بأن ما بعده يأباه ومعنى درست قرأت وتعلمت وقرىء دارست أى دارست العلماء ودرست أى قدمت

ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾ ٦ الأنعام

وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾ ٦ الأنعام

وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾ ٦ الأنعام

هذه الآيات وعفت كما قالوا أساطير الأولين ودرست بضم الراء مبالغة فى درست أى اشتد دروسها ودرست على البناء للمفعول بمعنى قرئت أو عفيت ودارست وفسروها بدارست اليهود محمداً ﷺ وجاز الإضمار لاشتهارهم بالدراسة وقد جوز إسناد الفعل إلى الآيات وهو فى الحقيقة لأهلها أى دارس أهل الآيات وحملتها محمداً ﷺ وهم أهل الكتاب ودرس أى درس محمد ودارسات أى هى دارسات أى قديمات أو ذات درس كعيشة راضية وقوله تعالى (ولنبينه) عطف على ليقولوا واللام على الأصل لأن التبيين غاية ● التصريف والضمير للآيات باعتبار المعنى أو للقرآن وإن لم يذكر أو للمصدر أى ولنفعل التبيين واللام فى قوله تعالى (لقوم يعلمون) متعلقة بالتبيين وتخصيصه بهم لما أنهم المنتفعون به قال ابن عباس هم أولياؤه الذين ● هداهم إلى سبيل الرشاد ووصفهم بالعلم للإيذان بغاية جهل الأولين وخلوهم عن العلم بالمرة (اتبع ما أوحى ١٠٦ إليك من ربك) لما حكى عن المشركين قدحهم فى تصريف الآيات عقب ذلك بأمره ﷺ بالثبات على ماهو عليه وبعدم الاعتداد بهم وبأباطيلهم أى دم على ما أنت عليه من اتباع ما أوحى إليك من الشرائع والأحكام التى عمدتها التوحيد وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من إظهار اللطف به مالا يخفى وقوله تعالى (لا إله إلا هو) اعتراض بين الأمرين المتعاطفين مؤكد لإيجاب اتباع ● الوحى لاسيما فى أمر التوحيد وقد جوز أن يكون حالا من ربك أى منفرداً فى الألوهية (وأعرض ● عن المشركين) لا تحتفل بهم وبأقاويلهم الباطلة التى من جملتها ما حكى عنهم آنفاً ومن جعله منسوخا بآية السيف حمل الإعراض على ما يعم الكف عنهم (ولو شاء الله) أى عدم إشراكهم حسبما هو القاعدة ١٠٧ المستمرة فى حذف مفعول المشيئة من وقوعها شرطاً وكون مفعولها مضمون الجزاء (ما أشركوا) وهذا ● دليل على أنه تعالى لا يريد إيمان الكافر لكن لا بمعنى أنه تعالى يمنعه عنه مع توجهه إليه بل بمعنى أنه تعالى لا يريده منه لعدم صرف اختياره الجزئى نحو الإيمان وإصراره على الكفر والجملة اعتراض مؤكد للإعراض وكذا قوله تعالى (وما جعلناك عليهم حفيظاً) أى رقيباً مهيمناً من قبلنا تحفظ عليهم أعمالهم ● وكذا قوله تعالى (وما أنت عليهم بوكيل) من جهتهم تقوم بأمورهم وتدبر مصالحهم وعليهم فى الموضعين ● متعلق بما بعده قدم عليه للاهتمام به أو لرعاية الفواصل (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) أى ١٠٨ لا تشتموهم من حيث عبادتهم لآلهتهم كأن تقولوا تباً لكم ولما تعبدونه مثلا (فيسبوا الله عدواً) تجاوزاً ● عن الحق إلى الباطل بأن يقولوا لكم مثل قولكم لهم (بغير علم) أى بجهالة بالله تعالى وبما يجب أن يذكر

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾

٦ الأنعام

به وقرىء عدواً يقال عدا يعدو عدوا وعدوا وعداء وعدوانا . روى أنهم قالوا لرسول الله ﷺ عند نزول قوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لتنتهين عن سب آلهتنا أو لنهجون إلهك وقيل كان المسلمون يسبونهم فنهوا عن ذلك لئلا يستتبع سبهم سبه سبحانه وتعالى وفيه أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فإن مايؤدى إلى الشر شر (كذلك) أى مثل ذلك التزيين القوى (زينا لكل أمة عملهم) من الخير والشر بإحداث مايمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقاً أوتخذيلا ويجوز أن يراد بكل أمة أمم الكفرة إذ الكلام فيهم وبعملهم شرهم وفسادهم والمشبه به تزيين سب الله تعالى لهم (ثم إلى ربهم) مالك أمرهم (مرجعهم) أى رجوعهم بالبعث بعد الموت (فينبئهم) من غير تأخير (بما كانوا يعملون) فى الدنيا على الاستمرار من السيئات المزينة لهم وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة سرية مبنية على حكمة أبية وهى أن كل ما يظهر فى هذه النشأة من الأعيان والأعراض فإنما يظهر بصورة مستعارة مخالفة لصورته الحقيقية التى بها يظهر فى النشأة الآخرة فإن المعاصى سموم قاتلة قد برزت فى الدنيا بصورة ماتستحسنها نفوس العصاة كما نطقت به هذه الآية الكريمة وكذا الطاعات فإنها مع كونها أحسن الأحاسن قدظهرت عندهم بصورة مكروهة ولذلك قال ﷺ حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فأعمال الكفرة قد برزت لهم فى النشأة بصورة مزينة يستحسنها الغواة ويستحبها الطغاة وستظهر فى النشأة الآخرة بصورتها الحقيقية المنكرة الهائلة فعند ذلك يعرفون أن أعمالهم ماذا فعبر عن إظهارها بصورها الحقيقية بالإخبار بها لما أن كلا منهما سبب للعلم بحقيقتها كما هى فليتدبر قوله تعالى (وأقسموا بالله) روى أن قريشاً اقترحوا بعض آيات فقال رسول الله ﷺ فإن فعلت بعض ماتقولون أتصدقوننى فقالوا نعم وأقسموا لئن فعلته لنؤمنن جميعاً فسأل المسلمون رسول الله ﷺ أن ينزلها طمعاً فى إيمانهم فهم ﷺ بالدعاء فنزلت وقوله تعالى (جهد أيمانهم) مصدر فى موقع الحال أى أقسموا به تعالى جاهدين فى أيمانهم (لئن جاءتهم آية) من مقترحاتهم أو من جنس الآيات وهو الأنسب بحالهم فى المكابرة والعناد وترامى أمرهم فى العتو والفساد حيث كانوا لا يعدون مايشاهدونه من المعجزات الباهرة من جنس الآيات (ليؤمنن بها) وماكان مرمى غرضهم فى ذلك إلا التحكم على رسول الله ﷺ فى طلب المعجزة وعدم الاعتداد بما شاهدوا منه من البينات الحقيقة بأن تقطع بها الأرض وتسير بها الجبال (قل إنما الآيات) أى كلها فيدخل فيها مااقترحوه دخولا أولياً (عند الله) أى أمرها فى حكمه وقضائه خاصة يتصرف فيها حسب مشيئته المبنية على الحكم البالغة لا تتعلق بها ولا بشأن من شئونها قدرة أحد ولا مشيئته لا استقلالا ولا اشتراكا بوجه من الوجوه حتى يمكننى أن أتصدى لاستنزالها بالاستدعاء وهذا كما ترى سد لباب الاقتراح على أبلغ وجه وأحسنه

وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ (١١٠) ٦ الأنعام

بيان علو شأن الآيات وصعوبة منالها وتعاليها من أن تكون عرضة للسؤال والاقتراح وأما ماقيل من أن المعنى إنما الآيات عند الله تعالى لاعندى فكيف أجيبكم إليها أو آتيكم بها وهو القادر عليها لا أنا حتى آتيكم بها فلا مناسبة له بالمقام كيف لا وليس مقترحهم مجيئها بغير قدرة الله تعالى وإرادته حتى يجابوا بذلك وقوله تعالى (وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون) كلام مستأنف غير داخل تحت الأمر مسوق من جهته تعالى لبيان الحكمة الداعية إلى ما أشعر به الجواب السابق من عدم مجىء الآيات خوطب به المسلمون إما خاصة بطريق التلوين لما كانوا راغبين فى نزولها طمعاً فى إسلامهم وإما معه ﷺ بطريق التعميم لما روى عنه ﷺ من الهم بالدعاء وقد بين فيه أن إيمانهم فاجرة وإيمانهم مما لا يدخل تحت الوجود وإن أجيب إلى ماسألوه وما استفهامية إنكارية لكن لا على أن مرجع الإنكار هو وقوع المشعر به بل هو نفس الإشعار مع تحقق المشعر به فى نفسه أى وأى شىء يعلمكم أن الآية التى يقترحونها إذا جاءت لا يؤمنون بل يبقون على ما كانوا عليه من الكفر والعناد أى لا تعلمون ذلك فتتمنون مجيئها طمعاً فى إيمانهم فكأنه بَسْطُ عُذْرٍ من جهة المسلمين فى تمنيهم نزول الآيات وقيل لا مزيدة فيتوجه الإنكار إلى الإشعار والمشعر به جميعاً أى أى شىء يعلمكم إيمانهم عند مجىء الآيات حتى تتمنوا مجيئها طمعاً فى إيمانهم فيكون تخطئة لرأى المسلمين وقيل أنَّ بمعنى لعلَّ يقال ادخل السوق أنك تشترى اللحم وعنك وعلك ولعلك كلها بمعنى ويؤيده أنه قرىء لعلها إذا جاءت لا يؤمنون على أن الكلام قدتم قبله والمفعول الثانى ليشعركم محذوف كما فى قوله تعالى وما يدريك لعله يزكى والجملة استئناف لتعليل الإنكار وتقريره أى أى شىء يعلمكم حالهم وما سيكون عند مجىء الآيات لعلها إذا جاءت لا يؤمنون بها فمالكم تتمنون مجيئها فإن تمنيه إنما يليق بما إذا كان إيمانهم بها محقق الوجود عند مجيئها لا مرجو العدم وقرىء إنها بالكسر على أنه استئناف حسبما سبق مع زيادة تحقيق لعدم إيمانهم وقرىء لا تؤمنون بالفوقانية فالخطاب فى وما يشعركم للمشركين وقرىء وما يشعرهم أنها إذا جاءتهم لا يؤمنون فمرجع الإنكار إقدام المشركين على الإقسام المذكور مع جهلهم بحال قلوبهم عند مجىء الآيات وبكونها حينئذ كما هى الآن

١١٠ (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) عطف على لا يؤمنون داخل فى حكم مايشعركم مقيد بما قيد به أى وما يشعركم أنا نقلب أفئدتهم عن إدراك الحق فلا يفقهونه وأبصارهم عن اجتلائه فلا يبصرونه لكن لا مع توجهها إليه واستعدادها لقبوله بل لكمال نبوها عنه وإعراضها بالكلية ولذلك أخر ذكره عن ذكر عدم إيمانهم إشعاراً بأصالتهم فى الكفر وحسماً لتوهم أن عدم إيمانهم ناشىء من تقليبه تعالى مشاعرهم بطريق الإجبار (كما لم يؤمنوا به) أى بما جاء من الآيات (أول مرة) أى عند ورود الآيات السابقة والكاف فى محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف منصوب بلا يؤمنون وما مصدرية أى لا يؤمنون بل يكفرون كفراً كائناً ككفرهم أول مرة وتوسيط تقليب الأفئدة والأبصار بينهما لأنه من متممات عدم إيمانهم (ونذرهم) عطف على لا يؤمنون داخل فى حكم الاستفهام الإنكارى مقيد بما قيد به مبين لما هو المراد بتقليب الأفئدة

وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ (١١١) ٦ الأنعام

والأبصار ومعرب عن حقيقته بأنه ليس على ظاهره بأن يقلب الله سبحانه مشاعرهم عن الحق مع توجههم إليه واستعدادهم له بطريق الإجبار بل بأن يخليهم وشأنهم بعدما علم فساد استعدادهم وفرط نفورهم عن الحق وعدم تأثير اللطف فيهم أصلا ويطبع على قلوبهم حسبما يقتضيه استعدادهم كما أشرنا إليه وقوله تعالى

● (فى طغيانهم) متعلق بنذرهم وقوله تعالى (يعمهون) حال من الضمير المنصوب فى نذرهم أى ندعهم فى طغيانهم متحيرين لانهديهم هداية المؤمنين أو مفعول ثان لنذرهم أى نصيرهم عامهين وقرىء يقلب ويذر بالياء

١١١ على إسنادهما إلى ضمير الجلالة وقرىء تقلب بالتاء والبناء للمفعول على إسناده إلى أفئدتهم (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة) تصريح بما أشعر به قوله عز وجل وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون من الحكمة الداعية إلى ترك الإجابة إلى ما اقترحوه من الآيات إثر بيان أنها فى حكمه تعالى وقضائه المبنى على الحكم البالغة لا مدخل لأحد فى أمرها بوجه من الوجوه وبيان لكذبهم فى أيمانهم الفاجرة على أبلغ وجه وآكده أى ولو أننا لم نقتصر على إيتاء مااقترحوه ههنا من آية واحدة من الآيات بل نزلنا إليهم الملائكة كما سألوه

● بقولهم لولا أنزل علينا الملائكة وقولهم لوما تأتينا بالملائكة (وكلمهم الموتى) وشهدوا بحقية الإيمان بعد أن

● أحييناهم حسبما اقترحوه بقولهم فأتوا بآبائنا (وحشرنا) أى جمعنا (عليهم كل شىء قبلا) بضمتين وقرىء بسكون الباء أى كفلاء بصحة الأمر وصدق النبى ﷺ على أنه جمع قبيل بمعنى الكفيل كرغيف ورغف وقضيب وقضب وهو الأنسب بقوله تعالى أو تأتى بالله والملائكة قبيلا أى لو لم نقتصر على مااقترحوه بل زدنا على ذلك بأن أحضرنا لديهم كل شىء يتأتى منه الكفالة والشهادة بما ذكر لافرادى بل بطريق المعية أو جماعات على أنه جمع قبيل وهو جمع قبيلة وهو الأوفق لعموم كل شىء وشموله للأنواع والأصناف أى حشرنا كل شىء نوعا نوعا وصنفاً صنفاً وفوجا فوجا وانتصابه على الحالية وجمعيته باعتبار الكل المجموعى اللازم للكل الإفرادى أو مقابلة وعياناً على أنه مصدر كقبلا وقد قرىء كذلك وانتصابه على الوجهين على أنه مصدر فى موقع الحال وقد نقل عن المبرد وجماعة من أهل اللغة أن الأخير بمعنى الجهة كما فى قولك لى قبل

● فلان حق وأن انتصابه على الظرفية (ما كانوا ليؤمنوا) أى ماصح وما استقام لهم الإيمان لتماديهم فى العصيان وغلوهم فى التمرد والطغيان وأما سبق القضاء عليهم بالكفر فمن الأحكام المترتبة على ذلك حسبما ينبىء

● عنه قوله عز وجل ونذرهم فى طغيانهم يعمهون وقوله تعالى (إلا أن يشاء الله) استثناء مفرغ من أعم الأحوال والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروعة أى ماكانوا ليؤمنوا بعد اجتماع ما ذكر من الأمور الموجبة للإيمان فى حال من الأحوال الداعية إليه المتممة لموجباته المذكورة إلا فى حال مشيئته تعالى لإيمانهم أو من أعم العلل أى ماكانوا ليؤمنوا لعلة من العلل المعدودة وغيرها إلا لمشيئته تعالى له وأياً ما كان فليس المراد بالاستثناء بيان أن إيمانهم على خطر الوقوع بناء على كون مشيئته

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ ٦ الأنعام

تعالى أيضاً كذلك بل بيان استحالة وقوعه بناء على استحالة وقوعها كأنه قيل ماكانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله وهيهات ذلك وحالهم حالهم بدليل ماسبق من قوله تعالى ونقلب أفئدتهم الآية كيف لا وقوله عز وجل (ولكن أكثرهم يجهلون) استدراك من مضمون الشرطية بعد ورود الاستثناء لاقبله ولا ريب فى أن الذى يجهلونه سواء أريد بهم المسلمون وهو الظاهر أوالمقسمون ليس عدم إيمانهم بلامشيئة الله تعالى كما هو اللازم من حمل النظم الكريم على المعنى الأول فإنه ليس مما يعتقده الأولون ولا مما يدعيه الآخرون بل إنما هو عدم إيمانهم لعدم مشيئته إيمانهم ومرجعه إلى جهلهم بعدم مشيئته إياه فالمعنى أن حالهم كما شرح ولكن أكثر المسلمين يجهلون عدم إيمانهم عند مجىء الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم فيتمنون مجيئها طمعاً فيما لا يكون فالجملة مقررة لمضمون قوله تعالى ومايشعركم الخ على القراءة المشهورة أو ولكن أكثر المشركين يجهلون عدم إيمانهم عند مجىء الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم حينئذ فيقسمون بالله جهد أيمانهم على مالا يكاد يكون فالجملة على القراءة السابقة بيان مبدأ المنشأ خطأ المقسمين ومناط إقسامهم وتقرير له على قراءة لا تؤمنون بالتاء الفوقانية وكذا على قراءة ومايشعرهم أنها إذا جاءتهم لا يؤمنون (وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا) كلام مبتدأ مسوق لتسلية رسول الله ﷺ عما كان يشاهده من عداوة قريش له عليه الصلاة والسلام وما بنوا عليها مما لا خير فيه من الأقاويل والأفاعيل ببيان أن ذلك ليس مختصاً بك بل هو أمر ابتلى به كل من سبقك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومحل الكاف النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أشير إليه بذلك منصوب بفعله المحذوف مؤكد لما بعده وذلك إشارة إلى مايفهم مما قبله أى جعلنا لكل نبى عدوا والتقديم على الفعل المذكور للقصر المفيد للمبالغة أى مثل ذلك الجعل الذى جعلنا فى حقك حيث جعلنالك عدوا يضادونك ويضارونك ولا يؤمنون ويبغونك الغوائل ويدبرون فى إبطال أمرك مكايد جعلنا لكل نبى تقدمك عدوا فعلوا بهم ما فعل بك أعداؤك لا جعلا أنقص منه وفيه دليل على أن عداوة الكفرة الأنبياء عليهم السلام بخلقه تعالى للابتلاء (شياطين الإنس والجن) أى مردة الفريقين على أن الإضافة بمعنى من البيانية وقيل هى إضافة الصفة إلى الموصوف والأصل الإنس والجن الشياطين وقيل هى بمعنى اللام أى الشياطين التى للإنس والتى للجن وهو بدل من عدوا والجعل متعد إلى واحد أو إلى اثنين وهو أول مفعوليه قدم عليه الثانى مسارعة إلى بيان العداوة واللام على التقديرين متعلقة بالجعل أو بمحذوف هو حال من عدوا وقوله تعالى (يوحى بعضهم إلى بعض) كلام مستأنف مسوق لبيان أحكام عداوتهم وتحقيق وجه الشبه بين المشبه والمشبه به أو حال من الشياطين أو نعت لعدوا وجمع الضمير باعتبار المعنى فإنه عبارة عن الأعداء كما فى قوله [إذا أنالم أنفع صديقى بوده ❊ فإن عدوى لم يضرهمو بغضى] والوحى عبارة عن الإيماء والقول السريع أى يلقى

وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾ ٦ الأنعام

أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾ ٦ الأنعام

● ويوسوس شياطين الجن إلى شياطين الإنس أو بعض كل من الفريقين إلى بعض آخر (زخرف القول)
● أي المموه منه المزين ظاهره الباطل باطنه من زخرفه إذا زينه (غروراً) مفعول له ليوحي أي ليغروهم أو مصدر في موقع الحال أي غارين أو مصدر مؤكد لفعل مقدر هو حال من فاعل يوحي أي يغرون
● غروراً (ولو شاء ربك) رجوع إلى بيان الشئون الجارية بينه ﷺ وبين قومه المفهومة من حكاية ماجرى بين الأنبياء عليهم السلام وبين أممهم كما ينبيء عنه الالتفات والتعرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ المعربة عن كمال اللطف في التسلية أي ولو شاء ربك عدم الأمور المذكورة لا إيمانهم كما قيل فإن القاعدة المستمرة أن مفعول المشيئة إنما يحذف عند وقوعها شرطاً وكون مفعولها مضمون الجزاء
● وهو قوله تعالى (مافعلوه) أي مافعلوا ماذكر من عداوتك وإيحاء بعضهم إلى بعض مزخرفات الأقاويل
● الباطلة المتعلقة بأمرك خاصة لا بما يعمه وأمور الأنبياء عليهم السلام أيضاً كما قيل فإن قوله تعالى (فذرهم وما يفترون) صريح في أن المراد بهم الكفرة المعاصرون له عليه الصلاة والسلام أي إذا كان مافعلوه من أحكام عداوتك من فنون المفاسد بمشيئته تعالى فاتركهم وافتراءهم أو وما يفترونه من أنواع المكايد

١١٣ فإن لهم في ذلك عقوبات شديدة ولك عواقب حميدة لابتناء مشيئته تعالى على الحكم البالغة البتة (ولتصغى إليه) أي إلى زخرف القول وهو على الوجه الأول علة أخرى للإيحاء معطوفة على غروراً وما بينهما اعتراض وإنما لم ينصب لفقد شرطه إذ الغرور فعل الموحي وصغو الأفئدة فعل الموحى إليه أي يوحي
● بعضهم إلى بعض زخرف القول ليغروهم به ولتميل إليه (أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة) إنما خص بالذكر عدم إيمانهم بالآخرة دون ما عداها من الأمور التي يجب الإيمان بها وهم بها كافرون إشعاراً بما هو المدار في صغو أفئدتهم إلى مايلقى إليهم فإن لذات الآخرة محفوفة في هذه النشأة بالمكاره وآلامها مزينة بالشهوات فالذين لا يؤمنون بها وبأحوال مافيها لا يدرون أن وراء تلك المكاره لذات ودون هذه الشهوات آلاماً وإنما ينظرون إلى مابدا لهم في الدنيا بادي الرأي فهم مضطرون إلى حب الشهوات التي من جملتها مزخرفات الأقاويل ومموهات الأباطيل وأما المؤمنون بها فحيث كانوا واقفين على حقيقة الحال ناظرين إلى عواقب الأمور لم يتصور منهم الميل إلى تلك المزخرفات لعلمهم ببطلانها ووخامة عاقبتها وأما على الوجهين الأخيرين فهو علة لفعل محذوف يدل عليه المقام أي ولكون ذلك جعلنا ما
● جعلنا والمعتزلة جعلوا اللام لام العاقبة أو لام القسم أو لام الأمر وضعفه في غاية الظهور (وليرضوه)
● لأنفسهم بعد ما مالت إليه أفئدتهم (وليقترفوا) أي يكتسبوا بموجب ارتضائهم له (ماهم مقترفون)

١١٤ له من القبائح التي لا يليق ذكرها (أفغير الله أبتغي حكما) كلام مستأنف وارد على إرادة القول والهمزة

للإنكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه الكلام أى قل لهم أأميل إلى زخارف الشياطين فأبتغى حكما غير الله يحكم بيننا ويفصل المحق منا من المبطل وقيل إن مشركى قريش قالوا للرسول الله ﷺ اجعل بيننا وبينك حكما من أحبار اليهود أو من أساقفة النصارى ليخبرنا عنك بما فى كتابهم من أمرك فنزلت وإسناد الابتغاء المنكر إلى نفسه ﷺ لا إلى المشركين كما فى قوله تعالى أفغير دين الله يبغون مع أنهم الباغون لإظهار كمال النصفة أو لمراعاة قولهم اجعل بيننا وبينك حكما وغير إما مفعول أبتغى وحكما حال منه وإما بالعكس وأياما كان فتقديمه على الفعل الذى هو المعطوف بالفاء حقيقة كما أشير إليه للإيذان بأن مدار الإنكار هو ابتغاء غيره تعالى حكما لا مطلق الابتغاء وقيل حكما تمييز لما فى غير من الإبهام كقولهم إن لنا غيرها إبلا قالوا الحكم أبلغ من الحاكم وأدل على الرسوخ لما أنه لا يطلق إلا على العادل وعلى من تكرر منه الحكم بخلاف الحاكم وقوله تعالى (وهو الذى أنزل إليكم الكتاب) جملة حالية مؤكدة لإنكار ابتغاء غيره تعالى حكما ونسبة الإنزال إليهم خاصة مع أن مقتضى المقام إظهار تساوى نسبته إلى المتحاكمين لاستمالتهم نحو المنزل واستنزالهم إلى قبول حكمه بإيهام قوة نسبته إليهم أى أغيره تعالى أبتغى حكما والحال أنه هو الذى أنزل إليكم وأنتم أمة أمية لا تدرون ما تأتون وما تذرون القرآن الناطق بالحق والصواب الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب (مفصلا) أى مبينا فيه الحق والباطل والحلال والحرام وغير ذلك من الأحكام بحيث لم يبق فى أمور الدين شىء من التخليط والإبهام فأى حاجة بعد ذلك إلى الحكم وهذا كما ترى صريح فى أن القرآن الكريم كاف فى أمر الدين مغن عن غيره ببيانه وتفصيله وأما أن يكون لإعجازه دخل فى ذلك كما قيل فلا وقوله تعالى (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) كلام مستأنف غير داخل تحت القول المقدر مسوق من جهته سبحانه لتحقيق حقية الكتاب الذى نيط به أمر الحكمية وتقرير كونه منزلا من عنده عز وجل ببيان أن الذين وثقوا بهم ورضوا بحكميتهم حسبما نقل آنفاً من علماء اليهود والنصارى عالمون بحقيته ونزوله من عنده تعالى وفى التعبير عن التوراة والإنجيل باسم الكتاب إيماء إلى ما بينهما وبين القرآن من المجانسة المقتضية للاشتراك فى الحقية والنزول من عنده تعالى مع ما فيه من الإيجاز وإيراد الطائفتين بعنوان إيتاء الكتاب للإيذان بأنهم علموه من جهة كتابهم حيث وجدوه حسبما نعت فيه وعاينوه موافقاً له فى الأصول وما لا يختلف من الفروع ومخبراً عن أمور لا طريق إلى معرفتها سوى الوحى والمراد بالموصول إما علماء الفريقين وهو الظاهر فالإيتاء هو التفهيم بالفعل وإما الكل وهم داخلون فيه دخولا أولياً فهو أعم مما ذكر ومن التفهيم بالقوة ولا ريب فى أن الكل متمكنون من ذلك وقيل المراد مؤمنو أهل الكتاب وقرىء منزل من الإنزال والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ لتشريفه عليه الصلاة والسلام والباء فى قوله تعالى بالحق متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن فى منزل أى ملتبساً بالحق (فلا تكونن من الممترين) أى فى أنهم يعلمون ذلك لما لا تشاهد منهم آثار العلم وأحكام المعرفة فالفاء لترتيب النهى على الإخبار بعلم أهل الكتاب بشأن القرآن أو فى أنه منزل من ربك بالحق فيكون من باب التهييج والإلهاب كقوله تعالى ولا تكونن من

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾ ٦ الأنعام

وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ ٦ الأنعام

المشركين وقيل الخطاب فى الحقيقة للأمة وإن كان له ﷺ صورة وقيل الخطاب لكل أحد على معنى أن الأدلة قد تعاضدت وتظاهرت فلا ينبغى لأحد أن يمترى فيه والفاء على هذه الوجوه لترتيب النهى على نفس علمهم بحال القرآن (وتمت كلمة ربك) شروع فى بيان كمال الكتاب المذكور من حيث ذاته إثر بيان كماله من حيث إضافته إليه تعالى بكونه منزلا منه بالحق وتحقيق ذلك بعلم أهل الكتاب به وإنما عبر عنه بالكلمة لأنها الأصل فى الاتصاف بالصدق والعدل وبها تظهر الآثار من الحكم وقرىء كلمات ربك (صدقا وعدلا) مصدران نصبا على الحال وقيل على التمييز وقيل على العلة وقوله تعالى (لا مبدل لكلماته) إما استئناف مبين لفضلها على غيرها إثر بيان فضلها فى نفسها وإما حال أخرى من فاعل تمت على أن الظاهر مغن عن الضمير الرابط والمعنى أنها بلغت الغاية القاصية صدقا فى الأخبار والمواعيد وعدلا فى الأقضية والأحكام لا أحد يبدل شيئاً من ذلك بما هو أصدق وأعدل ولا بما هو مثله فكيف يتصور ابتغاء حكم غيره تعالى (وهو السميع) لكل ما يتعلق به السمع (العليم) بكل ما يمكن أن يعلم فيدخل فى ذلك أقوال المتحاكمين وأحوالهم الظاهرة والباطنة دخولا أولياً هذا وقد قيل المعنى لا أحد يقدر على أن يحرفها كما فعل بالتوراة فيكون ضماناً لها من الله عزوجل بالحفظ كقوله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون أو لا نبى ولا كتاب بعدها ينسخها (وإن تطع أكثر من فى الأرض) لما تحقق اختصاصه تعالى بالحكمية لاستقلاله بما يوجبها من إنزال الكتاب الكامل الفاصل بين الحق والباطل وتمام صدق كلامه وكمال عدالة أحكامه وامتناع وجود من يبدل شيئاً منها واستبداده تعالى بالإحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات عقب ذلك ببيان أن الكفرة متصفون بنقائض تلك الكمالات من النقائص التى هى الضلال والإضلال واتباع الظنون الفاسدة الناشىء من الجهل والكذب على الله سبحانه وتعالى إبانة لكمال مباينة حالهم لما يرومونه وتحذيراً عن الركون إليهم والعمل بآرائهم والمراد بمن فى الأرض الناس وبأكثرهم الكفار وقيل أهل مكة والأرض أرضها أى إن تطعهم بأن جعلت منهم حكما (يضلوك عن سبيل الله) عن الطريق الموصل إليه أو عن الشريعة التى شرعها لعباده (إن يتبعون إلا الظن) وهو ظنهم أن آباءهم كانوا على الحق فهم على آثارهم يهتدون أو جهالاتهم وآراؤهم الباطلة على أن المراد بالظن ما يقابل العلم والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من الشرطية كأنه قيل كيف يضلون فقيل لا يتبعون فى أمور دينهم إلا الظن وإن الظن لا يغنى من الحق شيئاً فيضلون ضلالا مبيناً ولا ريب فى أن الضال المتصدى للإرشاد إنما يرشد غيره إلى مسلك نفسه فهم ضالون مضلون وقوله تعالى (وإن هم إلا يخرصون) عطف على ما قبله داخل فى حكمه أى يكذبون على الله سبحانه فيما ينسبون إليه تعالى كاتخاذ الولد وجعل

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾ ٦ الأنعام

فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ ٦ الأنعام

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾ ٦ الأنعام

عبادة الأوثان ذريعة إليه تعالى وتحليل الميتة وتحريم البحائر ونظائرها أو يقدرون أنهم على شيء وأنى لهم ذلك ودونه مناط العيوق وحقيقته ما يقال عن ظن وتخمين (إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) تقرير لمضمون الشرطية وما بعدها وتأكيد لما يفيده من التحذير أى هو أعلم بالفريقين فاحذر أن تكون من الأولين ومن موصولة أو موصوفة فى محل النصب لا بنفس أعلم فإن أفعل التفضيل لا ينصب الظاهر فى مثل هذه الصور بل بفعل دل هو عليه أو استفهامية مرفوعة بالابتداء والخبر يضل والجملة معلق عنها الفعل المقدر وقرىء يضل بضم الياء على أن من فاعل ليضل ومفعوله محذوف ومحلها النصب بما ذكر من الفعل المقدر أى هو أعلم يعلم من يضل الناس فيكون تأكيدا للتحذير عن طاعة الكفرة وأما أن الفاعل هو الله تعالى ومن منصوبة بما ذكر أى يعلم من يضله أو مجرورة بإضافة أعلم إليها أى أعلم المضلين من قوله تعالى من يضلل الله أو من قولك أضللته إذا وجدته ضالا فلا يساعده السباق والسياق والتفضيل فى العلم بكثرته وإحاطته بالوجوه التى يمكن تعلق العلم بها ولزومه وكونه بالذات لا بالغير (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) أمر مترتب على النهى عن اتباع المضلين الذين من جملة إضلالهم تحليل الحلال وتحريم الحرام وذلك أنهم كانوا يقولون للمسلمين إنكم تعبدون الله فما قتله الله أحق أن تأكلوه مما قتلتم أنتم فقيل للمسلمين كلوا مما ذكر اسمه تعالى خاصة على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره فقط أو مع اسمه تعالى أو مات حتف أنفه (إن كنتم بآياته) التى من جملتها الآيات الواردة فى هذا الشأن (مؤمنين) فإن الإيمان بها يقتضى استباحة ما أحله الله والاجتناب عما حرمه وجواب الشرط محذوف لدلالة ماقبله عليه (وما لكم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه) إنكار لأن يكون لهم شىء يدعوهم إلى الاجتناب عن أكل ماذكر عليه اسم الله تعالى من البحائر والسوائب ونحوها وقوله تعالى (وقد فصل لكم) الخ جملة حالية مؤكدة للإنكار كما فى قوله تعالى وما لنا أن لا نقاتل فى سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا أى وأى سبب حاصل لكم فى أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه أو وأى غرض يحملكم على أن لا تأكلوا ويمنعكم من أكله والحال أنه قد فصل لكم (ماحرم عليكم) بقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما الخ فبقى ماعدا ذلك على الحل لا بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة الخ لأنها مدنية وأما التأخر فى التلاوة فلا يوجب التأخر فى النزول وقرىء الفعلان على البناء للمفعول وقرىء الأول على البناء للفاعل والثانى للمفعول (إلا ما اضطررتم إليه) مما حرم فإنه أيضاً حلال حينئذ (وإن كثيراً) أى من

١١٧ ١١٨ ١١٩

وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾ ٦ الأنعام

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾ ٦ الأنعام

أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾ ٦ الأنعام

● الكفار (ليضلون) الناس بتحريم الحلال وتحليل الحرام كعمرو بن لحى وأضرابه وقرىء يضلون (بأهوائهم)
● الزائغة وشهواتهم الباطلة (بغير علم) مقتبس من الشريعة الشريفة مستند إلى الوحى (إن ربك هو أعلم
١٢٠ بالمعتدين) المتجاوزين لحدود الحق إلى الباطل والحلال إلى الحرام (وذروا ظاهر الإثم وباطنه) أى
مايعلن من الذنوب وما يسر أو مايعمل منها بالجوارح وما بالقلب وقيل الزنا فى الحوانيت واتخاذ
● الأخدان (إن الذين يكسبون الإثم) أى يكتسبونه من الظاهر والباطن (سيجزون بما كانوا يقترفون)
١٢١ كائناً ما كان فلابد من اجتنابهما والجملة تعليل للأمر (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ظاهر فى تحريم
متروك التسمية عمداً كان أو نسياناً وإليه ذهب داود وعن أحمد بن حنبل مثله وقال مالك والشافعى بخلافه
لقوله ﷺ ذبيحة المسلم حلال وإن لم يذكر اسم الله عليه وفرق أبو حنيفة بين العمد والنسيان وأوله بالميتة
● أو بما ذكر عليه اسم غيره تعالى لقوله (وإنه لفسق) فإن الفسق ما أهل به لغير الله والضمير لما ويجوز
● أن يكون للأكل المدلول عليه بلا تأكلوا والجملة مستأنفة وقيل حالية (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم)
المراد بالشياطين إبليس وجنوده فإيحاؤهم وسوستهم إلى المشركين وقيل مردة المجوس فإيحاؤهم إلى
أوليائهم ما أنهوا إلى قريش بالكتاب أن محمداً وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون أن
● مايقتلونه حلال ومايقتله الله حرام (ليجادلوكم) أى بالوساوس الشيطانية أو بما نقل من أباطيل المجوس
● وهو يؤيد التأويل بالميتة (وإن أطعتموهم) فى استحلال الحرام وساعدتموهم على أباطيلهم (إنكم لمشركون)
ضرورة أن من ترك طاعة الله إلى طاعة غيره واتبعه فى دينه فقد أشركه به تعالى بل آثره عليه سبحانه
١٢٢ (أو من كان ميتاً) وقرىء ميتاً على الأصل (فأحييناه) تمثيل مسوق لتنفير المسلمين عن طاعة المشركين
إثر تحذيرهم عنها بالإشارة إلى أنهم مستضيئون بأنوار الوحى الإلهى والمشركون خابطون فى ظلمات
الكفر والطغيان فكيف يعقل إطاعتهم لهم والهمزة للإنكار والنفى والواو لعطف الجملة الاسمية على
مثلها الذى يدل عليه الكلام أى أأنتم مثلهم ومن كان ميتاً فأعطيناه الحياة وما يتبعها من القوى المدركة
● والمحركة (وجعلنا له) مع ذلك من الخارج (نورا) عظيما (يمشى به) أى بسببه والجملة استئناف مبنى على
● سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فماذا يصنع بذلك النور فقيل يمشى به (فى الناس) أى فيما بينهم آمنا من
● جهتهم أو صفة له (كمن مثله) أى صفته العجيبة وهو مبتدأ وقوله تعالى (فى الظلمات) خبره على أن

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾ ٦ الأنعام

المراد بهما اللفظ لا المعنى كما فى قولك زيد صفته أسمر وهذه الجملة صلة لمن وهى مجرورة بالكاف وهى مع مجرورها خبر لمن الأولى وقوله تعالى (ليس بخارج منها) حال من المستكن فى الظرف وقيل من الموصول أى غير خارج منها بحال وهذا كما ترى مثل أريد به من بقى فى الضلالة بحيث لا يفارقها أصلا كما أن الأول مثل أريد به من خلقه الله تعالى على فطرة الإسلام وهداه بالآيات البينة إلى طريق الحق يسلكه كيف يشاء لكن لا على أن يدل على كل واحد من هذه المعانى بما يليق به من الألفاظ الواردة فى المثلين بواسطة تشبيهه بما يناسبه من معانيها فإن ألفاظ المثل باقية فى معانيها الأصلية بل على أنه قد انتزعت من الأمور المتعددة المعتبرة فى كل واحد من جانبى الممثلين هيئة على حدة ومن الأمور المتعددة المذكورة فى كل واحد من جانبى المثلين هيئة على حدة فشبهت بهما الأوليان ونزلتا منزلتيهما فاستعمل فيهما ما يدل على الأخريين بضرب من التجوز وقد أشير فى تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية إلى أن التمثيل قسم برأسه لا سبيل إلى جعله من باب الاستعارة حقيقة وأن الاستعارة التمثيلية من عبارات المتأخرين نعم قد يجرى ذلك على سنن الاستعارة بأن لا يذكر المشبه كهذين التمثيلين ونظائرهما وقد يجرى على منهاج التشبيه كما فى قوله [وما الناس إلا كالديار وأهلها * بها يوم حلوها وغدوا بلاقع] (كذلك) أى مثل ذلك التزيين البليغ (زين) أى من جهة الله تعالى بطريق الخلق عند إيحاء الشياطين أو من جهة الشياطين بطريق الزخرفة والتسويل (للكافرين) التابعين للوساوس الشيطانية الآخذين بالمزخرفات التى يوحونها إليهم (ما كانوا يعملون) ما استمروا على عمله من فنون الكفر والمعاصى التى من جملتها ما حكى عنهم من القبائح فإنها لو لم تكن مزينة لهم لما أصروا عليها ولما جادلوا بها الحق وقيل الآية نزلت فى حمزة رضى الله عنه وأبى جهل وقيل فى عمر أو عمار رضى الله عنهما وأبى جهل

١٢٣ (وكذلك) قيل معناه كما جعلنا فى مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها (جعلنا فى كل قرية) من سائر القرى (أكابر مجرميها ليمكروا فيها) ومفعولا جعلنا أكابر مجرميها على تقديم المفعول الثانى والظرف لغو أو هما الظرف وأكابر على أن مجرميها بدل أو مضاف إليه فإن أفعل التفضيل إذا أضيف جاز الإفراد والمطابقة ولذلك قرىء أكبر مجرميها وقيل أكابر مجرميها مفعوله الأول والثانى ليمكروا فيها ولا يخفى أن أى معنى يراد من هذه المعانى لا بد أن يكون مشهور التحقق عند الناس معهوداً فيما بينهم حتى يصلح أن تصرف الإشارة عن سباق النظم الكريم وتوجه إليه ويجعل مقياساً لنظائره بإخراجه مخرج المصدر التشبيهى وظاهر أن ليس الأمر كذلك ولا سبيل إلى توجيهها إلى ما يفهم من قوله تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون وإن كان المراد بهم أكابر مكة لأن مآل المعنى حينئذ بعد اللتيا والتى كما جعلنا أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها الخ فإذن الأقرب أن ذلك إشارة إلى الكفرة المعهودين باعتبار اتصافهم بصفاتهم والإفراد بتأويل الفريق أو المذكور ومحل الكاف النصب على أنه المفعول الثانى لجعلنا قدم

وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾ ٦ الأنعام

عليه لإفادة التخصيص كما فى قوله تعالى كذلك كنتم من قبل الآية والأول أكابر مجرميها والظرف لغو أى ومثل أولئك الكفرة الذين هم صناديد مكة ومجرموها جعلنا فى كل قرية أكابرها المجرمين أى جعلناهم متصفين بصفات المذكورين مزيناً لهم أعمالهم مصرين على الباطل مجادلين به الحق ليمكروا فيها أى ليفعلوا المكر فيها وهذا تسلية لرسول الله ﷺ وقوله تعالى (وما يمكرون إلا بأنفسهم) اعتراض على سبيل الوعد لرسول الله ﷺ والوعيد للكفرة أى وما تحيق غائلة مكرهم إلا بهم (وما يشعرون) حال من ضمير يمكرون مع اعتبار ورود الاستثناء على النفى أى إنما يمكرون بأنفسهم والحال أنهم مايشعرون بذلك أصلا بل يزعمون أنهم يمكرون بغيرهم وقوله تعالى (وإذا جاءتهم آية) رجوع إلى بيان حال مجرمى أهل مكة بعد مابين بطريق التسلية أن حال غيرهم أيضاً كذلك وأن عاقبة مكر الكل ماذكر فإن العظيمة المنقولة إنما صدرت عنهم لاعن سائر المجرمين أى إذا جاءتهم آية بواسطة الرسول ﷺ (قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ماأوتى رسل الله) قال ابن عباس رضى الله عنهما حتى يوحى إلينا ويأتينا جبريل عليه السلام فيخبرنا أن محمداً صادق كما قالوا أو تأتى بالله والملائكة قبيلا وعن الحسن البصرى مثله وهذا كما ترى صريح فى أن ماعلق بإيتاء ما أوتى الرسل عليهم الصلاة والسلام هو إيمانهم برسول الله ﷺ وبما أنزل إليه إيماناً حقيقياً كما هو المتبادر منه عند الإطلاق خلا أنه يستدعى أن يحمل ماأوتى رسل الله على مطلق الوحى ومخاطبة جبريل عليه السلام فى الجملة وأن تصرف الرسالة فى قوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته) عن ظاهرها وتحمل على رسالة جبريل عليه السلام بالوجه المذكور ويراد بجعلها تبليغها إلى المرسل إليه لا وضعها فى موضعها الذى هو الرسول ليتأتى كونه جواباً عن اقتراحهم ورداً له بأن يكون معنى الاقتراح لن نؤمن بكون تلك الآية نازلة من عند الله تعالى إلى الرسول حتى يأتينا بالذات عياناً كما يأتى الرسول فيخبرنا بذلك ومعنى الرد الله أعلم من يليق بإرسال جبريل عليه السلام إليه لأمر من الأمور إيذاناً بأنهم بمعزل من استحقاق ذلك التشريف وفيه من التمحل مالا يخفى وقال مقاتل نزلت فى أبى جهل حين قال زاحمنا بنى عبد مناف فى الشرف حتى إذا صرنا كفرسى رهان قالوا منا نبى يوحى إليه والله لا نرضى به ولا نتبعه أبداً حتى يأتينا وحى كما يأتيه وقال الضحاك سأل كل واحد من القوم أن يخص بالرسالة والوحى كما أخبر الله تعالى عنهم فى قوله بل يريد كل امرىء منهم أن يؤتى صحفاً منشرة ولا يخفى أن كل واحد من هذين القولين وإن كان مناسباً للرد المذكور لكنه يقتضى أن يراد بالإيمان المعلق بإيتاء ماأوتى الرسل مجرد تصديقهم برسالته عليه الصلاة والسلام فى الجملة من غير شمول لكافة الناس وأن تكون كلمة حتى فى قول اللعين حتى يأتينا وحى كما يأتيه الخ غاية لعدم الرضا لا لعدم الاتباع فإنه مقرر على تقديرى إيتاء الوحى وعدمه فالمعنى لن نؤمن برسالته أصلا حتى نؤتى نحن من الوحى والنبوة مثل ماأوتى رسل الله أو

فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾ ٦ الأنعام

إيتاء مثل إيتاء رسل الله وأما ماقيل من أن الوليد بن المغيرة قال لرسول الله ﷺ لو كانت النبوة حقاً لكنت أولى بها منك لأنى أكبر منك سناً وأكثر منك مالا وولداً فنزلت فلا تعلق له بكلامهم المردود إلا أن يراد بالإيمان المعلق بما ذكر مجرد الإيمان بكون الآية النازلة وحياً صادقا لا الإيمان بكونها نازلة إليه عليه الصلاة والسلام فيكون المعنى وإذا جاءتهم آية نازلة إلى الرسول قالوا لن نؤمن بنزولها من عند الله حتى يكون نزولها إلينا لا إليه لأنا نحن المستحقون دونه فإن ملخص معنى قوله لو كانت النبوة حقاً الخ لو كان ماتدعيه من النبوة حقاً لكنت أنا النبى لا أنت وإذ لم يكن الأمر كذلك فليست بحق وماله تعليق الإيمان بحقية النبوة بكون نفسه نبياً ومثل ماأوتى نصب على أنه نعت لمصدر محذوف وما مصدرية أى حتى نؤتاها إيتاء مثل إيتاء رسل الله وإضافة الإيتاء إليهم لأنهم منكرون لإيتائه ﷺ وحيث نصب على المفعولية توسعاً لا بنفس أعلم لما عرفت من أنه لا يعمل فى الظاهر بل بفعل دل هو عليه أى هو أعلم يعلم الموضع الذى يضعها فيه والمعنى أن منصب الرسالة ليس مما ينال بكثرة المال والولد وتعاضد الأسباب والعدد وإنما ينال بفضائل نفسانية يخصها الله تعالى بمن يشاء من خلص عباده وقرىء رسالاته (سيصيب الذين ● أجرموا) استئناف آخر ناع عليهم ماسيلقونه من فنون الشر بعد مانعى عليهم حرمانهم مما أملوه والسين للتأكيد ووضع الموصول موضع الضمير للإشعار بأن إصابة مايصيبهم لإجرامهم المستتبع لجميع الشرور والقبائح أى يصيبهم البتة مكان ماتمنوه وعلقوا به أطماعهم الفارغة من عزة النبوة وشرف الرسالة (صغار) ● أى ذلة وحقارة بعد كبرهم (عند الله) أى يوم القيامة وقيل من عند الله (وعذاب شديد) فى الآخرة ● أو فى الدنيا (بما كانوا يمكرون) أى بسبب مكرهم المستمر أو بمقابلته وحيث كان هذا من معظم ● مواد إجرامهم صرح بسببيته (فمن يرد الله أن يهديه) أى يعرفه طريق الحق ويوفقه للإيمان (يشرح ١٢٥ صدره للإسلام) فيتسع له وينفتح وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهيئة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه وإليه أشار عليه الصلاة والسلام حين سئل فقال نور يقذفه الله فى قلب المؤمن فينشرح له وينفتح فقالوا هل لذلك من أمارة يعرف بها فقال نعم الإنابة إلى دار الخلود والإعراض عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله (ومن يرد أن يضله) أى يخلق فيه الضلال بصرف اختياره ● إليه (يجعل صدره ضيقاً حرجا) بحيث ينبو عن قبول الحق فلا يكاد يدخله الإيمان وقرىء ضيقاً بالتخفيف ● وحرِجا بكسر الراء أى شديد الضيق والأول مصدر وصف به مبالغة (كأنما يصعد) ما هذه مهيئة لدخول ● كأن على الجمل الفعلية (فى السماء) شبه للمبالغة فى ضيق صدره بمن يزاول مالا يكاد يقدر عليه فإن صعود ● السماء مثل فيما هو خارج عن دائرة الاستطاعة وفيه تنبيه على أن الإيمان يمتنع منه كما يمتنع منه الصعود وقيل معناه كأنما يتصاعد إلى السماء نبوا عن الحق وتباعداً فى الهرب منه وأصل يصعد يتصعد وقد قرىء به وقرىء يصاعد وأصله يتصاعد (كذلك) أى مثل ذلك الجعل الذى هو جعل الصدر حرجاً ●

وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾ ٦ الأنعام

لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾ ٦ الأنعام

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾ ٦ الأنعام

على الوجه المذكور (يجعل الله الرجس) أى العذاب أو الخذلان قال مجاهد الرجس مالا خير فيه وقال الزجاج الرجس اللعنة فى الدنيا والعذاب فى الآخرة (على الذين لا يؤمنون) أى عليهم ووضع الموصول موضع المضمر للإشعار بأن جعله تعالى معلل بما فى حيز الصلة من كمال نبوهم عن الإيمان وإصرارهم على الكفر

١٢٦ (وهذا) أى البيان الذى جاء به القرآن أو الاسلام أو ماسبق من التوفيق والخذلان (صراط ربك) أى طريقه الذى ارتضاه أو عادته وطريقته التى اقتضتها حكمته وفى التعرض لعنوان الربوبية إيذان بأن تقويم ذلك الصراط للتربية وإفاضة الكمال (مستقيما) لاعوج فيه أو عادلا مطرداً وهو حال مؤكدة كقوله تعالى وهو الحق مصدقاً والعامل فيها معنى الإشارة (قد فصلنا الآيات) بيناها مفصلة (لقوم يذكرون) يتذكرون مافى تضاعيفها فيعلمون أن كل مايحدث من الحوادث خيراً كان أو شراً فإنما يحدث بقضاء الله تعالى وخلقه وأنه تعالى عالم بأحوال العباد حكيم عادل فيما يفعل بهم وتخصيص القوم المذكورين بالذكر لأنهم المنتفعون بتفصيل الآيات

١٢٧ (لهم دار السلام) أى للمتذكرين دار السلامة من كل المكاره وهى الجنة (عند ربهم) أى فى ضمانه أو ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنهها غيره تعالى (وهو وليهم) أى مولاهم وناصرهم (بما كانوا يعملون) بسبب أعمالهم الصالحة أو متوليهم بجزائها يتولى إيصاله إليهم

١٢٨ (ويوم يحشرهم جميعاً) منصوب بمضمر إما على المفعولية أو الظرفية وقرىء بنون العظمة على الالتفات لتهويل الأمر والضمير المنصوب لمن يحشر من الثقلين أى واذكر يوم يحشر الثقلين قائلا (يامعشر الجن) أو ويوم يحشرهم يقول يامعشر الجن أو ويوم يحشرهم ويقول يا معشر الجن يكون من الأحوال والأهوال مالا يساعده الوصف لفظاعته والمعشر الجماعة والمراد بمعشر الجن الشياطين (قد استكثرتم من الإنس) أى من إغوائهم وإضلالهم أو منهم بأن جعلتموهم أتباعكم فحشروا معكم كقولهم استكثر الأمير من الجنود وهذا بطريق التوبيخ والتقريع (وقال أولياؤهم) أى الذين أطاعوهم ومن فى قوله تعالى (من الإنس) إما لبيان الجنس أى أولياؤهم الذين هم الإنس أو متعلقة بمحذوف هو حال من أولياؤهم أى كائنين من الإنس (ربنا استمتع بعضنا ببعض) أى انتفع الإنس بالجن بأن دلوهم على الشهوات وما يتوصل به إليها وقيل بأن ألقوا إليهم من الأراجيف والسحر والكهانة والجن بالإنس بأن أطاعوهم وحصلوا مرادهم بقبول ما ألقوه إليهم وقيل استمتاع الإنس بهم أنهم كانوا يعوذون بهم فى المفاوز

وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾ ٦ الأنعام

يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ٦ الأنعام

والمخاوف واستمتاعهم بالإنس اعترافهم بأنهم قادرون على إجارتهم (وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا) وهو يوم القيامة قالوه اعترافاً بما فعلوا من طاعة الشياطين واتباع الهوى وتكذيب البعث وإظهاراً للندامة عليها وتحسراً على حالهم واستسلاماً لربهم ولعل الاقتصار على حكاية كلام الضالين للإيذان بأن المضلين قد ألجموا بالمرة فلم يقدروا على التكلم أصلا (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية كلامهم كأنه قيل فماذا قال الله تعالى حينئذ فقيل قال (النار مثواكم) أى منزلكم أو ذات ثوائكم كما أن دار السلام مثوى المؤمنين (خالدين فيها) حال والعامل مثواكم إن جعل مصدراً ومعنى الإضافة إن جعل مكاناً (إلا ما شاء الله) قال ابن عباس رضى الله عنهما استثنى الله تعالى قوما قد سبق فى علمه أنهم يسلمون ويصدقون النبى ﷺ وهذا مبنى على أن الاستثناء ليس من المحكى وما بمعنى من وقيل المعنى إلا الأوقات التى ينقلون فيها من النار إلى الزمهرير فقد روى أنهم يدخلون وادياً فيه من الزمهرير ما يميز بعض أوصالهم من بعض فيتعاوون ويطلبون الرد إلى الجحيم وقيل يفتح لهم وهم فى النار باب إلى الجنة فيسرعون نحوه حتى إذا صاروا إليه سد عليهم الباب وعلى التقديرين فالاستثناء تهكم بهم وقيل إلا ما شاء الله قبل الدخول كأنه قيل النار مثواكم أبداً إلا ما أمهلكم ولا يخفى بعده (إن ربك حكيم) فى أفاعيله (عليم) بأحوال الثقلين وأعمالهم وبما يليق بها من الجزاء (وكذلك) أى مثل ما سبق من تمكين الجن من إغواء الإنس وإضلالهم ١٢٩ (نولى بعض الظالمين) من الإنس (بعضاً) آخر منهم أى نجعلهم بحيث يتولونهم بالإغواء والإضلال أو نجعل بعضهم قرناء بعض فى العذاب كما كانوا كذلك فى الدنيا عند اقتراف ما يؤدى إليه من القبائح (بما كانوا يكسبون) بسبب ما كانوا مستمرين على كسبه من الكفر والمعاصى (يا معشر الجن والإنس) ١٣٠ شروع فى حكاية ما سيكون من توبيخ المعشرين وتقريعهم بتفريطهم فيما يتعلق بخاصة أنفسهم إثر حكاية توبيخ معشر الجن بإغواء الإنس وإضلالهم وبيان مآل أمرهم (ألم يأتكم) أى فى الدنيا (رسل) أى من عند الله عز وجل لكن لا على أن يأتى كل رسول كل واحدة من الأمم بل على أن يأتى كل أمة رسول خاص بها أى ألم يأت كل أمة منكم رسول معين وقوله تعالى (منكم) متعلق بمحذوف وقع صفة لرسل أى كائنة من جملتكم لكن لا على أنهم من جنس الفريقين معاً بل من الإنس خاصة وإنما جعلوا منهما إما لتأكيد وجوب اتباعهم والإيذان بتقاربهما ذاتاً واتحادهما تكليفاً وخطاباً كأنهما جنس واحد ولذلك تمكن أحدهما من إضلال الآخر وإما لأن المراد بالرسل ما يعم رسل الرسل وقد ثبت أن الجن قد استمعوا القرآن وأنذروا به قومهم حيث نطق به قوله تعالى وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن

ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ (١٣١) ٦ الأنعام

إلى قوله تعالى ولوا إلى قومهم منذرين وقوله تعالى (يقصون عليكم آياتى) صفة أخرى لرسل محققة لما هو المراد من إرسال الرسل من التبليغ والإنذار وقد حصل ذلك بالنسبة إلى الثقلين (وينذرونكم) بما في تضاعيفها من القوارع (لقاء يومكم هذا) يوم الحشر الذى قد عاينوا فيه ماأعدلهم من أفانين العقوبات الهائلة (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل فماذا قالوا عند ذلك التوبيخ الشديد فقيل قالوا (شهدنا على أنفسنا) أى بإتيان الرسل وإنذارهم وبمقابلتهم إياهم بالكفر والتكذيب وباستحقاقهم بسبب ذلك للعذاب المخلد حسبما فصل فى حكاية جوابهم عن سؤال خزنة النار حيث قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا مانزل الله من شىء إن أنتم إلا فى ضلال كبير وقد أجمل ههنا فى الحكاية كما أجمل فى حكاية جوابهم حيث قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وقوله تعالى (وغرتهم الحياة الدنيا) مع ماعطف عليه اعتراض لبيان ما أداهم فى الدنيا إلى ارتكابهم للقبائح التى ارتكبوها وألجأهم بعد ذلك فى الآخرة إلى الاعتراف بالكفر واستيجاب العذاب وذم لهم بذلك أى واغتروا فى الدنيا بالحياة الدنيئة واللذات الخسيسة الفانية وأعرضوا عن النعيم المقيم الذى بشرت به الرسل واجترءوا على ارتكاب مايجرهم إلى العذاب المؤبد الذى أنذروهم إياه (وشهدوا) فى الآخرة (على أنفسهم أنهم كانوا) فى الدنيا (كافرين) أى بالآيات والنذر التى أتى بها الرسل على التفصيل المذكور آنفاً واضطروا إلى الاستسلام لأشد العذاب كما ينبىء عنه ماحكى عنهم بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير وفيه من تحسيرهم وتحذير السامعين عن مثل صنيعهم مالا مزيد عليه

١٣١ (ذلك) إشارة إلى ماذكر من شهادتهم على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب والخطاب للرسول ﷺ بطريق التلوين وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (أن لم يكن ربك مهلك القرى) بحذف اللام على أن أن مصدرية أو مخففة من أن وضمير الشأن الذى هو اسمها محذوف وقوله تعالى (بظلم) متعلق إما بمهلك أى بسبب ظلم أو بمحذوف وقع حالا من القرى أى ملتبسة بظلم فإن ملابسة أهلها للظلم ملابسة للقرية له بواسطتهم وأما كونه حالا من ربك أو من ضميره فى مهلك كما قيل فيأباه أن غفلة أهلها مأخوذة فى معنى الظلم وحقيقته لامحالة فلا يحسن تقييده بقوله تعالى (وأهلها غافلون) والمعنى ذلك ثابت لانتفاء كون ربك أو لأن الشأن لم يكن ربك مهلك القرى بسبب أى ظلم فعلوه من أفراد الظلم قبل أن ينهوا عنه وينبهوا على بطلانه برسول وكتاب وإن قضى به بديهة العقول وينذروا عاقبة جناياتهم أى لولا انتفاء كونه تعالى معذباً لهم قبل إرسال الرسل وإنزال الكتب لماأمكن التوبيخ بما ذكر ولماشهدوا على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب ولا اعتذروا بعدم إتيان الرسل كما فى قوله تعالى ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى وإنما علل ماذكر بانتفاء التعذيب الدنيوى الذى هو إهلاك القرى قبل الإنذار مع أن التقريب فى تعليله بانتفاء مطلق التعذيب من غير بعث الرسل أتم على مانطق به قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لبيان كمال

وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾ ٦ الأنعام

وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾ ٦ الأنعام

إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَءَاتٍ ۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾ ٦ الأنعام

نزاهته سبحانه وتعالى عن كلا التعذيبين الدنيوى والأخروى معاً من غير إنذار على أبلغ وجه وآكده حيث اقتصر على نفى التعذيب الدنيوى عنه تعالى ليثبت نفى التعذيب الأخروى عنه تعالى على الوجه البرهانى بطريق الأولوية فإنه تعالى حيث لم يعذبهم بعذاب يسير منقطع بدون إنذار فلأن لا يعذبهم بعذاب شديد مخلد أولى وأجلى ولو علل بما ذكر من نفى التعذيب لانصرف بحسب المقام إلى مافيه الكلام من نفى التعذيب الأخروى ونفى التعذيب الدنيوى غير متعرض له لاصريحاً ولا دلالة ضرورة أن نفى الأعلى لا يدل على نفى الأدنى ولأن ترتب التعذيب الدنيوى على الإنذار عند عدم تأثر المنذرين منه معلوم مشاهد عند السامعين فيستدلون بذلك على أن التعذيب الأخروى أيضاً كذلك فينزجرون عن الإخلال بمواجب الإنذار أشد انزجار هذا هو الذى تستدعيه جزالة النظم الكريم وأما جعل ذلك إشارة إلى إرسال الرسل عليهم السلام وانذارهم وخبر المبتدأ محذوف كما أطبق عليه الجمهور فبمعزل من مقتضى المقام والله سبحانه أعلم (ولكل) أى من المكلفين من الثقلين ١٣٢ (درجات) متفاوتة وطبقات متباينة (مما عملوا) من أعمالهم صالحة كانت أو سيئة فإن أعمالهم درجات فى ● أنفسها أو من جزاء أعمالهم فإن كل جزاء مرتبة معينة لهم أو من أجل أعمالهم (وما ربك بغافل عما يعملون) ● فيخفى عليه عمل من أعمالهم أو قدر ما يستحقون بها من ثواب أو عقاب وقرىء بالتاء تغليباً للخطاب على الغيبة (وربك الغنى) مبتدأ وخبر أى هو المعروف بالغنى عن كل ما سواه كائناً من كان وما كان فيدخل ١٣٣ فيه غناه عن العباد وعن عبادتهم وفى التعرض لوصف الربوبية فى الموضعين لا سيما فى الثانى لكونه موقع الإضمار مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من إظهار اللطف به ﷺ وتنزيه ساحته عن توهم شمول الوعيد الآتى لها أيضاً مالا يخفى وقوله تعالى (ذو الرحمة) خبر آخر أو هو الخبر والغنى صفة أى يترحم عليهم بالتكليف ● تكميلا لهم ويمهلهم على المعاصى وفيه تنبيه على أن ماسلف ذكره من الإرسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتمهيد لقوله تعالى (إن يشأ يذهبكم) أى مابه حاجة إليكم إن يشأ يذهبكم أيها العصاة وفى تلوين ● الخطاب من تشديد الوعيد مالا يخفى (ويستخلف من بعدكم) أى من بعد إذهابكم (مايشاء) من الخلق ● وإيثار ما على من لإظهار كمال الكبرياء وإسقاطهم عن رتبة العقلاء (كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين) ● أى من نسل قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح عليه الصلاة والسلام لكنه أبقاكم ترحماً عليكم وما فى كما مصدرية ومحل الكاف النصب على أنه مصدر تشبيهى على غير الصدر فإن يستخلف فى معنى ينشىء كأنه قيل وينشىء إنشاء كائناً كإنشائكم الخ أو نعت لمصدر الفعل المذكور أى يستخلف استخلافاً كائناً كإنشائكم الخ والشرطية استئناف مقرر لمضمون ماقبلها من الغنى والرحمة (إن ماتوعدون) ١٣٤

قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١٣٥﴾ ٦ الأنعام

وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا۟ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾ ٦ الأنعام

أى الذى توعدونه من البعث وما يتفرع عليه من الأمور الهائلة وصيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددى (لآت) لواقع لا محالة كقوله تعالى إن ما توعدون لواقع وإيثاره عليه لبيان كمال سرعة وقوعه بتصويره بصورة طالب حثيث لا يفوته هارب حسبما يعرب عنه قوله تعالى (وما أنتم بمعجزين) أى بفائتين ذلك وإن ركبتم فى الهرب متن كل صعب وذلول كما أن إيثار صيغة الفاعل على المستقبل للإيذان بكمال قرب الإتيان والمراد بيان دوام انتفاء الإعجاز لا بيان انتفاء دوام الإعجاز فإن الجملة الاسمية كما تدل على دوام الثبوت تدل بمعونة المقام إذا دخل عليها حرف النفى على دوام الانتفاء لا على انتفاء الدوام كما حقق فى موضعه (قل يا قوم اعملوا على مكانتكم) إثر ما بين لهم حالهم ومآلهم بطريق الخطاب أمر رسول الله ﷺ بطريق التلوين بأن يواجههم بتشديد التهديد وتكرير الوعيد ويظهر لهم ماهو عليه من غاية التصلب فى الدين ونهاية الوثوق بأمره وعدم المبالاة بهم أى اعملوا على غاية تمكنكم واستطاعتكم يقال مكن مكانة إذا تمكن أبلغ التمكن أو على جهتكم وحالتكم التى أنتم عليها من قولهم مكان ومكانة كمقام ومقامة وقرىء مكاناتكم والمعنى اثبتوا على كفرهم ومعاداتكم (إنى عامل) ما أمرت به من الثبات على الإسلام والاستمرار على الأعمال الصالحة والمصابرة وإيراد التهديد بصيغة الأمر مبالغة فى الوعيد كأن المهدد يريد تعذيبه مجمعاً عليه فيحمله بالأمر على مايؤدى إليه وتسجيل بأن المهدد لا يتأتى منه إلا الشر كالذى أمر به بحيث لا يجد إلى التفصى عنه سبيلا (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) سوف لتأكيد مضمون الجملة والعلم عرفانى ومن إما استفهامية معلقة لفعل العلم محلها الرفع على الابتداء وتكون باسمها وخبرها خبر لها وهى مع خبرها فى محل نصب لسدها مسد مفعول تعلمون أى فسوف تعلمون أينا تكون له العاقبة الحسنى التى خلق الله تعالى هذه الدار لها وإما موصولة فمحلها النصب على أنها مفعول لتعلمون أى فسوف تعلمون الذى له عاقبة الدار وفيه مع الإنذار إنصاف فى المقال وتنبيه على كمال وثوق المنذر بأمره وقرىء بالياء لأن تأنيث العاقبة غير حقيقى (إنه) أى الشأن (لا يفلح الظالمون) وضع الظلم موضع الكفر إيذاناً بأن امتناع الفلاح يترتب على أى فرد كان من أفراد الظلم فما ظنك بالكفر الذى هو أعظم أفراده (وجعلوا) شروع فى تقبيح أحوالهم الفظيعة بحكاية أقوالهم وأفعالهم الشنيعة وهم مشركو العرب كانوا يعينون أشياء من حرث ونتاج لله تعالى وأشياء منهما لآلهتهم فإذا رأوا ما جعلوه لله تعالى زاكياً نامياً يزيد فى نفسه خيراً رجعوا فجعلوه لآلهتهم وإذا زكا ما جعلوه لآلهتهم تركوه معتلين بأن الله تعالى غنى وماذاك إلا لحب آلهتهم وإيثارهم لها والجعل إما متعد إلى واحد فالجاران فى قوله تعالى

وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَـٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾

(لله مما ذرأ) متعلقان به ومن في قوله تعالى (من الحرث والأنعام) بيان لما وفيه تنبيه على فرط جهالتهم حيث أشركوا الخالق في خلقه جماداً لا يقدر على شيء ثم رجحوه عليه بأن جعلوا الزكى له أي عينوا له تعالى مما خلقه من الحرث والأنعام (نصيباً) يصرفونه إلى الضيفان والمساكين وتأخيره عن المجرورين لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر وإما إلى مفعولين أولهما مما ذرأ على أن من تبعيضية أى جعلوا بعض ما خلقه نصيباً له وما قيل من أن الأول نصيباً والثانى لله لا يساعده سداد المعنى وحكاية جعلهم له تعالى نصيباً تدل على أنهم جعلوا لشركائهم أيضاً نصيباً ولم يذكر اكتفاء بقوله تعالى (فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا) وقرىء بضم الزاء وهو لغة فيه وإنما قيد به الأول للتنبيه على أنه فى الحقيقة ليس بجعل لله تعالى غير مستتبع لشيء من الثواب كالتطوعات التى يبتغى بها وجه الله تعالى لا لما قيل من أنه للتنبيه على أن ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله تعالى به فإن ذلك مستفاد من الجعل ولذلك لم يقيد به الثانى ويجوز أن يكون ذلك تمهيداً لما بعده على معنى أن قولهم هذا لله مجرد زعم منهم لا يعملون بمقتضاه الذى هو اختصاصه به تعالى فقوله تعالى (فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم) بيان وتفصيل له أى فما عينوه لشركائهم لا يصرف إلى الوجوه التى يصرف إليها ما عينوه لله تعالى من قرى الضيفان والتصدق على المساكين وما عينوه لله تعالى إذا وجدوه زاكياً يصرف إلى الوجوه التى يصرف إليها ما عينوه لآلهتهم من إنفاق عليها وذبح نسائك عندها والإجراء على سدنتها ونحو ذلك (ساء ما يحكمون) فيما فعلوا من إيثار آلهتهم على الله تعالى وعملهم بما لم يشرع لهم وما بمعنى الذى والتقدير ساء الذى يحكمون حكمهم فيكون حكمهم مبتدأ وما قبله الخبر وحذف لدلالة يحكمون عليه (وكذلك) ومثل ذلك التزيين وهو تزيين الشرك فى قسمة القربان بين الله تعالى وبين آلهتهم أو مثل ذلك التزيين البليغ المعهود من الشياطين (زين لكثير من المشركين قتل أولادهم) بوأدهم ونحرهم لآلهتهم. كان الرجل يحلف فى الجاهلية لئن ولد له كذا غلاماً لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب وهو مشهور (شركاؤهم) أى أولياؤهم من الجن أو من السدنة وهو فاعل زين أخر عن الظرف والمفعول لما مر غير مرة وقرىء على البناء للمفعول الذى هو القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء بإضافة القتل إليه مفصولا بينهما بمفعوله وقرىء على البناء للمفعول ورفع قتل وجر أولادهم ورفع شركاؤهم بإضمار فعل دل عليه زين كأنه لما قيل زين لهم قتل أولادهم قيل من زينه فقيل زينه شركاؤهم (ليردوهم) أى يهلكوهم بالإغواء (وليلبسوا عليهم دينهم) وليخلطوا عليهم ما كانوا عليه من دين إسمعيل عليه السلام أو ما وجب عليهم أن يتدينوا به واللام للتعليل إن كان التزيين من الشياطين وللعاقبة إن كان من السدنة (ولو شاء الله) أى عدم فعلهم ذلك (ما فعلوه) أى ما فعل المشركون ما زين لهم من القتل أو الشركاء التزيين أو الإرداء واللبس أو الفريقان جميع ذلك على إجراء الضمير مجرى اسم الإشارة (فذرهم وما يفترون) الفاء

وَقَالُوا هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾ ٦ الأنعام

وَقَالُوا مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾ ٦ الأنعام

فصيحة أى إذا كان مافعلوه بمشيئة الله تعالى فدعهم وافتراءهم أو وما يفترونه من الإفك فإن فيما شاء الله تعالى حكما بالغة إنما نملى لهم ليزدادوا إثما ولهم عذاب مهين وفيه من شدة الوعيد مالا يخفى (وقالوا) حكاية لنوع آخر من أنواع كفرهم (هذه) إشارة إلى ما جعلوه لآلهتهم والتأنيث للخبر (أنعام وحرث حجر) أى حرام فعل بمعنى مفعول كالذبح يستوى فيه الواحد والكثير والذكر والأنثى لأن أصله المصدر ولذلك وقع صفة لأنعام وحرث وقرىء حجر بالضم وبضمتين وحرج أى ضيق وأصله حرج وقيل هو مقلوب من حجر (لا يطعمها إلا من نشاء) يعنون خدم الأوثان من الرجال دون النساء والجملة صفة أخرى لأنعام وحرث (بزعمهم) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل قالوا أى قالوه ملتبسين بزعمهم الباطل من غير حجة (وأنعام) خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على قوله تعالى هذه أنعام الخ أى قالوا مشيرين إلى طائفة أخرى من أنعامهم وهذه أنعام (حرمت ظهورها) يعنون بها البحائر والسوائب والحوامى (وأنعام) أى وهذه أنعام كما مر وقوله تعالى (لا يذكرون اسم الله عليها) صفة لأنعام لكنه غير واقع فى كلامهم المحكى كنظائره بل مسوق من جهته تعالى تعييناً للموصوف وتمييزاً له عن غيره كما فى قوله تعالى وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله على أحد التفاسير كأنه قيل وأنعام ذبحت على الأصنام فإنها التى لا يذكر عليها اسم الله وإنما يذكر عليها اسم الأصنام وقيل لا يحجون عليها فإن الحج لا يعرى عن ذكر الله تعالى وقال مجاهد كانت لهم طائفة من أنعامهم لا يذكرون اسم الله عليها ولا فى شىء من شأنها لا إن ركبوا ولا إن حلبوا ولا إن نتجوا ولا إن باعوا ولا إن حملوا (افتراء عليه) نصب على المصدر إما على أن ماقالوه تقول على الله تعالى وإما على تقدير عامل من لفظه أى افتروا افتراء والجار متعلق بقالوا أو بافتروا المقدر أو بمحذوف هو صفة له لا بافتراء لأن المصدر المؤكد لا يعمل أو على الحال من فاعل قالوا أى مفترين أو على العلة أى للافتراء فالجار متعلق به (سيجزيهم بما كانوا يفترون) أى بسببه أو بدله وفى إبهام الجزاء من التهويل مالا يخفى (وقالوا) حكاية لفن آخر من فنون كفرهم (مافى بطون هذه الأنعام) يعنون به أجنة البحائر والسوائب (خالصة لذكورنا) حلال لهم خاصة والتاء للنقل إلى الاسمية أو للمبالغة أو لأن الخالصة مصدر كالعافية وقع موقع الخالص مبالغة أو بحذف المضاف أى ذو خالصة أو للتأنيث بناء على أن ماعبارة عن الأجنة والتذكير فى قوله تعالى (ومحرم على أزواجنا) أى جنس أزواجنا وهن الإناث باعتبار اللفظ وفيه كما ترى حمل للنظم الكريم على خلاف المعهود الذى هو الحمل على اللفظ أولا وعلى المعنى ثانياً كما فى قوله تعالى ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم الخ ونظائره وأما العكس فقد

قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا۟ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّوا۟ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾ ٦ الأنعام

وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّـٰتٍ مَّعْرُوشَـٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَـٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَـٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَـٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾ ٦ الأنعام

قالوا إنه لا نظير له فى القرآن وهذا الحكم منهم إن ولد ذلك حياً وهو الظاهر المعتاد ● (وإن يكن ميتة) أى إن ولدت ميتة ● (فهم) أى الذكور والإناث ● (فيه) أى فيما فى بطون الأنعام وقيل المراد بالميتة مايعم الذكر والأنثى فغلب الأول على الثانى ● (شركاء) يأكلون منه جميعاً وقرىء خالصة بالنصب على أنه مصدر مؤكد والخبر لذكورنا أو حال من الضمير الذى فى الظرف لا من الذى فى ذكورنا ولا من الذكور لأنه لا يتقدم على العامل المعنوى ولا على صاحبه المجرور وقرىء خالصة بالرفع والإضافة إلى الضمير على أنه بدل من ما أو مبتدأ ثان ● (سيجزيهم وصفهم) أى جزاء وصفهم الكذب على الله تعالى فى أمر التحليل والتحريم من قوله تعالى وتصف ألسنتهم الكذب ● (إنه حكيم عليم) تعليل للوعيد بالجزاء فإن الحكيم العليم بما صدر عنهم لا يكاد يترك جزاءهم الذى هو من مقتضيات الحكمة ١٤٠ (قد خسر الذين قتلوا أولادهم) جواب قسم محذوف وقرىء بالتشديد وهم ربيعة ومضر وأضرابهم من العرب الذين كانوا يئدون بناتهم مخافة السبى والفقر أى خسروا دينهم ودنياهم ● (سفها بغير علم) متعلق بقتلوا على أنه علة له أى لخفة عقلهم وجهلهم بأن الله هو الرزاق لهم ولأولادهم أو نصب على الحال ويؤيده أنه قرىء سفهاء أو مصدر ● (وحرموا ما رزقهم الله) من البحائر والسوائب ونحوهما ● (افتراء على الله) نصب على أحد الوجوه المذكورة وإظهار الاسم الجليل فى موقع الإضمار لإظهار كمال عتوهم وطغيانهم ● (قد ضلوا) عن الطريق المستقيم (وما كانوا مهتدين) إليه وإن هدوا بفنون الهدايات أو وما كانوا مهتدين من الأصل لسوء سيرتهم فالجملة حينئذ اعتراض وعلى الأول عطف على ضلوا ١٤١ (وهو الذى أنشأ جنات معروشات) تمهيد لما سيأتى من تفصيل أحوال الأنعام أى هو الذى أنشأهن من غير شركة لأحد فى ذلك ● بوجه من الوجوه والمعروشات من الكروم المرفوعات على مايحملها ● (وغير معروشات) وهن الملقيات على وجه الأرض وقيل المعروشات ماغرسه الناس وعرشوه وغير المعروشات مانبت فى البوادى والجبال ● (والنخل والزرع) عطف على جنات أى أنشأهما ● (مختلفاً أكله) وقرىء أكله بسكون الكاف أى ثمره الذى يؤكل فى الهيئة والكيفية والضمير إما للنخل والزرع داخل فى حكمه أو للزرع والباقى مقيس عليه أو للجميع على تقدير أكل ذلك أو كل واحد منهما ومختلفاً حال مقدرة إذ ليس كذلك وقت الإنشاء ● (والزيتون والرمان) أى أنشأهما وقوله تعالى (متشابهاً وغير متشابه) نصب على الحالية أى يتشابه بعض

وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٤٢﴾ ٦ الأنعام

ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ ٦ الأنعام

● أفرادهما فى اللون والهيئة أو الطعم ولا يتشابه بعضها (كلوا من ثمره) أى من ثمر كل واحد من ذلك (إذا أثمر) وإن لم يدرك ولم يينع بعد وقيل فائدته رخصة المالك فى الأكل منه قبل أداء حق الله تعالى
● (وآتوا حقه يوم حصاده) أريد به ماكان يتصدق به يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار لا الزكاة المقدرة فإنها فرضت بالمدينة والسورة مكية وقيل الزكاة والآية مدنية والأمر بإيتائها يوم الحصاد ليهتم به حينئذ حتى لا يؤخر عن وقت الأداء وليعلم أن الوجوب بالإدراك لا بالتصفية وقرىء يوم حصاده
● بكسر الحاء وهو لغة فيه (ولا تسرفوا) أى فى التصدق كما روى عن ثابت بن قيس أنه صرم خمسمائة نخلة
● ففرق ثمرها كلها ولم يدخل منه شيئاً إلى منزله كقوله تعالى ولا تبسطها كل البسط الآية (إنه لا يحب
١٤٢ المسرفين) أى لا يرتضى إسرافهم (ومن الأنعام حمولة وفرشاً) شروع فى تفصيل حال الأنعام وإبطال ماتقولوا على الله تعالى فى شأنها بالتحريم والتحليل وهو عطف على مفعول أنشأ ومن متعلقة به أى وأنشأ من الأنعام مايحمل عليه الأثقال وما يفرش للذبح أو مايفرش المصنوع من شعره وصوفه ووبره
● وقيل الكبار الصالحة للحمل والصغار الدانية من الأرض كأنها فرش مفروش عليها (كلوا مما رزقكم الله) ماعبارة عما ذكر من الحمولة والفرش ومن تبعيضية أى كلوا بعض مارزقكم الله تعالى أى حلاله
● وفيه تصريح بأن إنشاءها لأجلهم ومصلحتهم (ولا تتبعوا) فى أمر التحليل والتحريم بتقليد أسلافكم
● المجازفين فى ذلك من تلقاء أنفسهم المفترين على الله سبحانه (خطوات الشيطان) فإن ذلك منهم بإغوائه
١٤٣ واستتباعه إياهم (إنه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (ثمانية أزواج) الزوج ما معه آخر من جنسه يزاوجه ويحصل منهما النسل والمراد بها الأنواع الأربعة وإيرادها بهذا العنوان وهذا العدد تمهيد لما سيق له الكلام من الإنكار المتعلق بتحريم كل واحد من الذكر والأنثى وبما فى بطنها وهو بدل من حمولة وفرشاً منصوب بما نصبهما وجعله مفعولا لكلوا على أن قوله تعالى ولا تتبعوا الآية معترض بينهما أو حالا من ما بمعنى مختلفة أو متعددة يأباه جزالة النظم الكريم لظهور أنه مسوق لتوضيح حال الأنعام بتفصيلها أولا إلى حمولة وفرش ثم بتفصيلها إلى ثمانية أزواج حاصلة من تفصيل الأولى إلى الإبل والبقر وتفصيل الثانى إلى الضأن والمعز ثم تفصيل كل من الأقسام الأربعة إلى الذكر والأنثى كل ذلك لتحرير المواد التى تقولوا فيها عليه سبحانه وتعالى بالتحليل والتحريم ثم تبكيتهم بإظهار كذبهم وافترائهم
● فى كل مادة من تلك المواد بتوجيه الإنكار إليها مفصلة واثنين فى قوله سبحانه وتعالى (من الضأن اثنين) بدل من ثمانية أزواج منصوب بناصبه وهو العامل فى من أى أنشأ من الضأن زوجين الكبش والنعجة

وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾ ٦ الأنعام

وقرىء اثنان على الابتداء والضأن اسم جنس كالإبل وجمعه ضئين كأمير أو جمع ضائن كتاجر وتجر وقرىء بفتح الهمزة (ومن المعز اثنين) عطف على مثله شريك له فى حكمه أى وأنشأ من المعز زوجين التيس والعنز وقرىء بفتح العين وهو جمع ماعز كصاحب وصحب وحارس وحرس وقرىء ومن المعزى وهذه الأزواج الأربعة تفصيل للفرش ولعل تقديمها فى التفصيل مع تأخر أصلها فى الإجمال لكون هذين النوعين عرضة للأكل الذى هو معظم ما يتعلق به الحل والحرمة وهو السر فى الاقتصار على الأمر به فى قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله من غير تعرض للانتفاع بالحمل والركوب وغير ذلك مما حرموه فى السائبة وأخواتها (قل) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله ﷺ إثر تفصيل أنواع الأنعام التى أنشأها أى قل تبكيتاً لهم وإظهاراً لانقطاعهم عن الجواب (آلذكرين) من ذينك النوعين وهما الكبش والتيس (حرم) أى الله عز وجل كما تزعمون أنه هو المحرم (أم الأنثيين) وهما النعجة والعنز ونصب آلذكرين والأنثيين بحرم وهو مؤخر عنهما بحسب المعنى وإن توسط بينهما صورة وكذا قوله تعالى (أم ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين) أى أم ما حملت إناث النوعين حرم ذكراً كان أو أنثى وقوله تعالى (نبئونى بعلم) الخ تكرير للإلزام وتثنية للتبكيت والإفحام أى أخبرونى بأمر معلوم من جهة الله تعالى من الكتاب أو أخبار الأنبياء يدل على أنه تعالى حرم شيئاً مما ذكر أو نبئونى تنبئة ملتبسة بعلم صادرة عنه (إن كنتم صادقين) أى فى دعوى التحريم عليه سبحانه وقوله تعالى (ومن الإبل اثنين) عطف على قوله تعالى ١٤٤ من الضأن اثنين أى وأنشأ من الإبل اثنين هما الجمل والناقة (ومن البقر اثنين) ذكراً وأنثى (قل) إفحاما لهم فى أمر هذين النوعين أيضاً (آلذكرين) منهما (حرم أم الأنثيين أم ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين) من ذينك النوعين والمعنى إنكار أن الله سبحانه حرم عليهم شيئاً من الأنواع الأربعة وإظهار كذبهم فى ذلك وتفصيل ما ذكر من الذكور والإناث وما فى بطونها للمبالغة فى الرد عليهم بإيراد الإنكار على كل مادة من مواد افترائهم فإنهم كانوا يحرمون ذكور الأنعام تارة وإناثها تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى مسندين ذلك كله إلى الله سبحانه وإنما عقب تفصيل كل واحد من نوعى الصغار ونوعى الكبار بما ذكر من الأمر بالاستفهام والإنكار مع حصول التبكيت بإيراد الأمر عقيب تفصيل الأنواع الأربعة بأن يقال قل آلذكور حرم أم الإناث أم ما اشتملت عليه أرحام الإناث لما فى التثنية والتكرير من المبالغة فى التبكيت والإلزام وقوله تعالى (أم كنتم شهداء) تكرير للإفحام كقوله تعالى نبئونى بعلم وأم منقطعة ومعنى الهمزة الإنكار والتوبيخ ومعنى بل الإضراب عن التوبيخ بما ذكر إلى التوبيخ بوجه

قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾ ٦ الأنعام

● آخر أى بل أكنتم حاضرين مشاهدين (إذ وصاكم الله بهذا) أى حين وصاكم بهذا التحريم إذ أنتم لا تؤمنون بنبي فلا طريق لكم حسبما يقود إليه مذهبكم إلى معرفة أمثال ذلك إلا المشاهدة والسماع وفيه من تركيك
● عقولهم والتهكم بهم مالا يخفى (فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً) فنسب إليه تحريم مالم يحرم والمراد كبراؤهم المقررون لذلك أو عمرو بن لحى بن قمعة وهو المؤسس لهذا الشر أو الكل لاشتراكهم فى الافتراء عليه سبحانه وتعالى أى فأى فريق أظلم من فريق افتروا الخ ولا يقدح فى أظلمية الكل كون بعضهم مخترعين له وبعضهم مقتدين بهم والفاء لترتيب مابعدها على ماسبق من تبكيتهم وإظهار كذبهم وافترائهم أى هو
● أظلم من كل ظالم وإن كان المنفى صريحاً الأظلمية دون المساواة كما مر غير مرة (ليضل الناس) متعلق بالافتراء
● (بغير علم) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل افترى أى افترى عليه تعالى جاهلا بصدور التحريم عنه تعالى وإنما وصفوا بعدم العلم بذلك مع أنهم عالمون بعدم صدوره عنه تعالى إيذاناً بخروجهم فى الظلم عن الحدود والنهايات فإن من افترى عليه تعالى بغير علم بصدوره عنه تعالى مع احتمال الصدور عنه إذا كان أظلم من كل ظالم فما ظنك بمن افترى عليه تعالى وهو يعلم أنه لم يصدر عنه ويجوز أن يكون حالا من فاعل
● يضل أى ملتبساً بغير علم بما يؤدى بهم إليه (إن الله لا يهدى القوم الظالمين) كائناً من كان إلى مافيه صلاح حالهم عاجلا أو آجلا وإذا كان هذا حال المتصفين بالظلم فى الجملة فما ظنك بمن هو فى أقصى غاياته
١٤٥ (قل) أمر رسول الله ﷺ بعد إلزام المشركين وتبكيتهم وبيان أن ما يتقولونه فى أمر التحريم افتراء
● بحت لا أصل له قطعاً بأن يبين لهم ماحرمه عليهم وفى قوله تعالى (لا أجد فيما أوحى إلى محرما) إيذان بأن مناط الحل والحرمة هو الوحى وأنه ﷺ قد تتبع جميع ماأوحى إليه وتفحص عن المحرمات فلم يجد غير مافصل وفيه مبالغة فى بيان انحصارها فى ذلك ومحرما صفة لمحذوف أى لا أجد ريثما تصفحت
● ماأوحى إلى طعاما محرما من المطاعم التى حرموها (على طاعم) أى أى طاعم كان من ذكر أو أنثى رداً
● على قولهم محرم على أزواجنا وقوله تعالى (يطعمه) لزيادة التقرير (إلا أن يكون) أى ذلك الطعام
● (ميتة) وقرىء تكون بالتاء لتأنيث الخبر وقرىء ميتة بالرفع على أن كان تامة وقوله تعالى (أو دماً مسفوحا) حينئذ عطف على أن مع مافى حيزه أى إلا وجود ميتة أو دماً مسفوحا أى مصبوباً كالدماء التى فى العروق
● لا كالطحال والكبد (أو لحم خنزير فإنه) أى الخنزير (رجس) أى لحمه قذر لتعوده أكل النجاسات أو
● خبيث (أو فسقاً) عطف على لحم خنزير وما بينهما اعتراض مقرر لحرمته (أهل لغير الله به) صفة له موضحة أى ذبح على اسم الأصنام وإنما سمى ذلك فسقاً لتوغله فى الفسق ويجوز أن يكون فسقاً مفعولا
● له لأهل وهو عطف على يكون والمستكن راجع إلى مارجع إليه المستكن فى يكون (فمن اضطر) أى

وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾ ٦ الأنعام

أصابه الضرورة الداعية إلى أكل الميتة بوجه من الوجوه المضطرة (غير باغ) فى ذلك على مضطر آخر ● مثله (ولا عاد) قدر الضرورة (فإن ربك غفور رحيم) مبالغ فى المغفرة والرحمة لا يؤاخذه بذلك وليس ● التقييد بالحال الأولى لبيان أنه لولم يوجد القيد لتحققت الحرمة المبحوث عنها بل للتحذير من حرام آخر هو أخذه حق مضطر آخر فإن من أخذ لحم الميتة من يد مضطر آخر فأكله فإن حرمته ليست باعتبار كونه لحم الميتة بل باعتبار كونه حقاً للمضطر الآخر وأما الحال الثانية فلتحقيق زوال الحرمة المبحوث عنها قطعاً فإن التجاوز عن القدر الذى يسد به الرمق حرام من حيث إنه لحم الميتة وفى التعرض لوصفى المغفرة والرحمة إيذان بأن المعصية باقية لكنه تعالى يغفر له ويرحمه والآية محكمة لأنها تدل على أنه ﷺ لم يجد فيما أوحى إليه إلى تلك الغاية غيره ولا ينافيه ورود التحريم بعد ذلك فى شىء آخر فلا يصح الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل الأشياء التى هى غيرها إلا مع الاستصحاب (وعلى الذين هادوا) خاصة لا على من عداهم من الأولين والآخرين (حرمنا كل ذى ظفر) أى كل ١٤٦ ماله أصبع من الإبل والسباع والطيور وقيل كل ذى مخلب وحافر وسمى الحافر ظفراً مجازاً والمسبب عن الظلم هو تعميم التحريم حيث كان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما ظلموا عم التحريم كلها وهذا تحقيق لما سلف من حصر المحرمات فيما فصل بإبطال ما يخالفه من فرية اليهود وتكذيبهم فى ذلك فإنهم كانوا يقولون لسنا أول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح وإبراهيم ومن بعدهما حتى انتهى الأمر إلينا ● (ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما) لا لحومهما فإنها باقية على الحل والشحوم الثروب وشحوم الكلى ● والإضافة لزيادة الربط (إلا ما حملت ظهورهما) استثناء من الشحوم مخرج لما علق من الشحم بظهورهما ● عن حكم التحريم (أو الحوايا) عطف على ظهورهما أى ما حملته الحوايا وهى جمع حاوية أو حاوياء كقاصعاء ● وقواصع أو حوية كسفينة وسفائن (أو ما اختلط بعظم) عطف على ما حملت وهو شحم الألية واختلاطه ● بالعظم اتصاله بعجب الذنب وقيل هو كل شحم متصل بالعظم من الأضلاع وغيرها (ذلك) إشارة إلى الجزاء أو التحريم فهو على الأول نصب على أنه مصدر مؤكد لما بعده وعلى الثانى على أنه مفعول ثان له ● أى ذلك التحريم (جزيناهم ببغيهم) بسبب ظلمهم وهو قتلهم الأنبياء بغير حق وأكلهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل كقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وكانوا كلما أتوا بمعصية عوقبوا بتحريم شىء مما أحل لهم وهم ينكرون ذلك ويدعون أنها لم تزل محرمة على الأمم ● فرد ذلك عليهم وأكد بقوله تعالى (وإنا لصادقون) أى فى جميع أخبارنا التى من جملتها هذا الخبر ولقد ألقمهم الحجر قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين روى أنه ﷺ لما قال لهم ذلك بهتوا ولم يجسروا أن

فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾ ٦ الأنعام

سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ ٦ الأنعام

قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ ٦ الأنعام

١٤٧ يخرجوا التوراة كيف وقد بين فيها جميع مايحذرون أوضح بيان (فإن كذبوك) قيل الضمير لليهود لأنهم أقرب ذكراً ولذكر المشركين بعد ذلك بعنوان الإشراك وقيل للمشركين فالمعنى على الأول إن كذبتك اليهود في الحكم المذكور وأصروا على ما كانوا عليه من ادعاء قدم التحريم (فقل) لهم (ربكم ذو رحمة واسعة) لا يؤاخذكم بكل ماتأتونه من المعاصي ويمهلكم على بعضها (ولا يرد بأسه) بالكلية (عن القوم المجرمين) فلا تنكروا ماوقع منه تعالى من تحريم بعض الطيبات عليكم عقوبة وتشديداً وعلى الثاني فإن كذبك المشركون فيما فصل من أحكام التحليل والتحريم فقل لهم ربكم ذو رحمة واسعة لا يعاجلكم بالعقوبة على تكذيبكم فلا تغتروا بذلك فإنه إمهال لا إهمال وقيل ذو رحمة للمطيعين وذو بأس شديد على المجرمين فأقيم مقامه قوله تعالى ولا يرد بأسه الخ لتضمنه التنبيه على إنزال البأس عليهم مع الدلالة على أنه لاحق

١٤٨ بهم البتة من غير صارف يصرفه عنهم أصلا (سيقول الذين أشركوا) حكاية لفن آخر من كفرهم وإخباره قبل وقوعه ثم وقوعه حسبما أخبر به كما يحكيه قوله تعالى عند وقوعه وقال الذين أشركوا لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شيء صريح في أنه من عند الله (لو شاء الله ما أشركنا) أي لو شاء خلاف ذلك مشيئة ارتضاء لما فعلنا الإشراك نحن (ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) أرادوا به أن مافعلوه حق مرضي عند الله تعالى لا الاعتذار من ارتكاب هذه القبائح بإرادة الله تعالى إياها منهم حتى ينتهض ذمهم به دليلا للمعتزلة ألا يرى إلى قوله تعالى (كذلك كذب الذين من قبلهم) أي مثل ما كذبك هؤلاء في أنه تعالى منع من الشرك ولم يحرم ماحرموه كذب متقدموهم الرسل فإنه صريح فيما قلنا وعطف آباؤنا على الضمير للفصل بلا (حتى ذاقوا بأسنا) الذي أنزلنا عليهم بتكذيبهم (قل هل عندكم من علم) من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على مازعمتم (فتخرجوه لنا) أي فتظهروه لنا (إن تتبعون إلا الظن) أي ماتتبعون في ذلك إلا الظن الباطل الذي لا يغني من الحق شيئاً (وإن أنتم إلا تخرصون) تكذبون على الله عز وجل وليس فيه دلالة

١٤٩ على المنع من اتباع الظن على الإطلاق بل فيما يعارضه قطعي (قل فلله الحجة البالغة) الفاء جواب شرط محذوف أي وإذ قد ظهر أن لا حجة لكم فلله الحجة البالغة أي البينة الواضحة التي بلغت غاية المتانة والثبات أو بلغ بها صاحبها صحة دعواه والمراد بها الكتاب والرسول والبيان وهي من الحجج بمعنى القصد كأنها تقصد إثبات الحكم وتطلبه (فلو شاء) هدايتكم جميعاً (لهداكم أجمعين) بالتوفيق لها والحمل عليها ولكن

قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا فَإِن شَهِدُوا۟ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾ ٦ الأنعام

قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ ٦ الأنعام

لم يشأ هداية الكل بل هداية البعض الصارفين هممهم إلى سلوك طريق الحق وضلال آخرين صرفوا اختيارهم إلى خلاف ذلك من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم (قل هلم شهداءكم) أى أحضروهم ١٥٠ وهو اسم فعل لا يتصرف على لغة أهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع على لغة بنى تميم على رأى الجمهور وقد خالفهم البعض فى فعليته وليس بشىء وأصله عند البصريين هالم من لم إذا قصد حذفت الألف لتقدير السكون فى اللام فإنه الأصل وعند الكوفيين هل أم فحذفت الهمزة بإلقاء حركتها على اللام وهو بعيد لأن هل لا تدخل الأمر ويكون متعدياً كما فى الآية ولازما كما فى قوله تعالى هلم إلينا (الذين يشهدون ● أن الله حرم هذا) وهم قدوتهم الذين ينصرون قولهم وإنما أمروا باستحضارهم ليلزمهم الحجة ويظهر بانقطاعهم ضلالتهم وأنه لا متمسك لهم كمن يقلدهم ولذلك قيد الشهداء بالإضافة ووصفوا بما يدل على أنهم شهداء معروفون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم (فإن شهدوا) بعد ما حضروا بأن الله حرم هذا ● (فلا تشهد معهم) أى فلا تصدقهم فإنه كذب بحت وافتراء صرف وبين لهم فساده فإن تسليمه منهم موافقة ● لهم فى الشهادة الباطلة (ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا) من وضع المظهر مقام المضمر للدلالة على ● أن من كذب بآيات الله تعالى وعدل به غيره فهو متبع للهوى لا غير وأن من اتبع الحجة لا يكون إلا مصدقا بها (والذين لا يؤمنون بالآخرة) كعبدة الأوثان عطف على الموصول الأول بطريق عطف ● الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف كما فى قوله [إلى الماجد القرم وابن الهمام ۞ وليث الكتائب فى المزدحم] فإن من يكذب بآياته تعالى لا يؤمن بالآخرة وبالعكس (وهم بربهم يعدلون) أى يجعلون له عديلا عطف ● على لا يؤمنون والمعنى لا تتبع أهواء الذين يجمعون بين تكذيب آيات الله وبين الكفر بالآخرة وبين الإشراك به سبحانه لكن لا على أن يكون مدار النهى الجمع المذكور بل على أن أولئك جامعون لها متصفون بكلها (قل تعالوا) لما ظهر بطلان ما ادعوا من أن إشراكهم وإشراك آبائهم وتحريم ما حرموه بأمر الله ١٥١ تعالى ومشيئته بظهور عجزهم عن إخراج شىء يتمسك به فى ذلك وإحضار شهداء يشهدون بما ادعوا فى أمر التحريم بعد ما كلفوه مرة بعد أخرى عجزا بينا أمر رسول الله ﷺ بأن يبين لهم من المحرمات ما يقتضى الحال بيانه على الأسلوب الحكيم إيذاناً بأن حقهم الاجتناب عن هذه المحرمات وأما الأطعمة المحرمة فقد بينت بقوله تعالى قل لا أجد الآية وتعالى أمر من التعالى والأصل فيه أن يقوله من فى مكان

عال لمن هو فى أسفل منه ثم اتسع فيه بالتعميم كما أن الغنيمة فى الأصل إصابة الغنم من العدو ثم استعملت
فى إصابة كل مايصاب منهم اتساعا ثم فى الفوز بكل مطلب من غير مشقة (أتل) جواب الأمر وقوله
تعالى (ماحرم ربكم) منصوب به على أن ماموصولة والعائد محذوف أى أقرأ الذى حرمه ربكم أى الآيات
المشتملة عليه أو مصدرية أى الآيات المشتملة على تحريمه أو بحرم على أنها استفهامية والجملة مفعول لأتل
لأن التلاوة من باب القول كأنه قيل أقل أى شىء حرم ربكم (عليكم) متعلق بحرم على كل حال وقيل
بأتل والأول أنسب بمقام الاعتناء بإيجاب الانتهاء عن المحرمات المذكورة وهو السر فى التعرض لعنوان
الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم فإن تذكير كونه تعالى رباً لهم ومالكا لأمرهم على الإطلاق من أقوى
الدواعى إلى انتهائهم عما نهاهم عنه أشد انتهاء وأن فى قوله تعالى (أن لا تشركوا به) مفسرة لفعل التلاوة
المعلق بما حرم ولا ناهية كما ينبىء عنه عطف مابعده من الأوامر والنواهى عليه وليس من ضرورة كون
المعطوف عليه تفسير تلاوة المحرمات بحسب منطوقه كون المعطوفات أيضاً كذلك حتى يمتنع انتظام
الأوامر فى سلك العطف عليه بل يكفى فى ذلك كونها تفسيراً لها باعتبار لوازمها التى هى النواهى المتعلقة
بأضداد ماتعلقت هى به فإن الأمر بالشىء مستلزم للنهى عن ضده بل هو عينه عند البعض كأن الأوامر
ذكرت وقصد لوازمها فإن عطف الأوامر على النواهى الواقعة بعد أن المفسرة لتلاوة المحرمات
مع القطع بأن المأمور به لا يكون محرما دليل واضح على أن التحريم راجع إلى الأضداد على الوجه
المذكور فكأنه قيل أتل ماحرم ربكم أن لا تشركوا ولا تسيئوا إلى الوالدين خلا أنه قد أخرج مخرج
الأمر بالإحسان إليهما بين النهيين المكتنفين له للمبالغة فى إيجاب مراعاة حقوقهما فإن مجرد ترك الإساءة
إليهما غير كاف فى قضاء حقوقهما ولذلك عقب به النهى عن الإشراك الذى هو أعظم المحرمات وأكبر
الكبائر ههنا وفى سائر المواقع وقيل أن ناصبة ومحلها النصب بعليكم على أنه للإغراء وقيل النصب على
البدلية مما حرم وقيل من عائدها المحذوف على أن لا زائدة وقيل الجر بتقدير اللام وقيل الرفع بتقدير
المتلو أن لا تشركوا أو المحرم أن لا تشركوا بزيادة لا وقيل والذى عليه التعويل هو الأول لأمور
من جملتها أن فى إخراج المفسر على صورة النهى مبالغة فى بيان التحريم وقوله تعالى (شيئاً) نصب على
المصدرية أو المفعولية أى لا تشركوا به شيئاً من الإشراك أو شيئاً من الأشياء (وبالوالدين) أى وأحسنوا
بهما (إحساناً) وقد مر تحقيقه (ولا تقتلوا أولادكم) تكليف متعلق بحقوق الأولاد عقب به التكليف
المتعلق بحقوق الوالدين أى لا تقتلوهم بالوأد (من إملاق) أى من أجل فقر كما فى قوله تعالى خشية إملاق
وقيل هذا فى الفقر الناجز وذاك فى المتوقع وقوله تعالى (نحن نرزقكم وإياهم) استئناف مسوق لتعليل
النهى وإبطال سببية ما اتخذوه سبباً لمباشرة المنهى عنه وضمان منه تعالى لأرزاقهم أى نحن نرزق الفريقين
لا أنتم فلا تخافوا الفقر بناء على عجزكم عن تحصيل الرزق وقوله تعالى (ولا تقربوا الفواحش) كقوله
تعالى ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة الآية إلا أنه جىء ههنا بصيغة الجمع قصداً إلى النهى عن أنواعها
ولذلك أبدل عنها قوله تعالى (ما ظهر منها وما بطن) أى ما يفعل منها علانية فى الحوانيت كما هو دأب
أراذلهم وما يفعل سراً باتخاذ الأخدان كما هو عادة أشرافهم وتعليق النهى بقربانها إما للمبالغة فى الزجر

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (١٥٢) ٦ الأنعام

عنها لقوة الدواعى إليها وإما لأن قربانها داع إلى مباشرتها و توسيط النهى عنها بين النهى عن قتل الأولاد والنهى عن القتل مطلقاً كما وقع فى سورة بنى إسرائيل باعتبار أنها مع كونها فى نفسها جناية عظيمة فى حكم قتل الأولاد فإن أولاد الزنا فى حكم الأموات وقد قال ﷺ فى حق العزل إن ذاك وأد خفى ومن ههنا تبين أن حمل الفواحش على الكبائر مطلقاً و تفسير ماظهر منها وما بطن بما فسر به ظاهر الإثم وباطنه فيما سلف من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه ● (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله) أى حرم قتلها بأن عصمها بالإسلام أو بالعهد فيخرج منها الحربى وقوله تعالى ● (إلا بالحق) استثناء مفرغ من أعم الأحوال أى لا تقتلوها فى حال من الأحوال إلا حال ملابستكم بالحق الذى هو أمر الشرع بقتلها وذلك بالكفر بعد الإيمان والزنا بعد الإحصان وقتل النفس المعصومة أو من أعم الأسباب أى لا تقتلوها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق وهو ما ذكر أو من أعم المصادر أى لا تقتلوها قتلاما إلا قتلا كائناً بالحق وهو القتل بأحد الأمور المذكورة ● (ذلكم) إشارة إلى ماذكر من التكاليف الخمسة ومافى ذلك من معنى البعد للإيذان بعلو طبقاتها من بين التكاليف الشرعية وهو مبتدأ وقوله تعالى ● (وصاكم به) أى أمركم به ربكم أمراً مؤكداً خبره والجملة استئناف جىء به تجديداً للعهد وتأكيداً لإيجاب المحافظة على ما كلفوه ولما كانت الأمور المنهى عنها مما تقضى بديهة العقول بقبحها فصلت الآية الكريمة بقوله تعالى ● (لعلكم تعقلون) أى تستعملون عقولكم التى تعقل نفوسكم وتحبسها عن مباشرة القبائح المذكورة ● (ولا تقربوا مال اليتيم) توجيه النهى إلى قربانه لما مر من المبالغة فى النهى عن أكله ولإخراج القربان النافع عن حكم النهى بطريق الاستثناء اى لا تتعرضوا له بوجه من الوجوه ● (إلا بالتى هى أحسن) إلا بالخصلة التى هى أحسن ما يكون من الحفظ و التثمير ونحو ذلك والخطاب للأولياء والأوصياء لقوله تعالى ● (حتى يبلغ أشده) فإنه غاية لما يفهم من الاستثناء لا للنهى كأنه قيل احفظوه حتى يصير بالغاً رشيداً فحينئذ سلموه إليه كما فى قوله تعالى فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم والأشد جمع شدة كنعمة وأنعم أو شد ككلب وأكلب أو شد كصر وآصر وقيل هو مفرد كآنك ● (وأوفوا الكيل والميزان بالقسط) أى بالعدل والتسوية ● (لا نكلف نفساً إلا وسعها) إلا مايسعها ولا يعسر عليها وهو اعتراض جىء به عقيب الأمر بالعدل للإيذان بأن مراعاة العدل كما هو عسير كأنه قيل عليكم بما فى وسعكم وما وراءه معفو عنكم ● (وإذا قلتم) قولا فى حكومة أو شهادة أو نحوهما (فاعدلوا) فيه ● (ولو كان) أى المقول له أو عليه ● (ذا قربى) أى ذا قرابة منكم ولا تميلوا نحوهم أصلا وقد مر تحقيق معنى لو فى مثل هذا الموضع مراراً ● (وبعهد الله أوفوا) أى ماعهد إليكم من الأمور المعدودة أو أى عهد كان فيدخل فيه ماذكر

١٥٢

وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ٦ الأنعام

ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾ ٦ الأنعام

دخولا أولياً أو ماعاهدتم الله عليه من الإيمان والنذور وتقديمه للاعتناء بشأنه (ذلكم) إشارة إلى ما فصل من التكاليف ومعنى البعد لما ذكر فيما قبل (وصاكم به) أمركم به أمراً مؤكداً (لعلكم تذكرون) تتذكرون مافى تضاعيفه وتعملون بمقتضاه وقرىء بتشديد الذال وهذه أحكام عشرة لاتختلف باختلاف الأمم والأعصار. عن ابن عباس رضى الله عنهما هذه آيات محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب وهن محرمات على بنى آدم كلهم وهن أم الكتاب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار وعن كعب الأحبار والذى نفس كعب بيده إن هذه الآيات لأول شيء فى التوراة بسم الله الرحمن الرحيم قل

١٥٣ تعالوا الآيات (وأن هذا صراطى) إشارة إلى ماذكر فى الآيتين من الأمر والنهى قاله مقاتل وقيل إلى ماذكر فى السورة فإنها بأسرها فى إثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة وقرىء صراطى بفتح الياء ومعنى إضافته إلى ضميره ﷺ انتسابه إليه ﷺ من حيث السلوك لا من حيث الوضع كما فى صراط الله والمراد بيان أن ما فصل من الأوامر والنواهى غير مختصة بالمتلو عليهم بل متعلقة به ﷺ أيضاً وأنه ﷺ مستمر على العمل بها ومراعاتها وقوله تعالى (مستقيما) حال مؤكدة ومحل أن مع مافى حيزها الجر بحذف لام العلة أى ولأن هذا صراطى أى مسلكى مستقيما (فاتبعوه) كقوله تعالى وأن المساجد لله فلاتدعوا مع الله أحداً وتعليل اتباعه بكونه صراطه ﷺ لا بكونه صراط الله تعالى مع أنه فى نفسه كذلك من حيث أن سلوكه ﷺ فيه داع للخلق إلى الاتباع إذ بذلك يتضح عندهم كونه صراط الله عزوجل وقرىء بكسر الهمزة على الاستئناف وقرىء أن هذا مخففة من أن على أن اسمها الذى هو ضمير الشأن محذوف وقرىء سراطى وقرىء هذا صراطى وقرىء وهذا صراط ربكم وهذا صراط ربك (ولا تتبعوا السبل) الأديان المختلفة أو طرق البدع والضلالات (فتفرق بكم) بحذف إحدى التاءين والباء للتعدية أى فتفرقكم حسب تفرقها أيادى سبا فهو كما ترى أبلغ من تفرقكم كما قيل من أن ذهب به لما فيه من الدلالة على الاستصحاب أبلغ من أذهبه (عن سبيله) أى سبيل الله الذى لاعوج فيه ولا حرج وهو دين الإسلام الذى ذكر بعض أحكامه وقيل هو اتباع الوحى واقتفاء البرهان وفيه تنبيه على أن صراطه ﷺ عين سبيل الله تعالى (ذلكم) إشارة إلى مامر من اتباع سبيله تعالى وترك اتباع سائر السبل (وصاكم

١٥٤ به لعلكم تتقون) اتباع سبل الكفر والضلالة (ثم آتينا موسى الكتاب) كلام مسوق من جهته تعالى تقريراً للوصية وتحقيقاً لها وتمهيداً لما يعقبه من ذكر إنزال القرآن المجيد كما ينبىء عنه تغيير الأسلوب بالالتفات إلى التكلم معطوف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كأنه قيل بعد قوله تعالى ذلكم

وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ ٦ الأنعام

أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾ ٦ الأنعام

وصاكم به بطريق الاستئناف تصديقاً له وتقريراً لمضمونه فعلنا ذلك ثم آتينا الخ كما أن قوله تعالى ونطبع على قلوبهم معطوف على مايدل عليه معنى أو لم يهد الخ كأنه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع الخ وأما عطفه على ذلكم وصاكم به ونظمه معه فى سلك الكلام الملقن كما أجمع عليه الجمهور فمما لا يليق بجزالة النظم الكريم فتدبر وثم للتراخى فى الأخبار كما فى قولك بلغنى ماصنعت اليوم ثم ماصنعت أمس أعجب أو للتفاوت فى الرتبة كأنه قيل ذلكم وصاكم به قديماً وحديثاً ثم أعظم من ذلك أنا آتينا موسى التوراة فإن إيتاءها مشتملة على الوصية المذكورة وغيرها أعظم من التوصية بها فقط (تماماً) للكرامة والنعمة أى إتماماً ● لها على أنه مصدر من أتم بحذف الزوائد (على الذى أحسن) أى على من أحسن القيام به كائناً من كان ● ويؤيده أنه قرىء على الذين أحسنوا وتماما على المحسنين أو على الذى أحسن تبليغه وهو موسى عليه السلام أو تماماً على ما أحسنه موسى عليه السلام أى أجاده من العلم والشرائع أى زيادة على علمه على وجه التتميم وقرىء بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى على الذى هو أحسن دين وأرضاه أو آتينا موسى الكتاب تماماً أى تاماً كاملا على أحسن ما يكون عليه الكتب (وتفصيلا لكل شىء) وبيانا مفصلا لكل مايحتاج ● إليه فى الدين وهو عطف على تماماً ونصبهما إما على العلية أو على المصدرية كما أشير إليه أو على الحالية وكذا قوله تعالى (وهدى ورحمة) وضمير (لعلهم) لبنى إسرائيل المدلول عليهم بذكر موسى وإيتاء الكتاب ● والباء فى قوله تعالى (بلقاء ربهم) متعلقة بقوله تعالى (يؤمنون) قدمت عليه محافظة على الفواصل قال ● ابن عباس رضى الله عنهما كى يؤمنوا بالبعث ويصدقوا بالثواب والعذاب (وهذا) أى الذى تليت عليكم ١٥٥ أوامره ونواهيه أى القرآن (كتاب) عظيم الشأن لا يقادر قدره وقوله تعالى (أنزلناه مبارك) أى كثير ● المنافع ديناً ودنيا صفتان لكتاب وتقديم وصف الإنزال مع كونه غير صريح لأن الكلام مع منكريه أو خبران آخران لاسم الإشارة أى أنزلناه مشتملا على فنون الفوائد الدينية والدنيوية التى فصلت عليكم طائفة منها والفاء فى قوله تعالى (فاتبعوه) لترتيب ما بعدها على ماقبلها فإن عظم شأن الكتاب فى نفسه ● وكونه منزلا من جنابه عز وجل مستتبعاً للمنافع الدينية والدنيوية موجب لاتباعه أى إيجاب (واتقوا) ● مخالفته (لعلكم ترحمون) بواسطة اتباعه والعمل بموجبه (أن تقولوا) علة لأنزلناه المدلول عليه بالمذكور ١٥٦ لا لنفسه لزوم الفصل حينئذ بين العامل والمعمول بأجنبى هو مبارك وصفاً كان أو خبراً أى أنزلناه كذلك كراهة أن تقولوا يوم القيامة لولم ننزله (إنما أنزل الكتاب) الناطق بتلك الأحكام العامة لكل الأمم ● (على طائفتين) كائنتين (من قبلنا) وهما اليهود والنصارى وتخصيص الإنزال بكتابيهما لأنهما الذى ● اشتهر حينئذ فيما بين الكتب السماوية بالاشتمال على الأحكام لاسيما الأحكام المذكورة (وإن كنا) ●

أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾

٦ الأنعام

إن هى المخففة من إن واللام فارقة بينهما وبين النافية وضمير الشأن محذوف ومرادهم بذلك دفع مايرد عليهم من أن نزوله عليهما لاينافى عموم أحكامه فلم لم تعملوا بأحكامه العامة أى وإنه كنا (عن دراستهم لغافلين) لاندرى مافى كتابهم إذ لم يكن على لغتنا حتى نتلقى منه تلك الأحكام العامة ونحافظ عليها وإن لم يكن منزلا علينا وبهذا تبين أن معذرتهم هذه مع أنهم غير مأمورين بما فى الكتابين لاشتمالهما على الأحكام المذكورة المتناولة لكافة الأمم كما أن قطع تلك المعذرة بإنزال القرآن لاشتماله أيضاً عليها لاعلى سائر الشرائع والأحكام فقط (أو تقولوا) عطف على تقولوا وقرىء كلاهما بالياء على الالتفات من خطاب فاتبعوه واتقوا (لو أنا أنزل علينا الكتاب) كما أنزل عليهم (لكنا أهدى منهم) إلى الحق الذى هو المقصد الأقصى أو إلى مافى تضاعيفه من جلائل الأحكام والشرائع ودقائقها لحدة أذهاننا وثقابة أفهامنا ولذلك تلقفنا من فنون العلم كالقصص والأخبار والخطب والأشعار ونحو ذلك طرفاً صالحاً ونحن أميون وقوله تعالى (فقد جاءكم) متعلق بمحذوف ينبىء عنه الفاء الفصيحة إما معلل به أى لاتعتذروا بذلك فقد جاءكم الخ وإما شرط له أى إن صدقتم فيما كنتم تعدون من أنفسكم من كونكم أهدى من الطائفتين على تقدير نزول الكتاب عليكم فقد حصل مافرضتم وجاءكم (بينة) وأى بينة أى حجة واضحة لا يكتنه كنهها وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بجاءكم أو بمحذوف هو صفة لبينة أى بينة كائنة منه تعالى وأياما كان ففيه دلالة على فضلها الإضافى كما أن فى تنوينها التفخيمى دلالة على فضلها الذاتى وفى التعرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم مزيد تأكيد لإيجاب الاتباع (وهدى ورحمة) عطف على بينة وتنوينهما أيضاً تفخيمى عبر عن القرآن بالبينة إيذانا بكمال تمكنهم من دراسته ثم بالهدى والرحمة تنبيها على أنه مشتمل على مااشتمل عليه التوراة من هداية الناس ورحمتهم بل هو عين الهداية والرحمة (فمن أظلم) الفاء لترتيب ما بعدها على ماقبلها فإن مجىء القرآن المشتمل على الهدى والرحمة موجب لغاية أظلمية من يكذبه أى وإذا كان الأمر كذلك فمن أظلم (ممن كذب بآيات الله) وضع الموصول موضع ضميرهم بطريق الالتفات تنصيصاً على اتصافهم بما فى حيز الصلة وإشعاراً بعلة الحكم وإسقاطاً لهم عن رتبة الخطاب وعبر عما جاءهم بآيات الله تهويلا للأمر وتنبيهاً على أن تكذيب أى آية كانت من آيات الله تعالى كاف فى الأظلمية فما ظنك بتكذيب القرآن المنطوى على الكل والمعنى إنكار أن يكون أحد أظلم ممن فعل ذلك أو مساوياً له وإن لم يكن سبك التركيب متعرضاً لإنكار المساواة ونفيها فإذا قيل من أكرم من فلان أولا أفضل منه فالمراد به حتما بحكم العرف الفاشى والاستعمال المطرد أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وقد مر مراراً (وصدف عنها)

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾ ٦ الأنعام

أي صرف الناس عنها فجمع بين الضلال والإضلال (سنجزى الذين يصدفون) الناس (عن آياتنا) ● وعيد لهم ببيان جزاء إضلالهم بحيث يفهم منه جزاء ضلالهم أيضاً ووضع الموصول موضع المضمر لتحقيق مناط الجزاء (سوء العذاب) أى العذاب السيء الشديد النكاية (بما كانوا يصدفون) أى بسبب ● ماكانوا يفعلون الصدف والصرف على التجدد والاستمرار وهذا تصريح بما أشعر به إجراء الحكم على الموصول من علية مافى حيز الصلة له (هل ينظرون) استئناف مسوق لبيان أنه لايتأتى منهم الإيمان بإنزال ١٥٨ ماذكر من البينات والهدى وأنهم لايرعوون عن التمادى فى المكابرة واقتراح ماينافى الحكمة التشريعية من الآيات الملجئة وأن الإيمان عند إتيانها مما لافائدة له أصلا مبالغة فى التبليغ والإنذار وإزاحة العلل والأعذار أى ماينتظرون (إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك) حسبما اقترحوا بقولهم لولا أنزل علينا ● الملائكة أو نرى ربنا وبقولهم أو تأتى بالله والملائكة قبيلا وبقولهم لولا أنزل عليه ملك ونحو ذلك أو إلا أن تأتيهم ملائكة العذاب أو يأتى أمر ربك بالعذاب والانتظار محمول على التمثيل كما سيجيء وقرىء يأتيهم بالياء لأن تأنيث الملائكة غير حقيقى (أو يأتى بعض آيات ربك) أى غير ماذكر كما اقترحوا بقولهم ● أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً ونحو ذلك من عظائم الآيات التى علقوا بها إيمانهم والتعبير عنها بالبعض للتهويل والتفخيم كما أن إضافة الآيات فى الموضعين إلى اسم الرب المنبىء عن المالكية الكلية لذلك وإضافته إلى ضميره ﷺ للتشريف وقيل المراد بالملائكة ملائكة الموت وبإتيانه سبحانه وتعالى إتيان كل آياته بمعنى آيات القيامة والهلاك الكلى بقرينة مابعده من إتيان بعض آياته تعالى على أن المراد به أشراط الساعة التى هى الدخان ودابة الأرض وخسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه السلام ونار تخرج من عدن كما نطق به الحديث الشريف المشهور وحيث لم يكن إتيان هذه الأمور مما ينتظرونه كإتيان مااقترحوه من الآيات فإن تعليق إيمانهم بإتيانها انتظار منهم له ظاهراً حمل الانتظار على التمثيل المبنى على تشبيه حالهم فى الإصرار على الكفر والتمادى فى العناد إلى أن تأتيهم تلك الأمور الهائلة التى لابد لهم من الإيمان عند مشاهدتها البتة بحال المنتظرين لها وأنت خبير بأن النظم الكريم بسباقه المنبىء عن تماديهم فى تكذيب آيات الله تعالى وعدم الاعتداد بها وسياقه الناطق بعدم نفع الإيمان عند إتيان ماينتظرونه يستدعى أن يحمل ذلك على أمور هائلة مخصوصة بهم إما بأن تكون عبارة عما اقترحوه أو عن عقوبات مترتبة على جناياتهم كإتيان ملائكة العذاب وإتيان أمره تعالى بالعذاب وهو الأنسب لما سيأتى من قوله تعالى قل انتظروا إنا منتظرون وأما حمله على ماذكر من إتيان ملائكة الموت وإتيان كل آيات القيامة وظهور أشراط الساعة مع شمول إتيانها

لكل بر وفاجر واشتمال غائلتها على كل مؤمن وكافر فمما لا يساعده المقام على أن بعض أشراط الساعة ليس
● مما ينسد به باب الإيمان والطاعة نعم يجوز حمل بعض الآيات فى قوله عز وجل (يوم يأتى بعض آيات
ربك) على مايعم مقترحاتهم وغيرها من الدواهى العظام السالبة للاختيار الذى عليه يدور فلك التكليف
فإنه بمنزلة الكبرى من الشكل الأول فيتم التقريب عند وقوعها بدخول ماينتظرونه فى ذلك دخولا أوليا
● ويوم منصوب بقوله تعالى (لا ينفع) فإن امتناع عمل مابعد لا فيما قبلها عند وقوعها جواب القسم وقرىء
● يوم بالرفع على الابتداء والخبر هو الجملة والعائد محذوف أى لا ينفع فيه (نفساً) من النفوس (إيمانها)
حينئذ لانكشاف الحال وكون الأمر عياناً ومطلر قبول الإيمان أن يكون بالغيب كقوله تعالى فلم يك
ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا وقرىء لاتنفع بالتاء الفوقانية لاكتساب الإيمان من ملابسة المضاف إليه
● تأنيثاً وقوله تعالى (لم تكن آمنت من قبل) أى من قبل إتيان بعض الآيات صفة لنفساً فصل بينهما
● بالفاعل لاشتماله على ضمير الموصوف ولاضير فيه لأنه غير أجنبى منه لاشتراكهما فى العامل (أو كسبت
فى إيمانها خيراً) عطف على آمنت بإيراد الترديد على النفى المفيد لكفاية أحد النفيين فى عدم النفع
والمعنى أنه لا ينفع الإيمان حينئذ نفساً لم تقدم إيمانها أو قدمته ولم تكسب فيه خيراً ومن ضرورته
اشتراط النفع بتحقق الأمرين أى الإيمان المقدم والخير المكسوب فيه معاً بمعنى أن النافع هو تحققهما
والإيمان المؤخر لغو وتحصيل للحاصل لا أنه هو النافع وتحققهما شرط فى نفعه كما لو كان المقدم غير
المؤخر بالذات فإن قولك لاينفع الصوم والصدقة من لم يؤمن قبلهما معناه أنهما ينفعانه عند وقوعهما
بعد الإيمان وقد استدل به أهل الاعتزال على عدم اعتبار الإيمان المجرد عن الأعمال وليس بناهض
ضرورة صحة حمله على نفى الترديد المستلزم لعمومه المفيد بمنطوقه لاشتراط عدم النفع بعدم الأمرين
معاً وبمفهومه لاشتراط النفع بتحقق أحدهما بطريق منع الخلو دون الانفصال الحقيقى فالمعنى أنه لاينفع
الإيمان حينئذ نفساً لم يصدر عنها من قبل أحد الأمرين إما الإيمان المجرد أو الخير المكسوب فيه فيتحقق
النفع بأيهما كان حسبما تنطق به النصوص الكريمة من الآيات والأحاديث وما قيل من أن عدم الايمان
السابق مستلزم لعدم كسب الخير فيه بالضرورة فيكون ذكره تكراراً بلافائدة على أن الموجب للخلود
فى النار هو العدم الأول من غير أن يكون للثانى دخل ما فى ذلك قطعاً فيكون ذكره بصدد بيان ما يوجب
الخلود لغواً من الكلام ـ لغو من الكلام مبنى على توهم أن المقصود بوصف النفس بالعدمين المذكورين
مجرد بيان إيجابهما للخلود فيها وعدم نفع الايمان الحادث فى إنجائها عنه وليس كذلك وإلا لكفى فى البيان
أن يقال لاينفع نفساً إيمانها الحادث بل المقصد الأصلى من وصفها بذينك العدمين فى أثناء بيان عدم نفع
الايمان الحادث تحقيق أن موجب النفع إحدى ملكتيهما أعنى الايمان السابق والخير المكسوب فيه بما
ذكر من الطريقة والترغيب فى تحصيلهما فى ضمن التحذير من تركهما ولا سبيل إلى أن يقال كما أن عدم
الأول مستقل فى إيجاب الخلود فى النار فيلغو ذكر عدم الثانى كذلك وجوده مستقل فى إيجاب الخلاص
عنها فيكون ذكر الثانى لغواً لما أنه قياس مع الفارق كيف لا والخلود فيها أمر لا يتصور فيه تعدد العلل
وأما الخلاص عنها مع دخول الجنة فله مراتب بعضها مترتب على نفس الايمان وبعضها على فروعه

إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾ ٦ الأنعام

المتفاوتة كما وكيفاً وإنما لم يقتصر على بيان مايوجب أصل النفع وهو الإيمان السابق مع أنه هو المقابل لما لا يوجبه أصلا أعنى الإيمان الحادث بل قرن به مايوجب النفع الزائد أيضاً إرشاداً إلى تحرى الأعلى وتنبيهاً على كفاية الأدنى وإقناطاً للكفرة عما علقوا به أطماعهم الفارغة من أعمال البر التى عملوها فى الكفر من صلة الأرحام وإعتاق الرقاب وفك العناة وإغاثة الملهوفين وقرى الأضياف وغير ذلك مما هو من باب المكارم ببيان أن كل ذلك لغو بحت لابتنائه على غير أساس حسبما نطق به قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كرماد اشتدت به الريح الآية ونحو ذلك من النصوص الكريمة وأن الإيمان الحادث كما لا ينفعهم وحده لا ينفعهم بانضمام أعمالهم السابقة واللاحقة ولك أن تقول المقصود بوصف النفس بما ذكر من العدمين التعريض بحال الكفرة فى تمردهم وتفريطهم فى كل واحد من الأمرين الواجبين عليهم وإن كان وجوب أحدهما منوطاً بالآخر كما فى قوله عز وجل فلاصدق ولا صلى تسجيلا بكمال طغيانهم وإيذاناً بتضاعف عقابهم لما تقرر من أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع فى حق المؤاخذة كما ينبىء عنه قوله تعالى فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة إذا تحققت هذا وقفت على أن الآية الكريمة أحق بأن تكون حجة على المعتزلة من أن تكون حجة لهم هذا وقد قيل إنها من باب اللف التقديرى أى لا ينفع نفساً إيمانها ولا كسبها فى الإيمان لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فيه وليس بواضح فإن مبنى اللف التقديرى أن يكون المقدر من متممات الكلام ومقتضيات المقام قد ترك ذكره تعويلا على دلالة الملفوظ عليه واقتضائه إياه كما مر فى تفسير قوله عز وجل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً فإنه قد طوى فى المفصل ذكر حشر المؤمنين ثقة بأنباء التفصيل عنه أعنى قوله تعالى فأما الذين آمنوا الآية ولا ريب فى أن ماقدر ههنا ليس مما يستدعيه قوله تعالى أو كسبت فى إيمانها خيراً ولا هو من مقتضيات المقام لأنه ليس مما وعدوه وعلقوه بإتيان ماذكر من الآيات كالإيمان حتى يرد عليهم ببيان عدم نفعه إذ ذاك على أن ذلك مشعر بأن لهم بعد ماأصابهم من الدواهى ماأصابهم بقاء على السلامة وزماناً يتأتى منهم الكسب والعمل فيه وفيه من الاخلال بمقام تهويل الخطب وتفظيع الحال مالايخفى وقد أجيب عن الاستدلال بوجوه أخر قصارى أمرها إسقاط الآية الكريمة عن رتبة المعارضة للنصوص القطعية المتون القوية الدلالة على ماذكر من كفاية الإيمان المجرد عن العمل فى الانجاء من العذاب الخالد ولو بعد اللتيا والتى لما تقرر من أن الظنى بمعزل من معارضة القطعى (قل) لهم بعد بيان حقيقة الحال على وجه التهديد ● (انتظروا) ماتنتظرونه من إتيان أحد الأمور الثلاثة لتروا أى شىء تنتظرون (إنا منتظرون) لذلك ● لنشاهد مايحل بكم من سوء العاقبة وفيه تأييد لكون المراد بما ينتظرونه إتيان ملائكة العذاب أو إتيان امره تعالى بالعذاب كما أشير إليه وعدة ضمنية لرسول الله ﷺ والمؤمنين بمعاينتهم لما يحيق بالكفرة من العقاب ولعل ذلك هو الذى شاهدوه يوم بدر والله سبحانه أعلم (إن الذين فرقوا دينهم) استئناف ١٥٩

مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾ ٦ الأنعام

قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾ ٦ الأنعام

لبيان أحوال أهل الكتابين إثر بيان حال المشركين أى بدوه وبعضوه فتمسك بكل بعض منه فرقة منهم وقرىء فارقوا أى باينوا فإن ترك بعضه وإن كان بأخذ بعض آخر منه ترك للكل ومفارقة له (وكانوا شيعاً) أى فرقا تشيع كل فرقة إماماً لها قال ﷺ افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية إلا واحدة وافترقت النصارى اثنتين وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية إلا واحدة وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية إلا واحدة واستثناء الواحدة من فرق كل من أهل الكتابين إنما هو بالنظر إلى العصر الماضى قبل النسخ وأما بعده فالكل فى الهاوية وإن اختلفت أسباب دخولهم فمعنى قوله تعالى (لست منهم فى شىء) لست من البحث عن تفرقهم والتعرض لمن يعاصرك منهم بالمناقشة والمؤاخذة وقيل من قتالهم فى شىء سوى تبليغ الرسالة وإظهار شعائر الدين الحق الذى أمرت بالدعوة إليه فيكون منسوخا بآية السيف وقوله تعالى (إنما أمرهم إلى الله) تعليل للنفى المذكور أى هو يتولى وحده أمر أولاهم وأخراهم ويدبره كيف يشاء حسبما تقتضيه الحكمة يؤاخذهم فى الدنيا متى شاء ويأمر بقتالهم إذا أراد وقيل المفرقون أهل البدع والأهواء الزائغة من هذه الأمة ويرده أنه ﷺ مأمور بمؤاخذتهم والاعتذار بأن معنى لست منهم فى شىء حينئذ أنت برىء منهم ومن مذهبهم وهم برآء منك يأباه التعليل المذكور (ثم ينبئهم) أى يوم القيامة (بما كانوا يفعلون) عبر عن إظهاره بالتنبئة لما بينهما من الملابسة فى أنهما سببان للعلم تنبيهاً على أنهم كانوا جاهلين بحال ما ارتكبوه غافلين عن سوء عاقبته أى يظهر لهم على رءوس الأشهاد ويعلمهم أى شىء شنيع كانوا يفعلونه فى الدنيا على الاستمرار ويرتب عليه ما يليق به من الجزاء

١٦٠ وقوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) استئناف مبين لمقادير أجزية العاملين وقد صدر ببيان أجزية المحسنين المدلول عليهم بذكر أضدادهم قال عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم يريد من عمل من المصدقين حسنة كتبت له عشر حسنات أى من جاء يوم القيامة بالأعمال الحسنة من المؤمنين إذ لا حسنة بغير إيمان فله عشر حسنات أمثالها تفضلا من الله عز وجل وقرىء عشر بالتنوين وأمثالها بالرفع على الوصف وهذا أقل ما وعد من الأضعاف وقد جاء الوعد بسبعين وبسبعمائة وبغير حساب ولذلك قيل المراد بذكر العشر بيان الكثرة لا الحصر فى العدد الخاص (ومن جاء بالسيئة) أى بالأعمال السيئة كائناً من كان من العاملين (فلا يجزى إلا مثلها) بحكم الوعد واحدة بواحدة (وهم لا يظلمون) بنقص الثواب وزيادة العقاب

١٦١ (قل إننى هدانى ربى) أمر رسول الله ﷺ بأن يبين لهم ما هو عليه من الدين الحق الذى يدعون أنهم عليه وقد فارقوه بالكلية وتصدير الجملة بحرف التحقيق لإظهار كمال الاعتناء بمضمونها والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ لمزيد تشريفه أى قل لأولئك المفرقين أرشدنى ربى بالوحى وبما نصب فى الآفاق والأنفس من الآيات التكوينية (إلى صراط مستقيم) موصل إلى الحق

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٢) ٦ الأنعام

لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١٦٣) ٦ الأنعام

قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (١٦٤) ٦ الأنعام

● وقوله تعالى (ديناً) بدل من إلى صراط فإن محله النصب كما فى قوله تعالى ويهديك صراطاً مستقيما أو
● مفعول لفعل مضمر يدل عليه المذكور (قيما) مصدر نعت به مبالغة والقياس قوما كعوض فأعل لإعلال
فعله كالقيام وقرىء قيما وهو فعيل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة وإن كان هو
● أبلغ منه باعتبار الصيغة (ملة إبراهيم) عطف بيان لدينا (حنيفاً) حال من إبراهيم أى مائلا عن الأديان
● الباطلة وقوله تعالى (وما كان من المشركين) اعتراض مقرر لنزاهته ﷺ عما عليه المفرقون لدينه من
عقد وعمل أى ما كان منهم فى أمر من أمور دينهم أصلا وفرعا صرح بذلك رداً على الذين يدعون أنهم
على ملته عليه السلام من أهل مكة واليهود والمشركين بقولهم عزير ابن الله والنصارى المشركين بقولهم
١٦٢ المسيح ابن الله (قل إن صلاتى ونسكى) أعيد الأمر لما أن المأمور به متعلق بفروع الشرائع وما سبق
بأصولها أى عبادتى كلها وقيل وذبحى جمع بينه وبين الصلاة كما فى قوله تعالى فصل لربك وانحر وقيل
● صلاتى وحجى (ومحياى ومماتى) أى وما أنا عليه فى حياتى وما أكون عليه عند موتى من الإيمان والطاعة
أوطاعات الحياة والخيرات المضافة إلى المهات كالوصية والتدبير وقرىء محياى بسكون الياء إجراء للوصل
١٦٣ مجرى الوقف (لله رب العالمين) (لا شريك له) خالصة له لا أشرك فيها غيره (وبذلك) إشارة إلى الإخلاص
● وما فيه من معنى البعد للإشعار بعلو رتبته وبعد منزلته فى الفضل أى بذلك الإخلاص (أمرت) لا بشىء
● غيره وقوله تعالى (وأنا أول المسلمين) لبيان مسارعته عليه السلام إلى الامتثال بما أمر به وأن ما أمر به
١٦٤ ليس من خصائصه عليه السلام بل الكل مأمورون به ويقتدى به عليه السلام من أسلم منهم (قل أغير
● الله أبغى رباً) آخر فأشركه فى العبادة (وهو رب كل شىء) جملة حالية مؤكدة للإنكار أى والحال أن كل
● ما سواه مربوب له مثلى فكيف يتصور أن يكون شريكا له فى المعبودية (ولا تكسب كل نفس إلا عليها)
كانوا يقولون للمسلمين اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم إما بمعنى ليكتب علينا ما عملتم من الخطايا لا عليكم
وإما بمعنى لنحمل يوم القيامة ما كتب عليكم من الخطايا فهذا رد له بالمعنى الأول أى لا تكون جناية
نفس من النفوس إلا عليها ومحال أن يكون صدورها عن شخص وقرارها على شخص آخر حتى يتأتى
ماذكرتم وقوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) رد له بالمعنى الثانى أى لا تحمل يومئذ نفس حاملة حمل
● نفس أخرى حتى يصح قولكم (ثم إلى ربكم مرجعكم) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى الكل لتأكيد الوعد
● وتشديد الوعيد أى إلى مالك أموركم ورجوعكم يوم القيامة (فينبئكم) يومئذ (بما كنتم فيه تختلفون)
ببيان الرشد من الغى وتمييز الحق من الباطل .

وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿١٦٥﴾ ٦ الأنعام

١٦٥ (وهو الذى جعلكم خلائف الأرض) حيث خلفتم الأمم السالفة أو يخلف بعضكم بعضاً أو جعلكم خلفاء الله تعالى فى أرضه تتصرفون فيها على أن الخطاب عام (ورفع بعضكم) فى الشرف والغنى (فوق بعض درجات) كثيرة متفاوتة (ليبلوكم فيما آتاكم) من المال والجاه أى ليعاملكم معاملة من يبتليكم لينظر ماذا تعملون من الشكر وضده (إن ربك) تجريد الخطاب لرسول الله ﷺ مع إضافة اسم الرب إلى ضميره ﷺ لإبراز مزيد اللطف به ﷺ (سريع العقاب) أى عقابه سريع الإتيان لمن لم يراع حقوق ما آتاه الله تعالى ولم يشكره لأن كل آت قريب أو سريع التمام عند إرادته لتعاليه عن استعمال المبادى والآلات (وإنه لغفور رحيم) لمن راعاها كما ينبغى وفى جعل خبر هذه الجملة من الصفات الذاتية الواردة على بناء المبالغة مؤكداً باللام مع جعل خبر الأولى صفة جارية على غير من هى له من التنبيه على أنه تعالى غفور رحيم بالذات مبالغ فيهما فاعل للعقوبة بالعرض مسامح فيها مالا يخفى والله أعلم . عن رسول الله ﷺ أنزلت على سورة الأنعام جملة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك لهم زجل بالتسبيح والتحميد فمن قرأ الأنعام صلى عليه واستغفر له أولئك السبعون ألف ملك بعدد كل آية من سورة الأنعام يوماً وليلة والله تعالى أعلم .

(سورة الانعام مكية ٦)

كما أخرج أبو عبيد . والبيهقى وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وروى ابن مردويه . والطبرانى عنه أنها نزلت بمكة ليلا جملة واحدة. وروى خبر الجملة أبو الشيخ عن أبى بن كعب مرفوعا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج النحاس فى ناسخه عن الحبر أنها مكية إلا ثلاث آيات منها فانها نزلت بالمدينة (قل تعالوا أتل) إلى تمام الآيات الثلاث . وأخرج ابن راهويه فى مسنده وغيره عن شهر بن حوشب أنها مكية إلا آيتين (قل تعالوا اتل) والتى بعدها . وأخرج أبو الشيخ أيضا عن الكلبى . وسفيان قالا : نزلت سورة الأنعام كلها بمكة الا آيتين نزلتا بالمدينة فى رجل من اليهود وهو الذى قال: «ما أنزل الله على بشر من شىء» الآية . وأخرج ابن المنذر عن أبى جحيفة نزلت سورة الأنعام كلها بمكة إلا «ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة»

فانها مدنية ، وقال غير واحد: كلها مكية إلا ست آيات «وماقدروا الله حق قدره» الى تمام ثلاث آيات (وقل تعالوا أتل) إلى آخر الثلاث . وعدة آياتها عند الكوفيين مائة وخمس وستون . وعند البصريين والشاميين ست وستون . وعند الحجاز يين سبع وستون . وقد كثرت الأخبار بفضلها فقد أخرج الحاكم وصححه والبيهقى فى الشعب . والاسماعيلى فى معجمه عن جابر قال: لما نزلت سورة الأنعام سبح رسول الله ﷺ ثم قال عليه الصلاة والسلام : «لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما سد الأفق» وخبر تشييع الملائكة لها رواه جمع من المحدثين إلا أن منهم من روى أن المشيعين سبعون ألفا ومنهم من روى أنهم كانوا أقل ومنهم من روى أنهم كانوا أكثر . وأخرج الديلمى عن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : «من صلى الفجر بجماعة وقعد فى مصلاه ، وقرأ ثلاث آيات من أول سورة الانعام وكل الله تعالى به سبعين ملكا يسبحون الله تعالى ويستغفرون له الى يوم القيامة» ﻫ

وأخرج أبو الشيخ عن حبيب بن محمد العابد قال : من قرأ ثلاث آيات من أول الانعام الى قوله تعالى «تكسبون» بعث الله تعالى له سبعين ألف ملك يدعون له الى يوم القيامة وله مثل أعمالهم فاذا كان يوم القيامة ادخله الجنة وسقاه من السلسبيل وغسله من الكوثر وقال : أنا ربك حقا وأنت عبدى الى غير ذلك من الأخبار ، وغالبها فى هذا المطلب ضعيف وبعضها موضوع كما لايخفى على من نقر عنها . ولعل الأخبار بنزول هذه السورة جملة أيضا كذلك . وحكى الامام اتفاق الناس على القول بنزولها جملة ثم استشكل ذلك بانه كيف يمكن أن يقال حينئذ فى كل واحدة من آياتها إن سبب نزولها الآمر الفلانى مع أنهم يقولونه . والقول بأن مراد القائل بذلك عدم تخلل نزول شىء من آيات سورة أخرى بين أوقات نزول آياتها مما لا تساعده الظواهر بل فى الاخبار ماهو صريح فيما يأباه . والقول بانها نزلت مرتين دفعة وتدريجا خلاف الظاهر ولا دليل عليه ﻫ

ويؤيد ما أشرنا اليه من ضعف الأخبار بالنزول جملة ماقاله ابن الصلاح فى فتاويه الحديث الوارد فى أنها نزلت جملة رويناه من طريق أبى بن كعب ولم نر له سندا صحيحا ، وقد روى ما يخالفه انتهى . ومن هذا يعلم ما فى دعوى الامام اتفاق الناس على القول بنزولها جملة فتدبر . ووجه مناسبتها لآخر المائدة على ما قال بعض الفضلاء ـ أنها افتتحت بالحمد وتلك اختتمت بفصل القضاء وهما متلازمان كما قال سبحانه : (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) ﻫ

وقال الجلال السيوطى فى وجه المناسبة : أنه تعالى لما ذكر فى آخر المائدة (لله ملك السموات والأرض ومافيهن) على سبيل الاجمال افتتح جل شأنه هذه السورة بشرح ذلك وتفصيله فبدأ سبحانه بذكر خلق السموات والأرض وضم تعالى اليه أنه جعل الظلمات والنور وهو بعض ما تضمنه مافيهن ثم ذكر عز اسمه أنه خلق النوع الانسانى وقضى له أجلا وجعل له أجلا آخر للبعث وأنه جل جلاله منشىء القرون قرنا بعد قرن ثم قال تعالى: (قل لمن مافى السموات) الخ فاثبت له ملك جميع المظروفات لظرف المكان . ثم قال عز من قائل : (وله ماسكن فى الليل والنهار) فاثبت أنه جل وعلا ملك جميع المظروفات لظرف الزمان . ثم ذكر سبحانه خلق سائر الحيوان من الدواب والطير ثم خلق النوم واليقظة والموت . ثم اكثر عزوجل فى اثناء السورة من الانشاء والخلق لما فيهن من النيرين والنجوم وفلق الاصباح وفلق الحب والنوى وانزال الماء واخراج النبات والثمار بأنواعها وانشاء جنات معروشات وغير معروشات إلى غير ذلك مما فيه تفصيل مافيهن ، وذكر عليه الرحمة وجها آخر فى المناسبة أيضا وهو أنه

سبحانه لما ذكر فى سورة المائدة (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الخ ، وذكر جل شأنه بعده (ما جعل الله من بحيرة) الخ فاخبر عن الكفار انهم حرموا أشياء مما رزقهم الله تعالى افتراء على الله عز شأنه وكان القصد بذلك تحذير المؤمنين أن يحرموا شيئاً من ذلك فيشابهوا الكفار فى صنعهم وكان ذكر ذلك على سبيل الايجاز ساق جل جلاله هذه السورة لبيان حال الكفار فى صنعهم فاتى به على الوجه الأبين والنمط الاكمل ثم جادلهم فيه وأقام الدلائل على بطلانه وعارضهم وناقضهم إلى غير ذلك مما اشتملت عليه القصة فكانت هذه السورة شرحا لما تضمنته تلك السورة من ذلك على سبيل الاجمال وتفصيلا وبسطا واتماما واطنابا، وافتتحت بذكر الخلق والملك لأن الخالق المالك هو الذى له التصرف فى ملكه ومخلوقاته اباحة ومنعا وتحريما وتحليلا فيجب أن لا يعترض عليه سبحانه بالتصرف فى ملكه، ولهذه السورة أيضا اعتلاق من وجه بالفاتحة لشرحها اجمال قوله تعالى: (رب العالمين) وبالبقرة لشرحها اجمال قوله سبحانه: «الذى خلقكم والذين من قبلكم» وقوله عز اسمه «الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا» وبآل عمران من جهة تفصيلها لقوله جل وعلا: «والانعام والحرث» وقوله تعالى: (كل نفس ذائقة الموت) الخ وبالنساء من جهة ما فيها من بدء الخلق والتقبيح لما حرموه على أزواجهم وقتل البنات وبالمائدة من حيث اشتمالها على الاطعمة بانواعها . وقد يقال: إنه لما كان قطب هذه السورة دائرا على اثبات الصانع ودلائل التوحيد حتى قال أبو اسحق الاسفرايني: إن فى سورة الانعام كل قواعد التوحيد ناسبت تلك السورة من حيث أن فيها ابطال ألوهية عيسى عليه الصلاة والسلام وتوبيخ الكفرة على اعتقادهم الفاسد وافترائهم الباطل هذا ، ثم انه لما كانت نعمه سبحانه وتعالى مما تفوت الحصر ولا يحيط بها نطاق العد إلا أنها ترجع اجمالا إلى إيجاد وإبقاء فى النشأة الأولى وإيجاد وإبقاء فى النشأة الآخرة وأشير فى الفاتحة التى هى أم الكتاب إلى الجميع ، وفى الانعام إلى الايجاد الأول ، وفى الكهف إلى الابقاء الأول وفى سبأ إلى الايجاد الثانى وفى فاطر إلى الابقاء الثانى ابتدئت هذه الخمس بالتحميد . ومن اللطائف أنه سبحانه وتعالى جعل فى كل ربع من كتابه الكريم المجيد سورة مفتتحة بالتحميد فقال عز من قائل :

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ جملة خبرية أو إنشائية ، وعين بعضهم الأول لما فى حملها على الانشاء من إخراج الكلام عن معناه الوضعى من غير ضرورة بل لما يلزم على كونها إنشائية من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الانشاء يقارن معناه لفظه فى الوجود . وآخرون الثانى لانه لو كانت جملة الحمد اخباراً يلزم أن لا يقال لقائل الحمد لله حامد إذ لا يصاغ للمخبر عن غيره لغة من متعلق اخباره اسم قطعا فلا يقال لقائل زيد له القيام قائم واللازم باطل فيبطل الملزوم. ولا يلزم هذا على تقدير كونها إنشائية فان الانشاء يشتق منه اسم فاعل صفة للمتكلم به فيقال لمن قال: بعت بائع ه

واعترض بانه لا يلزم من كل إنشاء فى ذلك وإلا لقيل لقائل: ضرب ضارب والله تعالى شانه القائل «والوالدات يرضعن أولادهن» مرضع بل إنما يكون ذلك إذا كان انشاء لحال من أحوال المتكلم كما فى صيغ العقود ولا فرق حينئذ بينه وبين الخبر فيما ذكر، والذى عليه المحققون جواز الاعتبارين فى هذه الجملة. وأجابوا عما يلزم كلا من المحذور . نعم رجح هنا اعتبار الخبرية لما أن السورة نزلت لبيان التوحيد وردع الكفرة والاعلام بمضمونها على وجه الخبرية يناسب المقام وجعلها لانشاء الثناء لا يناسبه ، وقيل : إن اعتبار خبريتها هنا

ليصح عطف ما بعـد ثم الآتى عليها . ومن اعتبر الانشائية ولم يجوز عطف الانشاء على الاخبار جعل العطف على صلة الموصول أو على الجملة الانشائية بجعل المعطوف لانشاء الاستبعاد والتعجب. ولا يخفى ما فى ذلك من التكلف والخروج عن الظاهر وفى تعليق الحمد أولا باسم الذات ووصفه تعالى ثانيا بما وصف به سبحانه تنبيه على تحقق الاستحقاقين تحقق استحقاقه عز وجل الحمد باعتبار ذاته جل شأنه وتحقق استحقاقه سبحانه وتعالى باعتبار الانعام المؤذن به ما فى حيز الموصول الواقع صفة. ومعنى استحقاقه سبحانه وتعالى الذاتى عند بعض استحقاقه جل وعلا الحمد بجميع أوصافه وأفعاله وهو معنى قولهم إنه تعالى يستحق العبادة لذاته وأنكر هذا صحة توجه التعظيم والعبادة إلى الذات من حيث هى *

وقد صرح الامام فى شرح الاشارة عند ذكر مقامات العارفين أن الناس فى العبادة ثلاث طبقات. فالأولى فى الكمال والشرف الذين يعبدونه سبحانه وتعالى لذاته لا لشىء آخر. والثانيـة وهى التى تلى الأولى فى الكمال الذين يعبدونه لصفة من صفاته وهى كونه تعالى مستحقا للعبادة . والثالثة وهى آخر درجات المحققين الذين يعبدونه لتكمل نفوسهم فى الانتساب اليه .ولا يشكل تصور تعظيم الذات من حيث هى لأنه -كما قال الشهاب- لو وقع ذلك ابتداء قبل التعقل بوجوه الكمال كان مشكلا أما بعد معرفة المحمود جل جلاله بسمات الجمال وتصوره بأقصى صفات الكمال فلا بدع أن يتوجه إلى تمجيده تعالى وتحميده عز شأنه مرة أخرى بقطع النظر عما سوى الذات بعد الصعود بدرجات المشاهدات .ولذا قال أهل الظاهر :

صفاته لم تزد معرفة لكنها لذة ذكرناها

فما بالك بالعارفين الغارقين فى بحار العرفان وهم القوم كل القوم. والذى حققه السالكوتى وجرينا عليه فى الفاتحة أن الاستحقاق الذاتى ما لا يلاحظ معه خصوصية صفة حتى الجميع لا ما يكون الذات البحت مستحقا له فان استحقاق الحمد ليس إلا على الجميل. وسمى ذاتيا لملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة أو لدلالة اسم الذات عليه أو لأنه لما لم يكن مسندا الى صفة من الصفات المخصوصة كان مسنداً إلى الذات*

وذكر بعض محققى المتأخرين كلاما فى هذا المقام رد به فيما عنده على كثير من العلماء الأعلام*

وحاصله أن اللام الجارة فى «لله» لمطلق الاختصاص دون الاختصاص القصرى على التعيين بدليل انهم قالوا فى مثل له الحمد: إن التقديم للاختصاص القصرى فلو أن اللام الجارة تفيده أيضا لما بقى فرق بين «الحمد لله» وله الحمد غير كون الثانى أوكد من الأول فى افادة القصر والمصرح به التفرقة بافادة أحدهما القصر دون الآخر وان الاختصاصات على انحاء وتعيين بعضها موكول إلى العلة التى يترتب عليها الحكم وتجعل محمودا عليه غالبا وغيرها من القرائن فاذا رأيت الحكم على أوصافه تعالى المختصة به سبحانه وتعالى وجب كون الحمد مقصوراً عليه تعالى فيحمل الحكم المعلل على القصر ليطابق المعلول علته ومع ذلك إذا كانت الأوصاف المختصة به عز وجل مما يدل على كونه عز شأنه منعما على عباده وجب كون الحمد حقا لله تعالى واجبا على عباده سبحانه فيحمل الحكم المعلل على الاستيجاب للتطابق أيضا وإذا لم يعلل الحكم بشىء أو قطع النظر عن العلة التى رتب عليها الحكم فانما يثبت فى الحكم أدنى مراتب الاختصاص الذى هو كونه تعالى حقيقا بالحمد مجرداً عن القصر والاستيجاب .ويعضد ما أشير اليه اختلاف عبارات العلامة البيضاوى فى بيان مدلولات جمل الحمد وأن المراد من الاستيجاب الذى جعله بعض النحاة من معانى اللام ماهو بمنزلة مطلق الاختصاص

الذى قرره لا المعنى الذى رمز اليه فعلى هذا يكون مفهوم جملة «الحمدلله» فيما نحن فيه أنه تعالى حقيق بالحمد ولادلالة فيها من حيث هى هى مع قطع النظر عن المحمود عليه الذى هو علة الحكم على قصر الحقيقية بالحمد عليه سبحانه وتعالى ولا على بلوغها حد الاستيجاب ، نعم فى ترتب الحكم على مافى حيز الصفة تنبيه على كون الحمد حقا لله تعالى واجبا على عباده مختصا به عز شأنه مقصورا عليه سبحانه حيث أن ترتب الحكم كما قالوا على الوصف يشعر بمنطوقه بعلية الوصف للحكم وبمفهومه بانتفاء الحكم عمن ينتفى عنه الوصف . ثم قال: وبالجملة إن جملة «الحمد الله» مدعى ومدلول *

وقوله سبحانه وتعالى : «الذى خلق» الخ دليل وعلة وليس هناك إلا حمد واحد معلل بمافى حيز الوصف لاحمد معلل بالذات المستجمع لجميع الصفات أو بالذات البحت أولا على ماقيل وبالوصف ثانيا حتى يكون بمثابة حمدين باعتبار العلتين لأن لفظ الجلالة علم شخصى ولادلالة له على الأوصاف باحدى الدلالات الثلاث فكيف يكون محمودا عليه وعلة لاستحقاق الحمد ، ولذلك لايكاد يقع الحكم باستحقاق الحمد إلا معللا بالأمور الواضحة الدالة على صفاته سبحانه وتعالى الجليلة وأفعاله الجميلة ولايكتفى باسم الذات اللهم الا فى تسبيحات المؤمنين وتحميداتهم لافى محاجة المنكرين التى نحن بصدد بيانها ، وأيضا اقتضاء الذات البحت من حيث هو الذات ماذا يفيد فى الاحتجاج على القوم الذين عامتهم لايبصرون ولا يسمعون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل . وأماما يقال: إنما قيل «الحمدلله» بذكر اسم الذات المستجمع لجميع الصفات ولم يقل للعالم أوللقادر إلى غير ذلك من الأسماء الدالة على الجلال أو الاكرام لئلا يتوهم اختصاص الحمد بوصف دون وصف فكلام مبنى على ماظهر لك فساده من كون الذات محمودا عليه *

وقد يقال: إن ذكر اسم الذات ليس إلا لأن المشركين المحجوجين الجهال لايعرفونه تعالى ولا يذكرونه فيما بينهم ولا عند المحاجة إلا باسمه سبحانه العليم لا بالصفات كما يدل على ذلك أنه تحكى أجوبتهم بذكر ذلك الاسم الشريف فى عامة السؤالات إلا ما قل حيث كان جوابهم فيه بغير اسم الذات كقوله تعالى : (ليقولن خلقهن العزيز العليم) على أن البعض جعل هذا لازم مقولهم وما يدل عليه اجمالا أقيم مقامه فكأنهم قالوا : الله كما حكى عنهم فى مواضع وحينئذ فكأنه قيل : الاله الذى يعرفونه ويذكرونه بهذا الاسم هو المستحق للحمد لكونه خالق السموات والأرض ولكونه كذا و كذا. وإذا عرفت أن الذات لايلائم أن يكون محموداً عليه وإنما الحقيق لأن يكون محمودا عليه هو الصفات وأن مايترتب عليه الحمد فى كل موضع بعض الصفات بحسب اقتضاء المقام لاجميع الصفات عرفت أن من ادعى أن ترتيب الحمد على بعض الصفات دون بعض يوهم اختصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف يلزم عليه أن يقع فى الورطة التى فر منها كما لايخفى *

فالحق أن المحمود عليه هو الوصف الذى رتب عليه استحقاق الحمد وأن تخصيص بعض الأوصاف لأن يترتب عليه استحقاق الحمد فى بعض المواقع إنما هو باقتضاء ذلك المقام إياه ﴿ فان قلت ﴾ فما الرأى فى الحمد باعتبار الذات البحت أو باعتبار استجماعه جميع الصفات ـ على ماقيل ـ : هل له وجه أم لا ؟ قلت : أما كون الذات الصرف محمودا عليه ، وكذا كون الذات محمودا عليه باستجماعه جميع الصفات فى أمثال هذه المواضع التى نحن فيها فلا وجه له *

وأما ماذكروه في شرح خطب بعض الكتب من أن الحمد باعتبار الذات المستجمع لجميع الصفات فلعل منشأه هو أن الحمد لما اقتضى وصفا جميلا صالحا لأن يترتب عليه الحكم باستحقاق الحمد ويكون محمودا عليه فحيث لم يذكر معه وصف كذلك ولم يدل عليه قرينة بل اكتفى بذكر الذات المتصف بجميع الصفات الجميلة ثبت اعتبار الوصف الجميل هناك اقتضاء ، ثم من أجل أن تعيين البعض بالاعتبار دون البعض الآخر لا يخلو عن لزوم الترجيح بلا مرجح يلزم اعتبار الصفات الجميلة برمتها فيكون الحمد باعتبار جميعها وحيث ذكر معه وصف جميل صالح لان يكون محمودا عليه ودل عليه بعينه قرينة استغنى عن ذلك الاعتبار لأن المصير اليه كان عن ضرورة ولا ضرورة حينئذ كما لا يخفى ، ومن لم يهتد إلى الفرق بين ماوقع في القرآن المجيد لمقاصد وماوقع في خطب الكتب لمجرد التيمن ولا إلى الفرق بين ماذكر فيه المحمود عليه صريحا أو دلت عليه بعينه قرينة وبين مالم يكن كذلك ركب متن عمياء وخبط خبط عشواء فخلط مقتضيات بعض المقامات ببعض ولم يدر أن كلام الله تعالى على أي شرف وكلام غيره في أي واد *

وقصارى الكلام أن ترتب الحكم الذي تضمنته جملة (الحمد لله) هنا على الوصف المختص به سبحانه من خلق السموات والأرض وماعطف عليه يفيد الاختصاص القصري على الوجه الذي تقدم ، ويشير إلى ذلك كلام العلامة البيضاوي في تفسيره الآية لمن أمعن النظر إلا أن ماذكره عليه الرحمة في أول سبأ من الفرق بين (الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الأرض) وبين (وله الحمد في الآخرة) مما محصله أن جملة (له الحمد) جيء بها بتقديم الصلة ليفيد القصر لكون الانعام بنعم الآخرة مختصا به تعالى بخلاف جملة « الحمد لله الذي له » الخ فانها لم يجيء بها بتقديم الصلة حتى لا يفيد القصر لعدم كون الانعام مختصا به تعالى مطلقا بحيث لا مدخل فيه للغير إذ يكون بتوسط الغير فيستحق ذلك لغير الحمد بنوع استحقاق بسبب وساطته آب عنه، إذ حاصل ماذكره في تلك السورة هو أنه لا قصر في جملة (الحمد لله الذي له) الخ بخلاف جملة (له الحمد) ، وحاصل ما أشار اليه في هذه وكذا في الفاتحة هو أن جملة (الحمد لله) إذا رتب على الأوصاف المختصة كالخلق والجعل المذكورين مفيد للقصر أيضا غاية ما في الباب أن طريق إفادة القصر في البابين متغاير ، ففي إحداهن تقديم الصلة وفي الأخرى مفهوم العلة فتدبر ذاك والله تعالى يتولى هداك . وجمع سبحانه السموات وأفرد الأرض مع أنها على ماتقتضيه النصوص المتعددة متعددة أيضا والمؤاخاة بين الألفاظ من محسنات الكلام فاذا جمع أحد المتقابلين أو نحوهما ينبغي أن يجمع الآخر عندهم . ولذا عيب على أبي نواس قوله :

ومالك فاعلمن فينا مقالا إذا استكملت آجالا ورزقا

حيث جمع وأفرد إذ جمع لنكتة سوغت العدول عن ذلك الأصل ، وهي الاشارة إلى تفاوتهما في الشرف فجمع الأشرف اعتناء بسائر افراده وأفرد غير الأشرف . وأشرفية السماء لأنها محل الملائكة المقدسين على تفاوت مراتبهم وقبلة الدعاء ومعراج الأرواح الطاهرة ولعظمها وإحاطتها بالأرض على القول بكريتها الذاهب اليه بعض منا وعظم آيات الله فيها ولأنها لم يعص الله تعالى فيها أصلا وفيها الجنة التي هي مقر الأحباب ولغير ذلك . والأرض وإن كانت دار تكليف ومحل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فليس ذلك إلا للتبليغ وكسب ما يجعلهم متأهلين للاقامة في حضيرة القدس لأنها ليست بدار قرار ، وخلق أبدان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام منها ودفنهم فيها مع كون أرواحهم التي هي منشأ الشرف ليست منها ولا تدفن فيها لا يدل

على أكثر من شرفها ، وأما أنه يدل على أشرفيتها فلا يكاد يسلم لأحد ، وكذا كون الله تعالى وصف بقاعا منها بالبركة لا يدل على أكثر مما ذكرنا ، ولهذا الشرف أيضا قدمت على الأرض فى الذكر ، وقيل : إن جمع السموات وافراد الأرض لأن السماء جارية مجرى الفاعل والأرض جارية مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الأثر وهو يخل بمصالح هذا العالم ، وأما الأرض فهى قابلة والقابل الواحد كاف فى القبول *

وحاصله أن اختلاف الآثار دل على تعدد السماء دلالة عقلية والأرض وإن كانت متعددة لكن لا دليل عليه من جهة العقل فلذلك جمعها دون الأرض *

واعترض بأنه على ما فيه ربما يقتضى العكس ، وقال بعضهم : إنه لا تعدد حقيقيا فى الارض ، ولهذا لم تجمع ، وأما التعدد الوارد فى بعض الأخبار نحو قوله صلى الله عليه وسلم : «من غصب قيد شبر من أرض طوقه إلى سبع أرضين» فمحمول على التعدد باعتبار الأقاليم السبعة ، وكذا يحمل ما أخرجه أبو الشيخ . والترمذى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال : «هل تدرون ماهذه هذه أرض هل تدرون ما تحتها ؟ قالوا : الله تعالى ورسوله أعلم قال: أرض أخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عد سبع أرضين بين كل أرضين خمسمائة عام» والتحتية لا تأبى ذلك فان الأرض كالسماء كروية ، وقد يقال للشىء إذا كان بعد آخر هو تحته ، والمراد من قوله صلى الله عليه وسلم : «بينهما خمسمائة عام أن القوس من إحدى السموات المسامت لأول اقليم وأول الآخر خمسمائة عام» ولاشك أن ذلك قد يزيد على هذا المقدار وكثيرا ما يقصد من العدد التكثير لا الكم المعين *

وقوله تعالى (الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن) محمول على المماثلة فى السبعة الموجودة فى الاقاليم لا على التعدد الحقيقى ، ولا يخفى أن هذا من التكلف الذى لم يدع اليه سوى اتهام قدرة الله تعالى وعجزه سبحانه عن أن يخلق سبع أرضين طبق ما نطق به ظاهر النص الوارد عن حضرة أفصح من نطق بالضاد وأزال بزلال كلامه الكريم أوام كل صاد ، وحمل المماثلة فى الآية أيضا على المماثلة التى زعمها صاحب القيل خلاف الظاهر *

ولعل النوبة تفضى إن شاء الله تعالى إلى تتمة الكلام فى هذا المقام . وذكر بعض المحققين فى وجه تقديم السموات على الارض تقدم خلقها على خلق الارض ولا يخفى أنه قول لبعضهم *

وعن الشيخ الأكبر قدس سره أن خلق المحدد سابق على خلق الأرض وخلق باقى الافلاك بعد خلق الأرض ، وقد تقدم بعض الكلام فى هذا المقام ، وتخصيص خلقهما بالذكر لاشتمالها على جملة الآثار العلوية والسفلية وعامة الآلاء الجلية والخفية التى أجلها نعمة الوجود الكافية فى إيجاب حمده تعالى على كل موجود فكيف بما يتفرع عليها من صنوف النعم الآفاقية والأنفسية المنوط بها مصالح العباد فى المعاش والمعاد *

والمراد بالخلق الانشاء والايجاد أى أوجد السموات والأرض وأنشأهما على ما هما عليه مما فيه ءايات للمتفكرين

﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ عطف على (خلق السموات) داخل معه فى حكم الاشعار بعلة الحمد وإن كان مترتبا عليه لأن جعلهما مسبوق بخلق منشئهما ومحلهما كما قيل ، والجعل ـ كما قال شيخ الاسلام ـ الانشاء والابداع كالخلق خلا ان ذلك مختص بالانشاء التكوينى ، وفيه معنى التقدير والتسوية وهذا عام له كما فى الآية وللتشريعى أيضاً كما فى قوله سبحانه : (ما جعل الله من بحيرة) وأياما كان ففيه انباء عن ملابسة مفعوله بشىء آخر بأن يكون

فيه أو له أو منه أو نحو ذلك ملابسة مصححة لأن يتوسط بينهما شيء من الظروف لغواً كان أو مستقراً لكن لا على أن يكون عمدة فى الكلام بل قيدا فيه ، وقيل : الفرق بين الجعل والخلق أن الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التضمين أى كونه محصلا من آخر كأنه فى ضمنه ولذلك عبر عن احداث النور والظلمة بالجعل تنبيها على أنهما لا يقومان بانفسهما كما زعمت الثنوية *

واعترض بأن الثنوية يزعمون أن النور والظلمة جسمان قديمان سميعان بصيران أولهما خالق الخير والثانى خالق الشر فهما حينئذ ليسا بالمعنى الحقيقى المتعارف فدعائم الفاسد يبطل بمجرد هذا، وأيضاً أن الرد يحصل لكونهما محدثين بقطع النظر عما اعتبر فى مفهوم الجعل ولو أتى بالخلق بدله حصل المقصود منه، وأيضا أن الجعل المتعدى لواحد كما فيما نحن فيه لا يقتضى كونه غير قائم بنفسه ألا ترى إلى قوله سبحانه : (وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا . وجعل بينهما برزخا) إلى غير ذلك. وأجيب بما لا يخلو عن نظر، وجمع الظلمات وأفرد النور ليحسن التقابل مع قوله سبحانه:(خلق السموات والأرض) أو لما قدمناه فى البقرة *

وقيل . لأن المراد بالظلمة الضلال وهو متعدد وبالنور الهدى وهو واحد، ويدل على التعدد والوحدة قوله تعالى : (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) واختار غير واحد حمل الظلمة والنور هنا على الأمرين المحسوسين وإن جاء فى الكتاب الكريم بمعنى الهدى والضلال وكان له هنا وجه أيضا لان الأصل حمل اللفظ على حقيقته وقد أمكن مع وجود ما يلائمه ويقتضيه اقتضاء ظاهرا حيث قرنا بالسموات والأرض. وعن قتادة أن المراد بهما الجنة والنار ولا يخفى بعده، وللعلماء فى النور والظلمة كلام طويل وبحث عريض حتى أنهم ألفوا فى ذلك الرسائل ولم يتركوا بعد مقالا لقائل *

وذكر الامام أن النور كيفية هى كمال بذاتها للشفاف من حيث هو شفاف أو الكيفية التى لا يتوقف الابصار بها على الابصار بشيء آخر ، وأن من الناس من زعم أنه أجسام صغار تنفصل عن المضيء وتتصل بالمستضيء وهو باطل، أما أولا فلأن كونها أنواراً إما أن يكون هو عين كونها أجساما وإما أن يكون مغايراً لها والأول باطل لأن المفهوم من النورية مغاير للمفهوم من الجسمية ولذلك يعقل جسم مظلم ولا يعقل نور مظلم ، وأما إن قيل: إنها أجسام حاملة لتلك الكيفية تنفصل عن المضيء وتتصل بالمستضيء فهو أيضا باطل لأن تلك الاجسام الموصوفة بتلك الكيفيات إما أن تكون محسوسة أولا فان كان الأول لم يكن الضوء محسوسا وإن كان الثانى كانت ساترة لما تحتها ويجب أنها كلما ازدادت اجتماعا ازدادت سترا لكن الأمر بالعكس، وأما ثانيا فلأن الشعاع لو كان جسما لكانت حركته بالطبع إلى جهة واحدة لكن النور مما يقع على كل جسم فى كل جهة، وأما ثالثا فلأن النور إذا دخل من كوة ثم سددناها دفعة فتلك الاجزاء النورانية إما أن تبقى أولا فان بقيت فاما أن تبقى فى البيت وإما أن تخرج فان قيل: إنها خرجت عن الكوة قبل السد فهو محال وإن قيل: إنها عدمت فهو أيضا باطل فكيف يمكن أن يحكم أن جسما لما تخلل بين جسمين عدم أحدهما فاذن هى باقية فى البيت ولا شك فى زوال نوريتها عنها. وهذا هو الذى نقول من أن مقابلة المستضيء سبب لحدوث تلك الكيفية وإذا ثبت ذلك فى بعض الاجسام ثبت فى الكل . وأما رابعا فلأن الشمس إذا طلعت من الأفق يستبين وجه الارض كله دفعة ومن البعيد أن تنتقل تلك الاجزاء من الفلك الرابع إلى وجه الأرض فى تلك اللحظة اللطيفة سيما والخرق على الفلك محال عندهم ، واحتج المخالف بأن

الشعاع متحرك وكل متحرك جسم فالشعاع جسم (بيان الصغرى بثلاثة أوجه)، الأول أن الشعاع منحدر من ذيه والمنحدر متحرك بالبديهة . والثانى أنه يتحرك وينتقل بحركة المضىء . والثالث أنه قد ينعكس عما يلقاه إلى غيره والانعكاس حركة (والجواب) أن قولهم: الشعاع منحدر فهو باطل وإلا لرأيناه فى وسط المسافة بل الشعاع يحدث فى المقابل القابل دفعة ولما كان حدوثه من شىء عال توهم أنه ينزل . وأما حديث الانتقال فيرد عليه أن الظل ينتقل مع أنه ليس بجسم فالحق أنه كيفية حادثة فى المقابل، وعند زوال المحاذاة عنه إلى قابل آخر يبطل النور عنه ويحدث فى ذلك الآخر، وكذلك القول فى الانعكاس فان المتوسط شرط لان يحدث الشعاع من المضىء فى ذلك الجسم . ثم القائلون بأنه كيفية اختلفوا فمنهم من زعم أنه عبارة عن ظهور اللون فقط وزعموا أن الظهور المطلق هو الضوء، والخفاء المطلق هو الظلمة، والمتوسط بين الأمرين هو الظل وتختلف مراتبه بحسب مراتب القرب والبعد عن الطرفين وأطالوا الكلام فى تقرير ذلك بما لا يجدى نفعا ولا يأبى أن يكون الضوء كيفية وجودية زائدة على ذات اللون كما يدل عليه أمور . الاول أن ظهور اللون إشارة إلى تجدد أمر فهو إما أن يكون اللون أو صفة غير نسبية أو صفة نسبية، والاول باطل لانه لا يخلو إما أن يجعل النور عبارة عن تجدد اللون أو عن اللون المتجدد والاول يقتضى أن لا يكون الشىء مستنيراً إلا آن تجدده . والثانى يوجب أن يكون الضوء نفس اللون فلا يبقى لقولهم الضوء ظهور اللون معنى، وإن جعلوا الضوء كيفية ثبوتية زائدة على ذات اللون وسموه بالظهور عاد النزاع لفظيا، وإن زعموا أن ذلك الظهور تجدد حالة نسبية فذاك باطل لان الضوء أمر غير نسبي فلا يمكن أن يفسر بالحالة النسبية . الثانى أن البياض قد يكون مضيئا ومشرقا وكذلك السواد فان الضوء ثابت لهما جميعا فلو كان كون كل منهما مضيئا نفس ذاته لزم أن يكون الضوء بعضه مضاداً للبعض وهو محال إذ الضوء لا يقابله إلا الظلمة *

الثالث أن اللون يوجد من غير الضوء فان السواد مثلا قد لا يكون مضيئا وكذلك الضوء قد يوجد بدون اللون مثل الماء والبلور إذا كانا فى ظلمة ووقع الضوء عليه وحده فانه حينئذ يرى ضوؤه فذلك ضوء وليس بلون فاذا وجد كل منهما دون الآخر فلا بد من التغاير *

الرابع أن المضىء للون تارة ينعكس منه الضوء وحده إلى غيره وتارة ينعكس منه الضوء واللون وذلك إذا كان قويا فيهما جميعاً فلو كان الضوء ظهور اللون لاستحال أن يفيد غيره بريقا ساذجا، وكون هذا البريق عبارة عن اظهار لون ذلك القابل يرد عليه أنه لماذا إذا اشتد لون الجسم المنعكس منه وضوؤه أخفى لون المنعكس اليه وأبطله وأعطاه لون نفسه إلى غير ذلك من الادلة . وفرق الامام بين النور . والضوء . والشعاع . والبريق بأن الاجسام إذا صارت ظاهرة بالفعل مستنيرة فان ذلك الظهور كيفية ثابتة فيها منبسطة عليها من غير أن يقال : إنها سواد أو بياض أوحمرة أوصفرة، والآخر اللمعان وهو الذى يترقرق على الاجسام ويستر لونها وكأنه شىء يفيض منها وكل واحد من القسمين إما أن يكون من ذاته أو من غيره فالظهور للشىء الذى من ذاته كما للشمس والنار يسمى ضوءا والظهور الذى للشىء من غيره يسمى نورا، والترقرق الذى للشىء من ذاته كما للشمس يسمى شعاعا . والذى يكون للشىء من غيره كما للمرآة يسمى بريقا *

وقد تقدم لك الكلام فى الفرق بين النور والضوء فى سورة البقرة أيضا . وكذا الكلام فى الظلمة والنسبة بينها وبين النور، والمشهور أن بينهما تقابل العدم والملكة ، ولهذا قدمت الظلمات على النور فى الآية الكريمة

فقد صرحوا بأن الاعدام مقدمة على الملكات .

وتحقيق ذلك على ما ذكره بعض المحققين أنه إذا تقابل شيئان أحدهما وجودى فقط فان اعتبر التقابل بالنسبة إلى موضوع قابل للامر الوجودى إما بحسب شخصه أو بحسب نوعه أو بحسب جنسه القريب أو البعيد فهما العدم والملكة الحقيقيان أو بحسب الوقت الذى يمكن حصوله فيه فهما العدم . والملكة المشهوران، وإن لم يعتبر فيهما ذلك فهما السلب والايجاب ، فالعدم المشهورى فى العمى والبصر هو ارتفاع الشيء الوجودى كالقدرة على الابصار مع ما ينشأ من المادة المهيئة لقبوله فى الوقت الذى من شانها ذلك فيه كما حقق فى حكمة العين وشرحها ، فاذا تحقق أن كل قابل لامر وجودى فى ابتـــداء قابليته واستعداده متصف بذلك العدم قبل وجود ذلك الامر بالفعل تبين أن كل ملكة مسبوقة بعدمها لان وجود تلك الصفة بالقوة وهو متقدم على وجودها بالفعل . وقال المولى ميرزاجان: لابد فى تقابل العدم والملكة أن يؤخذ فى مفهوم العدمى كون المحل قابلا للوجودى ، ولا يكفى نسبة المحل القابل للوجودى من غير أن يعتبر فى مفهوم العدمى كون المحل قابلا له ، ولذا صرحوا بان تقابل العدم والوجود تقابل الايجاب والسلب *

قال فى الشفاء : العمى هو عـــدم البصر بالفعـل مع وجوده بالقوة ، وهـذا مما لابد منه فى معنـاه المشهور انتهى ، وبه يندفع بعض الشكوك التى عرضت لبعض الناظرين فى هذا المقـام ، وقيل فى تقدم عدم الملكة على الوجود: إن عدم الملكة عدم مخصوص والعدم المطلق فى ضمنه وهو متقدم على الوجود فى سائر المخلوقات *

ولذا قال الامام: إنما قدم الظلمات عـلى النور لأن عدم المحدثات متقدم على وجودها كما جاء فى حديث رواه أحمد . والترمذى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن الله تعالى خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره ، وفى أخرى ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه نوره اهتدى ومن أخطأه ضل فلذلك جف القلم بما هو كائن *

وعليه الظلمة فى الخبر بمعنى العدم والنور بمعنى الوجود ولا يلائمه سياق الحديث ، والظاهر ما قيل الظلمة عدم الهداية وظلمة الطبيعة والنور الهداية ، ومن المتـكلمين من زعم أن الظلمة عرض يضاد النور واحتج لذلك بهذه الآية ولم يعلم أن عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل ، وتحقيقه ـ على ما قيل ـ أن الجعل هنا ليس بمعنى الخلق والايجاد بل تضمين شيء شيئا وتصييره قائما به قيام المظروف بالظروف أو الصفة بالموصوف ، والعدم من الثانى فصح تعلق الجعل به وإن لم يكن موجوداً عينيا ، وفى الطوالع أن العدم المتجدد يجوز أن يكون بفعل الفاعل كالوجود الحادث فافهم ذاك والله تعالى يتولى هداك *

﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ١﴾ يحتمل أن يكون (يعدلون) فيه من العدل بمعنى العدول أو منه بمعنى التسوية ، والكفر يحتمل أن يكون بمعنى الشرك المقابل للايمان أو بمعنى كفران النعمة ، والباء يحتمل أن تتعلق بكفروا وأن تتعلق بيعدلون ، وعلى التقادير فالجملة إما إنشائية لانشاء الاستبعاد أو اخبارية واردة للاخبار عن شناعة ما هم عليه ، ثم هى إما معطوفة على جملة (الحمد لله) انشاء أو أخباراً أو على قوله سبحانه (خلق) صلة الذى أو على (الظلمات) مفعول جعل فالاحتمالات ترتقى إلى أربعة وستين حاصلة من ضرب ستة عشر احتمالات المعطوف فى أربعة أعنى احتمالات المعطوف عليه وإذا لوحظ هناك أمور

أخر مشهورة بلغت الاحتمالات أربعة آلاف وزيادة ولكن ليس لنا إلى هذه الملاحظة كبير داع، والذى اختاره كثير من المحققين من تلك الاحتمالات أن تكون الجملة معطوفة على جملة الحمد والعدل بمعنى العدول أى الانصراف والجار متعلق بكفروا وهو من الكفر بمعنى الشرك أو كفران النعمة ويقدر مضاف بعد الجار، والمعنى أن الله تعالى حقيق بالحمد على ما خلق من النعم الجسام التى أنعم بها على الخاص والعام ثم الذين أشركوا به أو كفروا بنعمه يعدلون فيكفرون نعمه، وأن تكون معطوفة على جملة الصلة والعدل بمعنى التسوية والجار متعلق به والكفر بأحد المعنيين *

والمعنى أنه سبحانه خلق هذه النعم الجسام والمخلوقات العظام التى دخل فيها كل ماسواه، ثم إن هؤلاء الكفرة أو هؤلاء الجاحدين للنعم يسوون به غيره ممن لا يقدر عليها وهم فى قبضة تصرفه ومهاد تربيته *

و(ثم) لاستبعاد ماوقع من الذين كفروا أو للتوبيخ عليه كما قال ابن عطية، وجعلها أبو حيان لمجرد التراخى فى الزمان وهو وإن صح هنا باعتبار أن كل ممتد يصح فيه التراخى باعتبار أوله والفور باعتبار آخره كما حققه النحاة إلا أن ماذكر أوفق بالمقام، ونكتة وضع الرب موضع ضميره تعالى على كل تقدير تأكيد أمر الاستبعاد، ووجه جعل الباء متعلقة بيعدلون على أحد احتماليه وبكفروا على الاحتمال الآخر أنه إذا كان من العدل بمعنى التسوية يقتضى التوصل بالباء بخلاف ماإذا كان منه بمعنى العدول، فالظاهر أنها حينئذ متعلقة بما قبلها، وما قاله المحقق التفتازانى من أنه لامخصص لكل من توجيهى (بربهم يعدلون) بواحد من العطفين يمكن دفعه بأن وجه تخصيص كل بماخص به اتساق نظم الآية حينئذ وظهور شدة المناسبة بين ما عطف بثم الاستبعادية وبين ماعطف عليه، وذلك لأنه إذا قيل مثلا فى الصورة الأولى إن الله تعالى استحق جميع المحامد من العباد فهم أن العدول عنه تعالى والاعراض عن حمده سبحانه فى غاية الاستبعاد فيناسب أن يقال: ثم الذين كفروا بربهم يعدلون عنه فلا يحمدونه ولايلتفتون لفتة، ولايناسب أن يقال: إنهم يسوون به غيره إذ لم يسبق صريحا وبالقصد الأولى ما ينفى التسوية، وإذا قيل مثلا فى الصورة الثانية: إنه جعل شأنه خلق هذه الأجسام العظام مما لايقدر عليه أحد ناسب فى الاستبعاد أن يقال: ثم الذين كفروا يسوون به ما لايقدر على شئ لا أنهم لا يحمدونه ويعرضون عنه *

وقال بعض المحققين: إذا كان المعنى على الأول الحمد والثناء مستحق المنعم بهذه النعم الشاملة سائر الأمم فكيف يتأتى من الكفرة والمشركين المستغرقين فى بحار إحسانه العدول عنه، وعلى الثانى المعروف بالقدرة على ايجاد هذه المخلوقات العظام التى دخل فيها كل ماسواه من الخاص والعام كيف يتسنى لهؤلاء الكفرة أو لهؤلاء الجاحدين للنعم أن يسووا به غيره وهم فى قبضته، فوجه التخصيص فى الأول أنه لا يخفى استبعاد انصراف العبد عن سيده وولى نعمته إلى سواه بخلاف التسوية فان المنعم قد يساويه غيره ممن يحسن الى غيره، وفى الثانى أن استبعاد التسوية عليه مما لايكاد يتصور بخلاف العدول عنه فانه قد يتصور لجهل العادل بحقه وما يليق بحقه فان العدول لا ينافى عدم المعرفة بخلاف التسوية فانه لايسوى بين شيئين لايعرفهما بوجه ما فتدبر *

واعترض غير واحد على العطف على الصلة بانه لاوجه لضم ما لادخل له فى استحقاق الحمد

إلى ماله ذلك . ثم جعل المجموع صلة في مقام يقتضي كون الصلة محمودا عليه . وأجيب بان في الكلام على ذلك التقدير إشارة إلى علو شانه تعالى وعموم احسانه للمستحق وغيره حيث ينعم بمثل تلك النعم الجليلة على من لا يحمده ويشرك به جل شانه ، وفي ذلك تعظيم منبيء عن كمال الاستحقاق ، وقد يقال: وقوع هذا المعطوف موقع المحمود عليه باعتبار معنى التعظيم المستفاد من انكار مضمونه فكانه قيل الحمد لله جل جنابه عن أن يعدل به شيء لكن لايخفى أن المحمود عليه يجب في المشهور أن يكون جميلا اختياريا ، وماذكر ليس كذلك فعليه لابد من التاويل *

وذكر شيخ الاسلام في الاعتراض على العطف المذكور أن ما ينتظم في سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده تعالى حقه أن يكون له دخل في ذلك الانباء في الجملة ولاريب في أن كفرهم بمعزل عنه، وادعاء أن له دخلا فيه لدلالته على كمال الجود كأنه قيل : الحمد لله الذي أنعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف لا يساعده النظام وتعكيس يأباه المقام كيف لا وسياق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات لتوبيخ الكفرة ببيان غاية اساءتهم في حقه سبحانه وتعالى مع نهاية احسانه تعالى اليهم لابيان احسانه تعالى إليهم مع غاية اساءتهم في حقه عز وجل كما يقتضيه الادعاء المذكور ، وبهذا اتضح أنه لاسبيل إلى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما أن حق الصلة أن تكون غير مقصودة الافادة فما ظنك بروادفها؛ وقد عرفت أن المعطوف هو الذي سيق له الكلام انتهى *

ورد بأنه لاشك في أنه على هذا الوجه يراد الحمد لله الذي أنعم بهذه النعم الجسام على من لايحمده ولا تعسف فيه لبلاغته. وإدعاء التعكيس ممنوع فان المقام مقام الحمد كما تفيده الجملة المصدر بها وما بعده كلام آخر ولا يترك مقتضى مقام لأجل مقتضى مقام آخر إذ لكل مقام مقال . واعترض أيضا بأنه لايصح من جهة العربية لأن الجملة خالية من رابط يربطها بالموصول اللهم إلا أن يخرج على نحو قولهم : أبوسعيد رويت عن الخدري حيث وضع الظاهر موضع الضمير وكأنه قيل : ثم الذين كفروا به يعدلون إلا أن هذا من الندور بحيث لا يقاس عليه فلا ينبغي حمل كتاب الله تعالى على مثله مع امكان حمله على الوجه الصحيح الفصيح . وأجيب بانه لايلزم من ضعف ذلك في ربط الصلة ابتداء ضعفه فيما عطف عليها فكثيرا مايغتفر في التابع مالا يغتفر في غيره ، والجواب بأن هذا العطف لايحتاج إلى الرابط عجيب لأنه لم يقل أحد من النحاة: إن المعطوف على الصلة بثم يجوز خلوه عن الرابط وغاية ما ذكروه أنه نكتة للربط بالاسم *

واعترض شيخ الاسلام على احتمال أن يراد بالعدل العدول مع اعتبار التشنيع عليهم بعدم الحمد بان كفرهم به تعالى لاسيما باعتبار ربوبيته أشد شناعة وأعظم جناية من عدولهم عن حمده سبحانه فجعل أهون الشرين عمدة في الكلام مقصودا بالافادة واخراج أعظمهما مخرج القيد المفروغ منه مما لا عهدة له في الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلي ، وأجيب بانه لما كان المقام مقام الحمد ناسب التشنيع عليهم بذلك فلا يرد اعتراض الشيخ وقد ذكر هو قدس سره توجيها للآية وادعى أنه الحقيق بجزالة التنزيل، وحط عليه الشهاب فيه ولعل الأمر أهون من ذلك، والذي تصدح به كلماتهم أن صلة (يعدلون) على تقدير أن يكون من العدل بمعنى العدول متروكة ليقع الانكار على نفس الفعل، وإنما قدروا له مفعولا على تقدير أن يكون من العدل

بمعنى التسوية فقالوا : غيره أو الاوثان لأنه لا يحسن انكار العدل بخلاف انكار العدول، ونظر فى ذلك بان مجرد العدول بدون اعتبار متعلقه غير منكر ألا ترى أن العدول عن الباطل لا ينكر فالظاهر اعتبار المتعلق إلا أنه حذف لأجل الفاصلة كما أن تقديم (بربهم) على احتمال تعلقه بما بعد لذلك، ويجوز أن يكون للاهتمام *

وقال بعض المحققين : إن هذا وان ترءاى فى بادىء النظر لكنه عند التحقيق ليس بوارد لأن العدول وإن كان له فردان أحدهما مذموم وهو العدول عن الحق إلى الباطل وممدوح وهو العدول عن الباطل إلى الحق لكن العدول الموصوف به الكفار لا يحتمل الثانى فلتعينه لا يحتاج إلى تقدير متعلق وتنزيله منزلة اللازم أبلغ عند التأمل بخلاف التسوية فانها من النسب التى لا تتصور بدون المتعلق فلذا قدروه . ومن هذا يعلم أن تنزيل الفعل منزلة اللازم الشائع فيما بينهم إنما يكون أو يحسن فيما ليس من قبيل النسب. هذا وأخرج ابن الضريس فى فضائل القرءان. وابن جرير . وابن المنذر. وغيرهم عن كعب قال : فتحت التوراة بالحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وختمت بالحمد لله الذى لم يتخذ ولدا إلى قوله سبحانه وتعالى وكبره تكبيرا *

﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِّنْ طِين﴾ استئناف مسوق لبيان كفرهم بالبعث والخطاب وإن صح كونه عاما لكنه هنا خاص بالذين كفروا كما يدل عليه الخطاب الآتى ففيه التفات. والنكتة فيه زيادة التشنيع والتوبيخ، وتخصيص خلقهم بالذكر من بين سائر أدلة صحة البعث مع أن ما تقدم من أظهر أدلته لما أن دليل الأنفس أقرب إلى الناظر من دليل الآفاق الذى فى الآية السابقة ، ومعنى خلق المخاطبين من طين أنه ابتدأ خلقهم منه فانه المادة الأولى لما أنه أصل آدم عليه الصلاة والسلام وهو أصل سائر البشر ، ولم ينسب سبحانه الخلق اليه عليه الصلاة والسلام مع أنه المخلوق منه حقيقة وكفاية ذلك فى الغرض الذى سيق له الكلام توضيحا لمنهاج القياس ومبالغة فى إزاحة الشبهة والالتباس ، وقيل فى توجيه خلقهم منه: إن الانسان مخلوق من النطفة والطمث وهما من الأغذية الحاصلة من التراب بالذات أو بالواسطة *

وقال المهدوى فى ذلك : إن كل انسان مخلوق ابتداء من طين لخبر «ما من مولود يولد إلا ويذر على نطفته من تراب حفرته» ، وفى القلب من هذا شىء ، والحديث إن صح لا يخلو عن ضرب من التجوز ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى خلق آبائكم ، وأيا ما كان ففيه من وضوح الدلالة على كمال قدرته تعالى شانه على البعث ما لا يخفى فان من قدر على إحياء ما لم يشم رائحة الحياة قط كان على إحياء ما قارنها مدة أظهر قدرة *

﴿ ثُمَّ قَضَى ﴾ أى قدر وكتب ﴿أَجَلًا﴾ أى حداً معينا من الزمان للموت. و(ثم) للترتيب فى الذكر دون الزمان لتقدم القضاء على الخلق ، وقيل : الظاهر الترتيب فى الزمان ، ويراد بالتقدير والكتابة ما تعلم به الملائكة وتكتبه كما وقع فى حديث الصحيحين «إن أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر باربع كلمات بكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد» *

﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾ أى حد معين للبعث من القبور ، وهو مبتدأ وصح الابتداء به لتخصيصه بالوصف أو لوقوعه فى موقع التفصيل و﴿عِندَهُ﴾ هو الخبر، وتنوينه لتفخيم شانه وتهويل أمره . وقدم على خبره الظرف

مع أن الشائع فى النكرة المخبر عنها به لزوم تقديمه عليها وفاء بحق التفخيم، فان ماقصد به ذلك حقيق بالتقديم فالمعنى وأجل أى أجل مستقل بعلمه سبحانه وتعالى لايقف على وقت حلوله سواه جل شأنه لا إجمالا ولا تفصيلا. وهذا بخلاف أجل الموت فانه معلوم إجمالا بناء على ظهور أماراته أو على ماهو المعتاد فى أعمال الانسان *

وقيل: وجه الاخبار عن هذا أو التقييد بكونه عنده سبحانه وتعالى أنه من نفس المغيبات الخمس التى لا يعلمها إلا الله تعالى، والأول أيضا وإن كان لا يعلمه الاهو قبل وقوعه كما قال تعالى: (وماتدرى نفس باى أرض تموت) لكننا نعلمه للذين شاهدنا موتهم وضبطنا تواريخ ولادتهم ووفاتهم فنعلمه سواء أريد به آخر المدة أو جملتها متى كان و كم مدة كان *

وذهب بعضهم إلى أن الأجل الأول مابين الخلق والموت، والثانى مابين الموت والبعث. وروى ذلك عن الحسن. وابن المسيب، وقتادة. والضحاك. واختاره الزجاج. ورواه عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه حيث قال: قضى أجلا من مولده إلى مماته وأجل مسمى عنده من الممات إلى البعث لايعلم ميقاته أحد سواه سبحانه فاذا كان الرجل صالحا واصلا لرحمه زاد الله تعالى له فى أجل الحياة من أجل الممات إلى البعث وإذا كان غير صالح ولا واصل نقصه الله تعالى من أجل الحياة وزاد فى أجل الممات، وذلك قوله تعالى: (وما يعمر من معمر ولاينقص من عمره إلا فى كتاب) وعليه فمعنى عدم تغير الأجل عدم تغير آخره، وقيل: الاجل الأول الزمن الذى يحيى به أهل الدنيا إلى أن يموتوا والاجل الثانى أجل الآخرة الذى لا آخر له، ونسب ذلك إلى مجاهد. وابن جبير. واختاره الجبائى *

ولا يخفى بعد إطلاق الاجل على المدة الغير المتناهية، وعن أبى مسلم أن الاجل الأول أجل من مضى والثانى أجل من بقى ومن يأتى، وقيل: الاول النوم والثانى الموت. ورواه ابن جرير. وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وأيده الطبرسى بقوله تعالى: (ويرسل الاخرى إلى أجل مسمى) ولايخفى بعده لأن النوم وإن كان أخا الموت لكنه لم تعهد تسميته أجلا وإن سمى موتا، وقيل: إن كلا الأجلين للموت ولكل شخص أجلان أجل يكتبه الكتبة وهو يقبل الزيادة والنقص وهو المراد بالعمر فى خبر «إن صلة الرحم تزيد فى العمر» ونحوه وأجل مسمى عنده سبحانه وتعالى لايقبل التغيير ولا يطلع عليه غيره عز شأنه وكثير من الناس قالوا: إن المراد بالزيادة الواردة فى غير ما خبر الزيادة بالبركة والتوفيق للطاعة، وقيل: المراد طول العمر ببقاء الذكر الجميل كما قالوا: ذكر الفتى عمره الثانى وضعفه الشهاب، وقيل: الاجلان واحد والتقدير وهذا أجل مسمى فهو خبر مبتدأ محذوف و(عنده) خبر بعد خبر أو متعلق بمسمى وهو أبعد الوجوه *

﴿ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ ٢ ﴾ أى تشكون فى البعث كما أخرجه ابن أبى حاتم عن خالد بن معدان، وعن الراغب المرية التردد فى المتقابلين وطلب الامارة مأخوذ من مرى الضرع إذا مسحه للدر. ووجه المناسبة فى استعماله فى الشك أن الشك سبب لاستخراج العلم الذى هو كاللبن الخالص من بين فرث ودم. قيل: الامتراء الجحد، وقيل: الجدال. وأياما كان فالمراد استبعاد امترائهم فى وقوع البعث وتحققه فى نفسه مع مشاهدتهم فى أنفسهم من الشواهد مايقطع مادة ذلك بالكلية فان من قدر على إفاضة الحياة وما يتفرع عليها على مادة غير مستعدة لشىء من ذلك كان أوضح اقتدارا على إفاضته على مادة قد استعدت له وقارنته مدة. ومن هذا يعلم أن شطرا من تلك الأوجه

السابقة آنفا لا يلائم مساق النظم الكريم، وتوجيه الاستبعاد إلى الامتراء على التفسير الأول مع أن المخاطبين جازمون بانتفاء البعث مصرون على جحوده وإنكاره كما ينبىء عنه كثير من الآيات للدلالة على أن جزمهم ذلك فى أقصى مراتب الاستبعاد والاستنكار *

وذكر بعض المحققين أن الآية الأولى دليل التوحيد كما أن هذه دليل البعث، ووجه ذلك بانها تدل على أنه لا يليق الثناء والتعظيم بشىء سواه عز وجل لأنه المنعم لا أحد غيره ويلزم منه أنه لا معبود ولا إله سواه بالطريق الأولى، وزعم بعضهم أنها لا تدل على ذلك الا بملاحظة برهان التمانع إذ لو قطع النظر عنه لا تدل على أكثر من وجود الصانع، ومنشأ ذلك حمل الدليل على البرهان العقلى أو مقدماته التى يتألف منها أشكاله وليس ذلك باللازم. ومن الناس من جعل الآية الأولى أيضا دليلا على البعث على منوال قوله تعالى: (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها) ولا يخفى أنه خلاف الظاهر *

وقوله سبحانه وتعالى ﴿ وَهُوَ اللَّهُ ﴾ جملة من مبتدأ عائد اليه سبحانه كما قال الجمهور وخبر معطوفة على ما قبلها مسوقة لبيان شمول أحكام الهيته لجميع المخلوقات واحاطة علمه بتفاصيل أحوال العباد وأعمالهم المؤدية إلى الجزاء إثر الاشارة إلى تحقق المعاد فى تضاعيف ما تقدم، والحمل ظاهر الفائدة إذا اعتبر ما يأتى وإلا فهو على حد ـ أنا أبو النجم وشعرى شعرى ـ، وقوله تعالى: ﴿ فِى السَّمَوَاتِ وَفِى الْأَرْضِ ﴾ متعلق ـ على ما قيل ـ بالمعنى الوصفى الذى تضمنه الاسم الجليل كما فى قولك: هو حاتم فى طىء على معنى الجواد *

والمعنى الذى يعتبر هنا يجوز أن يكون هو المأخوذ من أصل اشتقاق الاسم الكريم أعنى المعبود أو ما اشتهر به الاسم من صفات الكمال إلا أنه يلاحظ فى هذا المقام ما يقتضيه منها أو ما يدل عليه التركيب الحصرى لتعريف طرفى الاسناد فيه من التوحيد والتفرد بالالوهية أو ما تقرر عند الكل من إطلاق هذا الاسم عليه تعالى خاصة فكأنه قيل: وهو المعبود فيهما أو وهو المالك والمتصرف المدبر فيهما حسبما يقتضيه المشيئة المبنية على الحكم البالغة أو وهو المتوحد بالالوهية فيهما أو وهو الذى يقال له: الله فيهما لا يشرك به شىء فى هذا الاسم، ومعنى ذلك مجرد ملاحظة أحد المعانى المذكورة فى ضمن ذلك الاسم الجليل ويكفى مثل ذلك فى تعلق الجار لا أنه يحمل لفظ الله على معناه اللغوى أو على نحو المالك والمتصرف أو المتوحد أو يقدر القول، وعلى كل تقدير يندفع ما يقال: إن الظرف لا يتعلق باسم الله تعالى لجموده ولا بكائن لانه حينئذ يكون ظرفا لله تعالى وهو سبحانه وتعالى منزه عن المكان والزمان. ومن الناس من جوز تعلقه بكائن على أنه خبر بعد خبر والكلام حينئذ من التشبيه البليغ أو كناية على رأى من لم يشترط جواز المعنى الاصلى أو استعارة تمثيلية بأن شبهت الحالة التى حصلت من إحاطة علمه سبحانه وتعالى بالسموات والارض وبما فيهما بحالة بصير تمكن فى مكان ينظره وما فيه والجامع بينهما حضور ذلك عنده *

وجوز أن يكون مجازا مرسلا باستعماله فى لازم معناه وهو ظاهر، وان يكون استعارة بالكناية بأن شبه عز اسمه بمن تمكن فى مكان وأثبت له من لوازمه وهو علمه به وبما فيه، وليس هذا من التشبيه المحظور فى شىء وعليه يكون قوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ أى ما أسررتموه وما جهرتم به من الاقوال أو منها ومن

الافعال بيانا للمراد وتوكيدا لما يفهم من الكلام. وتعليق علمه سبحانه بما ذكر خاصة مع شموله لجميع من فى السموات وصاحبتها لانسياق النظم الكريم الى بيان حال المخاطبين وكذا يعتبر بيانا على تقدير اعتبار ما اشتهر به الاسم الجليل من صفات الكمال عند تعلق الجار على ما علمت فان ملاحظته من حيث المالكية الكاملة والتصرف الكامل حسبما تقدم مستتبعة لملاحظة علمه تعالى المحيط حتما *

وعلى التقادير الأخر لامساغ لما قيل لجعله بيانا لأن ماذكر من العلم غير معتبر فى مفهوم شىء من المعبودية واختصاص اطلاق الاسم عليه تعالى، وكذا مفهوم المتوحد بالألوهية فكيف يكون هذا بيانا لذلك. واعتبار العلم فيما صدق عليه المتوحد غير كاف فى البيانية، وقيل فى بيانها على تقدير اعتبار المتوحد بالألوهية: إن حصر الألوهية بمعنى تدبير الخلق، ومن تفرد بتدبير جميع أمور أحد لزمه معرفة جميعها حتى يتم له تدبيرها فملاحظة المتوحد بالألوهيه مستتبعة لملاحظة علمه تعالى المحيط على طرز ماتقرر فى ملاحظة اسمه عز اسمه من حيث المالكية الكاملة والتصرف الكامل على الوجه المتقدم *

ومن هذا يعلم اندفاع ماأورد على احتمال تعلق الجار السابق باعتبار ملاحظة المتوحد بالألوهية من أن التوحد بها أمر لا تعلق له بمكان فلامعنى لجعله متعلقا بمكان فضلا عن جميع الأمكنة فان تدبير الخلق مما يتعلق بما فى حيز الجار من الحيز، وكذا بما فيه. وتعقب ذلك بمنع تفسير الألوهية بماذكر؛ ولعل الجملة على هاتيك التقادير خبر ثالث، وقد جوز غير واحد الاخبار بالجملة بعد الاخبار بالمفرد، وبعضهم جعلها كذلك مطلقا، والقرينة على إرادة المراد من الجملة الظرفية حينئذ عقلية، وهى أن كل أحد يعلم أنه تقدس وتعالى منزه عما يقتضيه الظاهر من المكان، وذلك كما فى قوله تعالى: (وهو معكم أينما كنتم) إذ لم يردف بما يبينه، وجوز أن تكون كلاما مبتدأ وهو استئناف نحوى. ورجحه غير واحد لخلوه عن التكلف أو استئناف بيانى ويتكلف له تقدير سؤال، وقيل: إن الجملة هى خبر (هو) والاسم الجليل بدل منه والظرف متعلق بيعلم. ويكفى فى ذلك كون المعلوم فيما ذكر ولا يتوقف على كون العالم فيه ليلزم تحيزه سبحانه وتعالى المحال. وهذا كما قيل كقولك: رميت الصيد فى الحرم فانه صادق إذا كنت خارجه والصيد فيه *

ونقل بعض المدققين عن الامام التمرتاشى فى الايمان إذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل كما إذا قلت: إذا ضربت فى الدار أو فى المسجد فان كان معا فيه فالأمر ظاهر وإن كان الفاعل فيه دون المفعول أو بالعكس فان كان الفعل مما يظهر أثره فى المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وإن كان مما لا يظهر أثره فيه كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه فلذا قال بعض الفقهاء: لو قال إن شتمته فى المسجد أو رميت اليه فكذا فشرط حنثه كون الفاعل فيه. وإن قال: إن ضربته فى المسجد أو جرحته أو قتلته أو رميته فكذا فشرطه كون المفعول فيه. وفرق بين الرميين المتعدى بالى والمتعدى بنفسه بأن الأول إرسال السهم من القوس بنية وذلك مما لا يظهر له أثر فى المحل ولا يتوقف على وصول فعل الفاعل. والثانى إرسال السهم أوما يضاهيه على وجه يصل إلى المرمى اليه فيؤثر فيه ولذا عد كل منهما فى قبيل. وعلى هذا يشكل ما نحن فيه لأن العلم لا يظهر له أثر فى المعلوم فيلزم أن يكون الكلام من قبيل شتمته فى المسجد ويجىء المحال. وكون العلم هنا مجازاً عن المجازاة وهى مما يظهر أثرها فى المفعول فيكون الكلام من قبيل إن ضربته فى المسجد ويكفى كون المفعول فيه دون الفاعل فى القلب منه شىء على أن كون المفعول هنا أعنى سر المخاطبين وجهرهم فى السموات مما لا وجه له

والقول بأن المعنى حينئذ يعلم نفوسكم المفارقة الكائنة فى السموات ونفوسكم المقارنة لابدانكم الكائنة فى الأرض تعسف وخروج عن الظاهر على أن الخطاب حينئذ يكون للمؤمنين وقد كان فيما قبل للكافرين فتفوت المناسبة والارتباط، ومثله القول بتعميم الخطاب بحيث يشمل الملائكة، ظاهر أن سرهم وجهرهم فى السموات *

وأجيب بأنه يمكن أن يكون جعل سر المخاطبين وجهرهم فيها لتوسيع الدائرة وتصوير أنه سبحانه وتعالى لا يعزب عن علمه شيء فى أى مكان كان لا أنهما يكونان فى السموات أيضا ، وقيل : المراد بالسر ما كتم عنهم من عجائب الملك وأسرار الملكوت مما لم يطلعوا عليه وبالجهر ماظهر لهم من السموات والأرض. وإضافة السر والجهر إلى ضمير المخاطبين مجازية وليس بشيء كما لا يخفى *

وجوز بعضهم أن يكون الجار متعلقا بالمصدر على سبيل التنازع ، واعترض بأن معمول المصدر لايتقدم عليه .ويلزم أيضا التنازع مع تقدم المعمول . وأجيب بأن منهم من يجوز التنازع مع تقدم المعمول ومن يقول: بجواز تقديم الظرف على المصدر لتوسعهم فيه ما لم يتوسع فى غيره ، ونقل عن ابن هشام أنه قال : إنما يمتنع تقدم متعلق المصدر إذا قدر بحرف مصدرى وفعل وهذا ليس كذلك فليس مما منعوه ، وقال مولانا صدر الدين : يرد على منع تعلق الجار بالمصدر المتأخر تعلقه بإله فى قوله تعالى (وهو الذى فى السماء إله) مع أن إله مصدر وصرح بتعلقه به غير واحد فان أول بالصفة مثل المعبود فليؤول السر والجهر بالخفى والظاهر ، وعن أبى على الفارسى أنه جعل (هو) ضمير الشأن و(الله) مبتدأ خبره مابعده والجملة خبر عن ضمير الشأن أى الشأن والقصة ذلك ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ٣﴾ أى ما تفعلونه لجلب نفع او دفع ضر من الاعمال المكتسبة بالقلوب والجوارح سرا وعلانية .وتخصيص ذلك بالذكر مع اندراجه فيما تقدم على تقدير تعميم السر والجهر لاظهار كمال الاعتناء به لأنه مدار فلك الجزاء وهو السر فى إعادة (يعلم) .ومن الناس من غاير بين المتعاطفين بجعل العلم هنا عبارة عن جزائه وإبقائه على معناه المتبادر فيما تقدم.وتفسير المكتسب بجزاء الأعمال من المثوبات والعقوبات غير ظاهر.وكذا حمل السر والجهر على ما وقع والمكتسب على مالم يقع بعد *

﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان كفرهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها بالكلية بعد بيان كفرهم بالله تعالى واعراضهم عن بعض آيات التوحيد وامترائهم فى البعث واعراضهم عن بعض أدلته. والاعراض عن خطابهم للايذان بأن اعراضهم السابق قد بلغ مبلغا اقتضى أن لايواجهوا بكلام بل يضرب عنهم صفحا وتعدد جناياتهم لغيرهم ذما لهم وتقبيحا لحالهم.فمانافية وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية كما أشار اليه العلامة البيضاوى ولله تعالى دره أوللدلالة على الاستمرار التجددى ،ومن الأولى مزيدة للاستغراق أو لتأكيده ، والثانية للتبعيض وهى متعلقة بمحذوف مجرور أو مرفوع وقع صفة لآية ، وجعلها ابن الحاجب للتبيين لأن كونها للتبعيض ينافى كون الأولى للاستغراق إذ الآية المستغرقة لاتكون بعضا من الآيات . ورد بأن الاستغراق ههنا لآية متصفة بالاتيان فهى وإن استغرقت بعض من جميع الآيات على أن كلامه بعد لايخلو عن نظر *

وإضافة الآيات إلى الرب المضاف إلى ضميرهم لتفخيم شأنها المستتبع لتهويل مااجترؤوا عليه فى حقها ،

والمراد بها إما الآيات التنزيلية أو الآيات التكوينية الشاملة للمعجزات وغيرها من تعاجيب المصنوعات. والاتيان على الأول بمعنى النزول ، وعلى الثاني بمعنى الظهور على ماقيل ، ويفهم من كلام بعض المحققين أنه مطلقا بمعنى الظهور استعماله في لازم معناه وهو المجيء الذي لا يوصف به إلا الأجسام مجاز الاكناية كما قيل *

وحاصل المعنى على الأول ماتنزل اليهم آية من الآيات القرآنية الجليلة الشأن التي من جملتها هاتيك الآيات الناطقة بما فصل من بدائع صنع الله تعالى شأنه المنبئة عن جريان أحكام ألوهيته على كافة الكائنات وإحاطة علمه بجميع أحوال العباد وأعمالهم الموجبة للاقبال عليها والايمان بها *

﴿إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ٤﴾ غير مقبلين عليها ولا معتنين بها ، وعلى الثاني ماتظهر لهم آية من الآيات التكوينية التي من جملتها ماذكر من جلائل شؤونه سبحانه وتعالى الشاهدة بوحدانيته عز وجل إلا كانوا تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدي إلى الايمان بمكونها ، وأصل الاعراض صرف الوجه عن شيء من المحسوسات. واستعماله في عدم الاعتناء أو ترك النظر مجاز على ماحققه البعض. وفسر شيخ الاسلام الاعراض على الوجه الأول بما كان على وجه التكذيب والاستهزاء ، و(عن) متعلقة بمعرضين. والتقديم لرعاية الفواصل *

والجملة بعد إلا - كما قال الكرخي - في موضع النصب على أنها حال من مفعول تأتي أو من فاعله المخصص بالوصف كما قيل وهي مشتملة على ضمير كل منهما . وإيثارها على أعرضوا عنها كما وقع مثله في قوله تعالى (وإن يروا آية يعرضوا) للدلالة على استمرارهم على الاعراض حسب استمرار اتيان الآيات *

وفي الكلام إشارة إلى غاية انهماكهم في الضلال حيث آذن أن اعراضهم عما يأتيهم من الآيات أن الاتيان كما يفصح عنه كلمة (لما) في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ فان الحق عبارة عن القرآن الذي أعرضوا عنه حين أعرضوا عن كل آية آية منه. وعبر عنه بذلك اظهارا لكمال فظاعة مافعلوا به . والفاء على تقدير أن يراد بالآيات الآيات التنزيلية - كما هو الأظهر على ماقرره مولانا شيخ الاسلام - لترتيب مابعدها على ما قبلها لا باعتبار أنه مغاير له حقيقة واقع عقيبه أو حاصل بسببه بل على أنه عينه في الحقيقة والترتيب بحسب التغاير الاعتباري حيث أن مفهوم التكذيب بالحق أشنع من الاعراض المذكور إذ هو مما لا يتصور صدوره من أحد *

ولذلك أخرج مخرج اللازم البين البطلان وترتب عليه بالفاء إظهارا لغاية بطلانه. ثم قيد ذلك بكونه بلا تامل بل آن المجيء تأكيداً لشناعة فعلهم الفظيع . وعلى تقدير أن يراد الآيات التكوينية داخلة على جواب شرط محذوف . والمعنى على الأول حيث أعرضوا عن تلك الآيات حين إتيانها فقد كذبوا بما لا يمكن لعاقل تكذيبه أصلا من غير أن يتدبروا في حاله ومآله ويقفوا على مافي تضاعيفه من الشواهد الموجبة لتصديقه. وعلى الثاني أنهم إن كانوا معرضين عن الآيات حال اتيانها فلا تعجب من ذلك فقد فعلوا بما هو أعظم منها ما هو أعظم من الاعراض حيث كذبوا بالحق الذي هو أعظم الآيات . واختار في البحر كون الفاء سببية وما بعدها مسبب عما قبلها . وجوز أيضا كونها سببية على معنى أن ما بعدها سبب لما قبلها. فقد قال الرضي: وقد تكون فاء السببية بمعنى لام السببية وذلك إذا كان ما بعدها سبباً لما قبلها نحو قوله تعالى: (أخرج منها فانك رجيم) وأطلق عليها الكثير حينئذ الفاء التعليلية. وهل تفيد الترتيب حينئذ أم لا؟ لم يصرح الرضي

بشئ من ذلك، ويفهم كلام البعض انها للترتيب والتعقيب أيضا *

واستشكل بأن السبب متقدم على المسبب لامتعقب إياه. وتكلف صاحب التوضيح لتوجيهه بان ما بعد الفاء علة باعتبار معلول باعتبار ودخول الفاء عليه باعتبار المعلولية لا باعتبار العلية. ورد بانها لاتتأتى فى فى كل محل ، وفى التلويح الأقرب ما ذكره القوم من أنها إنما تدخل على العلل باعتبار أنها تدوم فتتراخى عن ابتداء الحكم ، وفى شرح المفتاح الشريفى فان قلت : كيف يتصور ترتب السبب على المسبب؟ قلت : من حيث أن ذكر المسبب يقتضى ذكر السبب انتهى. وعليه يظهر وجه الترتيب هنا مطلقا. لكن ظاهر كلام النحاة وغيرهم أن هذه الفاء تختص بالوقوع بعد الأمر كاكرم زيدا فانه أبوك ، واعبد الله فان العبادة حق إلى غير ذلك فالوجه الأول أولى. وليست الفاء فصيحة كما توهمه بعضهم من قول العلامة البيضاوى فى بيان معنى الآية كأنه قيل لما كانوا معرضين عن الآيات كلها كذبوا بالقرآن لأن الفاء الفصيحة لاتقدر جواب لما لأن جوابها الماضى لا يقترن بالفاء على الفصيح فكيف يقدر للفاء مايقتضى عدمها فما مراد العلامة إلا بيان حاصل المعنى ولذا أسقط الفاء. نعم قيل : إن هذا المعنى مما ينبغى تنزيه التنزيل عنه وفيه تأمل *

وقد صرح بعض المحققين أن أمر الترتيب يجرى فى الآية سواء كانت الاية بمعنى الدليل أو المعجزة أو الآية القرآنية لتغاير الاعراض والتكذيب فيها. والفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَٰؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ٥ ﴾ للترتيب أيضا بناء على أن ما تقدم لكونه أمرا عظيما يقتضى ترتب الوعيد عليه ، وقيل : يستهزئون ايذانا بأن ما تقدم كان مقرونا بالاستهزاء *

واستدل به أبو حيان على أن فى الكلام معطوفا محذوفا أى فكذبوا بالحق واستهزؤا به. ولا يخفى أن ذلك مما لا ضرورة اليه. وماعبارة عن الحق المذكور. وعبر عنه بذلك تهويلا لأمره بابهامه وتعليلا للحكم بما فى حيز الصلة. والأنباء جمع نبأ وهو الخبر الذى يعظم وقعه. والمراد بانباء القرآن التى تأتيهم ويتحقق مدلولها فيهم ويظهر لهم آيات وعيده وإخباره بما يحصل بهم فى الدنيا من القتل والسبي والجلاء ونحو ذلك من العقوبات العاجلة ، وقيل : المراد ما يعم ذلك والعقوبات التى تحل بهم فى الآخرة من عذاب النار ونحوه ؛ وقيل : المراد بانباء ذلك ماتضمن عقوبات الاخرة أو ظهور الاسلام وعلو كلمته ، وظاهر ما يأتى من الآيات يرجح الأول *

وصرح بعض المحققين بأن إضافة (أنباء) بيانية وهو احتمال مقبول. وادعاء أنه مقحم وان المعنى سيظهر لهم ما استهزؤا به من الوعيد الواقع فيه أو من نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو نحو ذلك لاوجه له إذ لاداعى لاقحامه. وفى البحر إنما قيد الكذب بالحق هنا وكان التنفيس بسوف وفى الشعراء (فقد كذبوا فسيأتيهم) بدون تقييد الكذب والتنفيس بالسين لأن الانعام متقدمة فى النزول على الشعراء فاستوفى فيها اللفظ وحذف من الشعراء وهو مراد احالة على الأول. وناسب الحذف الاختصار فى حرف التنفيس فجئ بالسين *

﴿ أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ ﴾ استئناف مسوق لتعيين ما هو المراد بما تقدم ، وقيل : شروع فى توبيخهم ببذل النصح لهم والأول أظهر. والرؤية عرفانية ، وقيل : بصرية ، والمراد فى أسفارهم وليس بشىء. وهى على التقديرين تستدعى مفعولا واحدا. و(كم) استفهامية كانت أو خبرية معلقة لها عن العمل مفيدة للتكثير سادة مع ما فى حيزها مسد مفعولها. وهى منصوبة بأهلكنا على المفعولية. وهى عبارة

عن الاشخاص ، وقيل : إن الرؤية علمية تستدعى مفعولين والجملة سادة مسدهما .و (من قرن) مميز لكم على أنه عبارة عن أهل عصر من الأعصار سموا بذلك لاقترانهم مدة من الزمان فهو من قرنت.واختلف فى مقدار تلك المدة فقيل. مائة وعشرون سنة ، وقيل : مائة ، وقيل : ثمانون ،وقيل . سبعون ، وقيل : ستون ، وقيل : ثلاثون ، وقيل : عشرون . وقيل : مقدار الأوسط فى أعمار أهل كل زمان .ولما كان هذا لا ضابط له يضبط قال الزجاج :إنه عبارة عن أهل عصر فيهم نبي أو فائق فى العلم على ماجرت به عادة الله تعالى. ويحتمل أن يعتبر ذلك مائة سنة لما ورد أن الله تعالى قيض لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها* وقيل : هو عبارة عن مدة من الزمان اختلف فيها على طرز ما تقدم . واختار بعضهم أنه حقيقة فى الزمان المعين وفى أهله . والمراد به هنا الأهل من غير تجشم تقدير مضاف أو ارتكاب تجوز *

وجوز بعضهم انتصاب (كم) على المصدرية باهلكنا بمعنى إهلاك أو على الظرفية بمعنى أزمنة وهو تكلف. ومن الاولى ابتدائية متعلقة باهلكنا .وهمزة الانكار لتقرير الرؤية.والمعنى ألم يعرف هؤلاء المكذبون المستهزئون بمعاينة الآثار وتواتر الاخبار كم أمة أهلكنا من قبل خلقهم أو من قبل زمانهم كقوم نوح. وعاد وثمود. وقوم لوط .وأضرابهم فالكلام على حذف مضاف وإقامة المضاف اليه مقامه . وقوله تعالى: ﴿ مَكَّنَّاهُمْ فِى الْأَرْضِ ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل ما كان حالهم ؟ ،وقال أبو البقاء : إنه فى موضع جر صفة (قرن) لأن الجمل بعد النكرات صفات لاحتياجها إلى التخصيص. وجمع الضمير باعتبار معناه . وتعقبه مولانا شيخ الاسلام بأن تنوينه التفخيمى مغن له عن استدعاء الصفة .على أن ذلك مع اقتضائه أن يكون مضمونه ومضمون ما عطف عليه من الجمل الاربع مفروغا عنه غير مقصود لسياق النظم مؤد إلى اختلال النظم الكريم . كيف لا والمعنى حينئذ ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا وباهلاكنا لهم بذنوبهم وأنه بين الفساد انتهى . ولا يخفى أن التنوين التفخيمى لا يأبى الوصف .وما ورد فيه ذلك من النكرات أكثر من أن يحصى ، وأما ماذكره بعد فقد قال الشهاب: إنه غفلة منه أو تغافل عن تفسيرهم (فاهلكناهم) الخ الآتى بقولهم لم يغن ذلك عنهم شيئاً.وتمكين الشيء فى الأرض - على ما قيل - جعله قاراً فيها . ولما لازم ذلك جعلها مقراً له ورد الاستعمال بكل منهما فقيل تارة مكنه فى الأرض.ومنه قوله تعالى: (ولقد مكناهم فيما إن مكنا كم فيه) وأخرى مكن له فى الأرض.ومنه قوله تعالى: (إنا مكنا له فى الأرض) حتى أجرى كل منهما مجرى الآخر.ومنه قوله تعالى: ﴿ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَّكُمْ ﴾ بعد ما تقدم كأنه قيل فى الأول: مكنا لهم وفى الثانى ما لم نمكنكم *

وفى التاج أن مكنته ومكنت له مثل نصحته ونصحت له . وقال أبو على : اللام زائدة مثل (ردف لكم) . وكلام الراغب فى مفرداته يؤيده . وذكر بعض المحققين أن مكنه أبلغ من مكن له . ولذلك خص المتقدم بالمتقدمين والمتأخر بالمتأخرين و(ما) إما موصولة صفة لمحذوف تقديره التمكين الذى لم نمكنه لكم أو نكرة موصوفة أى تمكينا لم نمكنه. وعليهما فهى مفعول مطلق والعائد اليها من الصلة أو الصفة محذوف ، وقيل : إنها مفعول به لأن المراد من التمكين الاعطاء كما يشير اليه ماروى عن قتادة أى أعطيناهم مالم تمكنوا به من أنواع التصرف ما لم نعطكم. وقيل : إنها مصدرية ظرفية أي مدة عدم تمكينكم ولا يخفى بعده والخطاب

للكفرة . وقيل : لجميع الناس . وقيل : للمؤمنين . والظاهر الأول والالتفات لما فى مواجهتهم بضعف حالهم من التبكيت ما لا يخفى . وقيل : ليتضح مرجع الضميرين ولا يشتبه من أول الأمر، وهى نكتة فى الالتفات لم يعرج عليها أهل المعانى *

﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ﴾ أى المطر كما روى عن هرون التيمى . ونسب إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا . وقيل: السحاب واستعمالها فى ذلك مجاز مرسل . وقيل : هى على حقيقتها بمعنى المظلة والمجاز فى اسناد الارسال اليها لأن المرسل ماء المطر وهى مبدأ له . وفيه من المبالغة ما لا يخفى . والارسال والانزال كما فى البحر متقاربان فى المعنى لأن اشتقاقه من رسل اللبن وهو ما ينزل من الضرع متتابعا ﴿عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾ أى غزيرا كثير الصب، وهو صيغة مبالغة يستوى فيه المذكر والمؤنث ، وهو حال من السماء والظرف متعلق بارسلنا ﴿وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ﴾ أى صيرناها ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ﴾ أى من تحت مساكنهم . والمراد أنهم عاشوا فى الخصب والريف بين الانهار والثمار . والجملة فى موضع المفعول الثانى لجعلنا . ولم يقل سبحانه: أجرينا الانهار كما قال عز شأنه: (أرسلنا السماء) للايذان بكونها مسخرة مستمرة الجريان لالان النهر لا يكون إلا جاريا فلا يفيد الكلام لان النظم حينئذ ناظر الى كونه من تحتهم فالفائدة ظاهرة، ولو كان ما ذكر صحيحا لما ورد فى النظم الكريم كقوله تعالى: (تجرى من تحتها الانهار) واستظهر كون الجعل بمعنى الانشاء والايجاد وهو مخصوص به تعالى فلذا غير الاسلوب . وعليه فالجملة فى موضع الحال من المفعول . وليس المراد على ما قيل بتعداد هاتيك النعم العظام الفائضة عليهم بعد ذكر تمكينهم بيان عظم جنايتهم فى كفرانها واستحقاقهم بذلك لاعظم العقوبات بل بيان حيازتهم لجميع أسباب نيل المآرب ومبادىء الامن من المكاره والمعاطب وعدم اغناء ذلك عنهم شيئا . وينبىء عن عدم الاغناء عند جمهور المفسرين *

قوله تعالى: ﴿فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾ والفاء للتعقيب . وقيل : فصيحة . والمراد فكفروا فاهلكناهم . ورجح الاول، والباء للسببية أى أهلكنا كل قرن من تلك القرون بسبب ما يخصهم من الذنوب كتكذيب الرسل عليهم الصلاة والسلام ﴿وَأَنشَأْنَا﴾ أى أوجدنا ﴿مِن بَعْدِهِمْ﴾ أى بعد اهلاكهم بسبب ذلك ﴿قَرْنًا آخَرِينَ ٦﴾ بدلا من الهالكين . وهذا بيان لانه تعالى لا يتعاظمه أن يهلك قرنا ويخلى بلاده منهم فانه جل جلاله قادر على أن ينشىء مكانهم آخرين يعمر بهم البلاد فهو كالتتميم لما قبله نحو قوله تعالى: (ولا يخاف عقباها) وفيه اشارة إلى أنهم قلعوا من أصلهم ولم يبق أحد من نسلهم لجعلهم آخرين و بونهم من بعدهم ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ﴾ استئناف سيق بطريق تلوين الخطاب لبيان شدة شكيمتهم فى المكابرة وما يتفرع عليها من الاقاويل الباطلة إثر بيان ما هم فيه من غير ذلك *

وعن الكلبى وغيره أنها نزلت فى النضر بن الحرث . وعبدالله بن أبى أمية . ونوفل . بن خويلد لما قالوا لرسول الله ﷺ يا محمد لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله تعالى ومعه أربعة من الملائكة يشهدون أنه من عند الله تعالى وأنك رسوله ، والكتاب المكتوب، والجار بعده متعلق بمحذوف وقع صفة له أو متعلق به ، وقيل : إن جعل اسما كالامام فالجار فى موضع الصفة له ، وإن جعل مصدراً بمعنى المكتوب فهو متعلق به

وجوز أن يتعلق بنزلنا وفيه بعد، والقرطاس بكسر القاف وضمها ، وقرىء بهما معرب كراسة كما قيل، وممن نص على أنه غير عربي الجواليقي ، وقيل : إنه مشترك ومعناه الورق ، وعن قتادة الصحيفة ، وفي القاموس القرطاس مثلثة القاف وكجعفر ودرهم الكاغد، وقال الشهاب: هو مخصوص بالمكتوب أو أعم منه ومن غيره *

﴿ فَلَمَسُوهُ ﴾ أي الكتاب أو القرطاس، واللمس كما قال الجوهري المس باليد فقوله تعالى: ﴿ بِأَيْدِيهِمْ ﴾ لزيادة التعيين ودفع احتمال التجوز الواقع في قوله تعالى: (وأنا لمسنا السماء) أي تفحصنا ، وقيل : إنه أعم من المس باليد، فعن الراغب المس ادراك بظاهر البشرة كالمس، وبالتقييد به يندفع احتمال التجوز أيضاً *

وقيل : إنما قيد بذلك لأن الاحساس باللصوق يكون بجميع الاعضاء ولليد خصوصية في الاحساس ليست لسائرها. وأما التجوز باللمس عن الفحص فلا يندفع به إذ لا بعد في أن يكون ذلك لمباشرتهم للفحص بأنفسهم بل يندفع لكون المعنى الحقيقي أنسب بالمقام وليس بشيء كما لا يخفى ، وقيل : إن ذكر الايدي ليفيد أن اللمس كان بكلتا اليدين ولا يظهر وجه الافادة. وتخصيص اللمس لأنه يتقدمه الابصار حيث لا مانع ولأن التزوير لا يقع فيه فلا يمكنهم أن يقولوا إذا ترك العناد والتعنت: إنما سكرت أبصارنا *

واعترض بأن اللمس هنا إنما يدفع احتمال كون المرئي مخيلا وأما نزوله من السماء فـــلا يثبت به *

وأجيب بأنه إذا تأيد الادراك البصري في النزول بالادراك اللمسي في المنزل يجزم العقل بديهة بوقوع المبصر جزماً لا يحتمل النقيض فلا يبقى بعده الا مجرد العناد مع أن حدوثه هناك من غير مباشرة أحد يكفي في الاعجاز كما لا يخفى ، وقال ابن المنير الظاهر أن فائدة زيادة لمسهم بأيديهم تحقيق القراءة على قرب أي فقرؤه وهو بأيديهم لا بعيد عنهم لما آمنوا. وقوله تعالى: ﴿ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ جواب (لو) على الافصح من اقتران جوابها المثبت باللام. والمراد لقالوا تعنتا وعنادا للحق. وإنما وضع الموصول موضع الضمير للتنصيص على اتصافهم بما في حيز الصلة من الكفر الذي لا يكفر - كما قيل - حسن موقعه باعتبار معناه اللغوي أيضا ، وجوز أن يكون المراد بهم قوم معهودون من الكفرة لحديث الوضع حينئذ موضوع و(إن) في قوله سبحانه: ﴿ إِنْ هَذَا ﴾ أي الكتاب نافية أي ما هذا ﴿ إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ٧ ﴾ أي ظاهر كونه سحرا ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ﴾ الظاهر أنه استئناف لبيان قدحهم بنبوته عليه الصلاة والسلام بما هو أصرح من الأول ، وقيل : إنه معطوف على جواب لو ويغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل ، واعترض بأن تلك المقالة الشنعاء ليست مما يقدر صدوره عنهم على تقدير تنزيل الكتاب المذكور بل هي من أباطيلهم المحققة وخرافاتهم الملفقة التي يتعللون بها كلما ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل ، وأجيب بانه لا بعد في تقدير صدور هذه المقالة على تقدير ذلك التنزيل لانه مما يوقع الكافر المعاند في حيص بيص فلا يدري بماذا يقابله وأي شيء يتشبث به. وكلمة (لولا) هنا للتحضيض، والمقصود به التوبيخ على عدم الاتيان بملك يشاهد معه حتى تنتفي الشبهة بزعمهم *

أخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم عن محمد بن اسحق قال: «دعا رسول الله ﷺ قومه إلى الاسلام وكلمهم فابلغ اليهم فيما بلغني فقال له زمعة بن الاسود بن المطلب . والنضر بن الحرث بن كلدة . وعبدة بن عبد يغوث. وأبي بن خلف بن وهب . والعاص بن وائل بن هشام: لو جعل معك يا محمد ملك يحدث عنك الناس ويرى

معك فانزل الله تعالى قوله سبحانه: (وقالوا لولا أنزل) الخ أى هلا أنزل عليه ملك يكون معه يحدث الناس عنه ويخبرهم أنه رسول من ربه سبحانه اليهم ، ولعل هذا نظير ماحكى الله تعالى عنهم بقوله جل شانه :(لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا) . ولما كان مدار هذا الاقتراح على شيئين . إنزال الملك على صورته وجعله معه ﷺ يحدث الناس عنه وينذرهم . أجيب عنه بان ذلك مما لايكاد يوجد لاشتماله على المتباينين فان انزال الملك على صورته يقتضى انتفاء جعله محدثا ونذيرا وجعله محدثا ونذيرا يستدعى عدم انزاله على صورته، وقد أشير إلى الاول بقوله تعالى :﴿ وَلَوْ أَنْزَلْنَا ﴾ عليه ﴿ مَلَكًا ﴾ على صورته الحقيقية فشاهـــدوه باعينهم : ﴿ لَقُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ أى لأتم أمر اهلاكهم بسبب مشاهدتهم له لمزيد هول المنظر مع مـا هم فيه من ضعف القوى وعدم اللياقة .

وقد قيل : إن جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهم هم إنما رأوا الملك فى صورة البشر ولم يره أحد منهم على صورته غـير النبي ﷺ رآه كذلك مرتين مرة فى الأرض بجياد ومرة فى السماء ،ولا يخفى أن هذا محتاج إلى نقل عن الاحاديث الصحيحة والذى صح من رواية الترمذى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي ﷺ رأى جبريل عليه السلام مرتين كما ذكر على صورته الأصلية لكن ليس فيه أن أحدا من اخوانه الانبياء غيره عليه الصلاة والسلام لم يره كذلك، ولم يرد هذا ـ كما قال ابن حجر وناهيك به حافظا فى شىء من كتب الآثار ، واما رؤية النبي ﷺ وكذا رؤية غيره من الأنبياء غير جبريل عليه السلام عـلى الصورة الاصلية فهى جائزة بلاريب، وظاهر الاخبار وقوعها أيضا لنبينا عليـه الصلاة والسلام ، وأما وقوع رؤية سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلم أقف فيها على شىء لانفيا ولا اثباتا ،وعدم وقوع رؤية جبريل عليه السلام لوصح لايدل على عدم رؤية غيره إذ ليست صور الملائكة كلهم كصورته عليه الصلاة والسلام فى العظم ، وخبر الخصمين والاضياف لابراهيم. ولوط . وداود عليهم السلام ليس فيه دلالة على أكثر من رؤية هؤلاء الانبياء للملائـكة بصورة الآدميين وهى لا تستلزم أنهم لا يرونهم الا كذلك والا لاستلزمت رؤية نبينا ﷺ جبريل عليه السلام بصورة دحية بن خليفة الكلبى رضى الله تعالى عنه مثلا عدم رؤيته عليه الصلاة والسلام إياهم إلا بالصورة الآدمية وهو خلاف ما تفهمه الأخبار، وبناء الفعل الأول فى الجواب للفـاعل مسندا إلى نون العظمة مع كونه فى السؤال مبنيا للمفعول لتهويل الامر وتربية المهابة،وبناء الثانى للمفعول للجرى على سنن الكبرياء وكلمة(ثم) فى قوله تعالى:﴿ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ ٨ ﴾أى لا يمهلون بعد إنزاله ومشاهدتهم له طرفة عين فضلا عن ان يحظوا منه بكلمة أو يزيلوا به بزعمهم شبهة للتنبيه على بعد ما بين الامرين قضاء الامر وعدم الانظار فان مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة، وقيل : إنها للاشارة إلى أن لهم مهلة قدر أن يتاملوا .

واعترض بان قوله سبحانه : (ثم لاينظرون) عطف عـلى قوله عز وجل: (لقضى)ولا يمهـــل للتامل بعد قضاء الامر .

وقيل فى سبب اهلاكهم عـلى تقدير انزال الملك حسبما اقترحوه :إنهم إذا عاينوه قد نزل على رسول الله ﷺ فى صورته الاصلية وهى آية لاشىء أبين منها ثم لم يؤمنوا لم يكن بد من إهلاكهم فان سنة الله تعالى قدجرت بذلك فيمن قبلهم ممن كفر بعد نزول ما اقترح . وروى هذا عن قتادة ، وقيل : إنه يزول

الاختيار الذي هو قاعدة التكليف عند نزوله لأن هذه آية ملجئة قال تعالى : (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) فيجب اهلاكهم لئلا يبقى وجودهم عاريا عن الحكمة إذ ما خلقوا إلا للابتلاء بالتكليف وهو لا يبقى مع الالجاء ، وفيه أنه مخالف لقواعد أهل السنة ولا يتسنى الا على قواعد المعتزلة وهى أوهن من بيت العنكبوت ومع هذا هو غير صاف عن الاشكال كما لا يخفى على المتتبع ، وذكر بعض الفضلاء ان هذا الوجه ينافي ما قبله لدلالة ما قبل على بقاء الاختيار وانهم لا يؤمنون اذا عاينوا الملك قد نزل ودلالة هذا على سلب الاختيار وزواله وان الايمان إيمان يأس .

وقال ابن المنير: لا يحسن أن يجعل سبب مناجزتهم بالهلاك وضوح الآية فى نزول الملك فانه ربما يفهم من ذلك أن الآيات التى لزمهم الايمان بها دون نزول الملك فى الوضوح وليس الامر كذلك ، فالوجه والله تعالى أعلم أن يكون سبب تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول الملك وعدم إيمانهم انهم اقترحوا مالا يتوقف وجوب الايمان عليه إذ الذي يتوقف الوجوب عليه المعجز من حيث كونه معجزاً لا المعجز الخاص فاذا أجيبوا على وفق مقترحهم فلم ينجع فيهم كانوا حينئذ على غاية من الرسوخ فى العناد المناسب لعدم النظرة ، ولعل الوجه الذي عولنا عليه هو الاولى ، وقد أخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والاعتراض عليه بأن (لا ينظرون) يدل على اهلاكهم لا على هلاكهم برؤية الملك يندفع بما أشرنا اليه كما لا يخفى ، وليس بتكلف يترك له كلام ترجمان القرآن ، وقد أشير إلى الثانى بقوله سبحانه :

﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا ﴾ على أن الضمير الأول للنذير المحدث للناس عنه عليه الصلاة والسلام المفهوم من فحوى الكلام بمعونة المقام والضمير الثانى للملك لا لمارجع اليه الاول أى ولو جعلنا النذير الذى اقترحتم انزاله ملكا لمثلنا ذلك الملك رجلا لعدم استطاعتكم معاينة الملك على هيكله الاصلى ، وفى إيثار «رجلا» على بشراً ايذان على ما قيل بأن الجعل بطريق التمثيل لا بطريق قلب الحقيقة وتعيين لما يقع به التمثيل ، وفيه اشعار كما قال عصام الدين . وغيره بأن الرسول لا يكون امرأة وهو متفق عليه وإنما الاختلاف فى نبوتها .

والعدول عن ولو أنزلناه ملكا إلى ما فى النظم الجليل يعلم سره مما تقدم فى بيان المراد ، وقيل : العدول لرعاية المشاكلة لما بعد . ووجه شيخ الاسلام عدم جعل الضمير الأول للملك المذكور قبل بأن يعكس ترتيب المفعولين ويقال : ولو جعلناه نذيرا لجعلناه رجلا مع فهم المراد منه أيضا بانه لتحقيق أن مناط إبراز الجعل الأول فى معرض الفرض والتقدير ومدار استلزامه للثانى إنما هو ملكية النذير لا نذيرية الملك ، وذلك لأن الجعل حقه أن يكون مفعوله الأول مبتدأ والثانى خبرا لكونه بمعنى التصيير المنقول من صار الداخل على المبتدا والخبر ، ولا ريب فى أن مصب الفائدة ومدار اللزوم بين طرفى الشرطية هو محمول المقدم لا موضوعه فحيث كانت «لو» امتناعية أريد بيان انتفاء الجعل الأول لاستلزامه المحذور الذى هو الجعل الثانى وجب أن يجعل مدار الاستلزام فى الأول مفعولا ثانيا لامحالة ولذلك جعل مقابله فى الجعل الثانى كذلك ابرازاً لكمال التنافى بينهما الموجب لانتفاء الملزوم ولا يخلو عن حسن . وجوز غير واحد كون قوله تعالى : (ولو جعلناه) الخ جواب اقتراح ثان ، وذلك أن للكفرة اقتراحين ، أحدهما أن ينزل على الرسول ﷺ ملك فى صورته الاصلية بحيث يعاينه القوم ، والآخر أن ينزل إلى القوم ويرسل اليهم مكان الرسول البشر ملك فانهم كما كانوا يقولون: لولا أنزل على

محمد ﷺ ملك فيكون معه نذيرا كانوا يقولون :(ماهذا الابشر مثلكم ولو شاء الله لانزل ملائكة) فأجيبوا عن قولهم الاول بقوله سبحانه وتعالى :(ولو انزلنا ملكا) الخ وعن قولهم الاخير بما ذكر فضمير (جعلناه) للرسول المنزل إلى القوم ، ولايخفى أن جعله جوابا عن اقتراح آخر غير ظاهر من النظم الكريم ولاداعي اليه أصلا *

وبعضهم جعله جوابا آخر وجعل الضمير للمطلوب. واعترض بأن المطلوب أيضا ملك ولامعنى لقولنا. لو جعلنا الملك ملكا إلا أن يقال: المراد لو جعلنا المطلوب ملكيته ملكا ، وتعقب بان المطلوب هو النازل المقارن للرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وحينئذ لاغبار فى الكلام خلا أن لزوم جعل الملك النازل رجلا لجعله ملكا كما هو مفهوم الآية الثانية ينافى لزوم هلاكهم له كما هو مفهوم الآية الأولى لتوقف الثانى على عدم الأول لأن مبناه على نزوله فى صورته لا فى صورة رجل .فحينئذ يجب أن تكون الآية جواباً عن اقتراح آخر لاجواباً آخر عن الاقتراح الأول حتى لايلزم المنافاة *

وأجيب بانه على تقدير كونه جوابا آخر يكون جوابا على طريق التنزل ، والمعنى ولو أنزلناه كما اقترحوا لهلكوا ولو فرضنا عدم هلاكهم فلا بد من تمثله بشراً لأنهم لا يطيقون رؤيته على صورته الحقيقية فيكون الارسال لغوا لا فائدة فيه ، وأنت تعلم أن ما عولنا عليه وهو المروى عن حبر الأمة سالم عن مثل هذه الاعتراضات .نعم ذكر بعض الفضلاء اشكالا وهو أن المقرر عند أهل الميزان أن صدق العكس لازم لصدق الأصل فعلى هذا يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم فههنا عكس القضية الصادقة وهى (لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) غير صادق إذ هو لو جعلناه رجلا لجعلناه ملكا ولا خفاء فى عدم تحققه فان الله تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا (والجواب) بأن ما ذكره أهل الميزان اصطلاح طار فلا يجب موافقة قاعدتهم لقاعدة أهل اللسان غير مرضى فانه قد تقرر أن تلك القاعدة غير مخالفة لقاعدة اللغة وأنها مما لاخلاف فيه *

وأجيب عن ذلك بعد تمهيد مقدمة وهى أن للو الشرطية استعمالين لغويا وهى فيه لانتفاء الثانى لانتفاء الاول كما فى لو جئتنى أكرمتك ومفهوم القضية عليه الاخبار بأن شيئا لم يتحقق بسبب عدم تحقق شيء آخر ، وعرفيا تعارفه الميزانيون فيما بينهم وذلك أنهم جعلوها من أدوات الاتصال لزوميا واتفاقيا وصدق القضية التى هى فيها بمطابقة الحكم باللزوم للواقع وكذبها بعدمها ويكون بكذبها وإن تحقق طرفاها إذا لم يكن بينهما لزوم وقد استعملها اللغويون أيضا فى هذا المعنى إما بالاشتراك أو بالمجاز كما يقال: لو كان زيد فى البلد لرآه أحد . وفى بعض الآثار لو كان الخضر حيا لزارنى ، ومن البين أن المقصود الاستدلال بالعدم على العدم لا الدلالة على أن انتفاء الثانى سبب انتفاء الأول ، وجعلوا من هذا الاستعمال (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) *

وقد اشتبه هذان الاستعمالان على ابن الحاجب حتى قال ما قال بان قول المستشكل: ان عكس القضية الصادقة الخ ان أراد به أن القضية الصادقة هى الماخوذة باعتبار الاستعمال الأول فلا نسلم أن عكسه ما ذكر فان عكس لو جئتنى أكرمتك ليس لو أكرمتك لجئتنى وإنما يكون كذلك لو كان الحكم فى هذا الاستعمال بين الشرط والجزاء بالاتصال وليس كذلك بل القضية هى الجملة الجزائية والشرط قيد لها كما صرح به السكاكى على أن بعض أئمة التفسير قالوا : المراد من الآية ولو جعلناه ملكا لجعلناه على صورة رجل وان المقصود

بيان انتقاض غرضهم من قولهم : لولا أنزل عليه ملك يعنى أن نزول الملك لايجديهم لانهم وهم هم لايقدرون على مشاهدة الملك على صورته التى هو عليها الا أن يجعله متمثلا على صورة البشر فى مرتبة من مراتب التنزل حتى تحصل لهم معه مناسبة فيروه فتكون الآية على هذا بمراحل عن أن يبحث فيها عن أن عكسها ماذا أو كيف حالها فى الصدق والكذب فانها لم تسق لبيان لزوم الجعل الثانى للجعل الأول حتى يستدل بالعدم على العدم أو بالوجود على الوجود فنسبة هذا البحث إلى الآية كنسبة السمك إلى السماك وإن أراد به أن القضية الصادقة هى المأخوذة باعتبار الاستعمال العرفى المنطقى فمسلم أنه لابد من صدق عكسها على تقدير صدق أصلها لكن لا نسلم كذب العكس هنا على ذلك التقدير فانه إذا فرض لزوم الجعل رجلا للجعل الأول كليا على جميع التقادير يصدق لزوم الجعل ملكا للجعل رجلا على بعض الأوضاع والتقادير وهو اللازم المقرر فى قواعدهم على أن قوله إن الله تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا لا يليق أن يصدر مثله من مثله لأنه استدلال بعدم اللازم مع وجود الملزوم على بطلان اللزوم وهو كما لو قال قائل: إذا قلنا إن كان زيد صاهلا كان حيوانا لا يصدق عكسه ، وهو قد يكون إذا كان زيد حيوانا كان صاهلا لأنه ليس بصاهل فى الواقع، ومنشأ هذا هو ظن أن عدم تحقق أحد الطرفين ، أو كليهما ينافى اللزوم ﴿

وأنت خبير بأن صدق اللزوم لا يتوقف على تحقق الطرفين ولا تحقق المقدم اه . وبحث فيه المولى العلائى أما أولا فبأن كون القضية هى الجملة الجزائية والشرط قيد لها كلام ذكره بعض أهل العربية ورده السيد السند وحقق اتفاق الفريقين على كون الجملة هى المجموع وحينئذ كيف يصح بناء الجواب على ذلك ﴿

وأما ثانيا فبأن المستشكل لم يستدل بعدم اللازم مع وجود الملزوم على بطلان اللزوم كما لا يخفى على الناظر فى عبارته، فالصواب أن يقال: أكثر استعمال لو عند أهل العربية لمعنيين . الأول ماذكره المجيب من انتفاء الثانى لانتفاء الأول . والثانى الدلالة على أن الجزاء لازم الوجود فى جميع الأزمنة فى قصد المتكلم . وذلك إذا كان الشرط يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط أنسب وأليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما فى نعم العبد صهيب لو لم يخف الله تعالى لم يعصه . وقد صرح المحققون أن الآية إما من قبيل الأول أى لو جعلناه قرينا لك ملكا يعاينونه أو الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك فى صورة رجل وماجعلنا ذلك الملك فى صورة رجل لأنا لم نجعل القرين أو الرسول المرسل اليهم ملكا . وإما من قبيل الثانى أى ولو جعلنا الرسول ملكا لكان فى صورة رجل فكيف إذا كان انسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا ثالث فلا إشكال فتدبر . فالبحث بعد محتاج إلى بسط كلام ولو بسطناه لأمل الناظرين ﴿

﴿ وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ٩ ﴾ جعله بعضهم جواب محذوف أى ولو جعلناه رجلا للبسنا الخ ، وكأن الداعى اليه إعادة لام الجواب فانه يقتضى استقلاله وأنه لاملازمة بين ارسال الملك ، واللبس عليهم فانه ليس سببا له بل لعكسه ، ويجوز أن يكون عطفا على جواب لو المذكور ولا ضير فى عطف لازم الجواب عليه ، ونكتة اعادة اللام أن لازم الشيء بمنزلته فكأنه جلباب ، واللبس فى الأصل الستر بالثوب ويطلق على منع النفس من إدراك الشيء بما هو كالستر له يقال لبست الأمر على القوم ألبسه إذا شبهت عليهم

وجعلته مشكلا . قال ابن السكيت : يقال لبست عليه الأمر إذا خلطته عليه حتى لا يعرف جهته أي لخلطنا عليهم بتمثيله رجلا ما يخلطون على أنفسهم حينئذ بأن يقولوا له : إنما أنت بشر ولست بملك ، ولو استدل على ملكيته بالمعجز كالقرآن ونحوه كذبوه كما كذبوا محمدا ﷺ ، وإسناد اللبس اليه تعالى لأنه بخلقه سبحانه وتعالى أو للزومه لجعله رجلا ؛

ويحتمل أن يكون المعنى للبسنا عليهم حينئذ ما يلبسون على أنفسهم الساعة في تكذيبهم النبي ﷺ ونسبة آياته البينات الى السحر ، و(ما) على ما اختاره في الكشف على الأول موصولة . وعلى الثاني يجوز أن تكون مصدرية وهو الأظهر لاستمرار حذف المثل في نحو ضربت ضرب الأمير ، وأن تكون موصولة أي مثل الذي يلبسونه . ومتعلق (يلبسون) على الوجهين على أنفسهم . ويفهم من كلام الزجاج أنه على ضعفائهم حيث قال : كانوا يلبسون على ضعفائهم في أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيقولون : انما هذا بشر مثلكم فاخبر سبحانه وتعالى أنه لو جعلنا المرسل اليهم ملكا لأريناهم اياه في صورة الرجل وحينئذ يلحقهم فيه من اللبس مثل ما لحق ضعفاءهم منه *

وقرأ ابن محيصن (ولبسنا) بلام واحدة . والزهري (وللبسنا عليهم ما يلبسون) بالتشديد ، هذا وقد ذكر الامام الرازي في بيان وجه الحكمة في جعل الملك على تقدير انزاله في صورة البشر أمورا . الأول أن الجنس إلى الجنس أميل . الثاني أن البشر لا يطيق رؤية الملك . الثالث أن طاعات الملك قوية فيستحقرون طاعات البشر وربما لا يعذرونهم في الاقدام على المعاصي . الرابع أن النبوة فضل من الله تعالى فيختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا أو بشرا . ولا يخفى أنه يرد على الوجه الثالث أنه إنما يتم إذا تبدلت حقيقة الملك المقدر نزوله بحقيقة البشر وهو مع كونه من انقلاب الحقائق خلاف ما يفهم من كتب أئمة التفسير من أن التبدل صوري لا حقيقي ، وأن الوجه الرابع لا يظهر وجه كونه حكمة لتصوير الملك بصورة البشر *

وقول العلائي : لعل وجهه ان المصور الذي قدر كونه نبيا لما اشتمل على جهتين البشرية صورة والملكية حقيقة لم يبعد أن يكون دليلا على أن النبوة فضل من الله تعالى يختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا كهذا المصور باعتبار حقيقته أو بشرا مثله باعتبار صورته مما لا يتبلج له وجه القبول ؛

﴿ وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ تسلية لرسول الله ﷺ عما يلقاه من قومه كالوليد بن المغيرة . وأمية ابن خلف . وأبي جهل . وأضرابهم أي أنك لست أول رسول استهزأ به قومه فكم وكم من رسول جليل الشأن فعل معه ذلك فالتنوين للتفخيم والتكثير ومن ابتداء متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسل والكلام على حذف مضاف ، وفي تصدير الجملة بالقسم وحرف التحقيق من الاعتناء ما لا يخفى . وكون التسلية بهذا المقدار مما خفي على بعض الفضلاء وهو ظاهر ، ولك أن تقول : إن التسلية به وبما بعده من قوله تعالى : ﴿ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ١٠ ﴾ لانه متضمن ان من استهزأ بالرسل عوقب فكأنه سبحانه وتعالى وعده صلى الله تعالى عليه وسلم بعقوبة من استهزأ به عليه والسلام ان أصر على ذلك ؛

وحاق بمعنى أحاط كما روي عن الضحاك واختاره الزجاج ، وفسره الفراء بعاد عليه وبال أمره . وقيل : حل واختاره الطبرسي ، وقيل : نزل وهو قريب من سابقه ومعناه يدور على الاحاطة والشمول ولا يكاد يستعمل

الا فى السر كما قال :

فاوطا جرد الخيل عقر ديارهم   وحاق بهم من بأس ضربة حائق

وقال الراغب : أصله حق فأبدل من أحد حرفى التضعيف حرف علة . كتظننت ، وتظنيت أوهو مثل ذمة وذامة ، والمعروف فى اللغة ما أختاره الزجاج *

وقال الازهرى : جعل أبو اسحق حاق بمعنى أحاط وكانه جعل مادته من الحوق بالضم وهو ما أحاط بالكسرة من حروفها. وقد يفتح كما فى القاموس وجعل أحد معانى الحوق بالفتح الاحاطة ، وفيه أيضا حاق به يحيق حيقا وحيوقا وحيقانا بفتح الياء أحاط به كاحاق وفيه السيف حاك وبهم الامر لزمهم ووجب عليهم ونزل ، وأحاق الله تعالى بهم مكرهم. والحيق ما يشتمل على الانسان من مكروه فعله. وظاهره ان حاق يائى وعليه غالب أهل اللغة وهو مخالف لظاهر كلام الأزهرى من أنه واوى. و(منهم) متعلق بسخروا والضمير الرسل . ويقال : سخر منه وبه كهزأ منه وبه فهما متحدان معنى واستعمالا . وقيل : السخرية والاستهزاء بمعنى لكن الاول قد يتعدى بمن والباء . وفى الدر المصون لا يقال الا استهزأ به ولا يتعدى بمن. وجوز ابو البقاء أن يكون الضمير للمستهزئين والجار والمجرور حينئذ متعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير الفاعل فى «سخروا» ورد بأن المعنى حينئذ فحاق بالذين سخروا كائنين من المستهزئين ولا فائدة لهذه الحال لانفهامها من سخروا وأجيب بأن هذا مبنى على أن الاستهزاء والسخرية بمعنى وليس بلازم فلعل من جعل الضمير للمستهزئين يجعل الاستهزاء بمعنى طلب الهزء فيصح بيانه ولا يكون فى النظم تكرار. فعن الراغب الاستهزاء ارتياد الهزء وان كان قد يعبر به عن تعاطى الهزء كالاستجابة فى كونها ارتيادا للاجابة وان كان قد يجرى مجرى الاجابة *

وجوز رجوع الضمير الى امم الرسل ونسب الى الحوفى ورده ابو حيان بانه يلزم ارجاع الضمير إلى غير مذكور. وأجيب عنه بانه فى قوة المذكور. و «بالذين» متعلق بحاق وتقديمه على فاعله وهو « ما » للمسارعة الى بيان لحوق الشر بهم . وهى اما مصدرية وضمير به للرسول الذى فى ضمن الرسل . واما موصولة والضمير لها والكلام على حذف مضاف أى فاحاط بهم وبال استهزائهم أو وبال الذى كانوا يستهزؤن به . وقد يقال : لا حاجة الى تقدير مضاف ، وفى الكلام اطلاق السبب على المسبب لأن المحيط بهم هو العذاب ونحوه لا الاستهزاء ولا المستهزأ به لكن وضع ذلك موضعه مبالغة *

وقيل: ان المراد من الذى كانوا يستهزؤن هو العذاب الذى كان الرسل يخوفونهم اياه فلا حاجة الى ارتكاب التجوز السابق أو الحذف . وقد اختار ذلك الامام الواحدى . والاعتراض عليه بانه لا قرينة على ان المراد بالمستهزأ به هو العذاب بل السياق دليل على ان المستهزأ بهم الرسل عليهم الصلاة والسلام يدفعه أن الاستهزاء بالرسل عليهم الصلاة والسلام مستلزم لاستهزائهم بما جاؤا به وتوعدوا قومهم بنزوله وان مثله لظهوره لا يحتاج الى قرينة *

ومن الناس من زعم ان (حاق بهم) كناية عن إهلاكهم واسناده الى ما أسند اليه مجاز عقلى من قبيل اقدمنى بلدك حق لى على فلان اذ من المعلوم من مذهب أهل الحق أن المهلك ليس الا الله تعالى فاسناده الى غيره لا يكون الا مجازا . وأنت تعلم أن الحيق الاحاطة ونسبتها الى العذاب لاشبهة فى أنها حقيقة ولا داعى الى تفسيره بالاهلاك وارتكاب المجاز العقلى ، ولعل مراد من فسر بذلك بيان مؤدى الكلام ومجموع معناه . نعم

اذا قلنا : ان الاحاطة انما تكون للاجسام دون المعانى فلابد من ارتكاب تجوز فى الكلام على تقدير اسنادها الى العذاب لكن لا على الوجه الذى ذكره هذا الزاعم كما لا يخفى. وفى جمع «كانوا. ويستهزؤن» مامر غير مرة فى أمثاله. و(به) متعلق بما بعده. وتقديمه لرعاية الفواصل ٭

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ١١﴾ خطاب لسيد المخاطبين ﷺ بانذار قومه وتذكيرهم باحوال الأمم الخالية وماحاق بهم لسوء أفعالهم تحذيرا لهم عما هم عليه مما يحاكى تلك الأفعال. وفى ذلك أيضا تكملة لتسليته عليه الصلاة والسلام بما فى ضمنه من العدة اللطيفة بانه سيحيق بهم مثل ما حاق باضرابهم الأولين، وقد أنجز سبحانه وتعالى ذلك انجازا أظهر من الشمس يوم بدر، والمراد من النظر التفكر، وقيل: النظر بالابصار، وجمع بينهما الطبرسى بناء على القول بجواز مثل ذلك. و(كيف) خبر مقدم لكان أوحال وهى تامة. والعاقبة مآل الشيء وهى مصدر كالعافية، والتعبير بالمكذبين دون المستهزئين قيل: للاشارة إلى أن مآل من كذب اذا كان كذلك فكيف الحال فى مآل من جمع بينه وبين الاستهزاء. وأورد عليه أن تعريف المكذبين للعهد وهم الذين سخروا فيكونون جامعين بين الأمرين مع أن الاستهزاء بما جاؤا به يستلزم تكذيبه. ولا يخفى أن مقصود القائل إن أولئك وإن جمعوا الأمرين لكن فى الاشارة اليهم بهذا العنوان هنا مالا يخفى من الاشارة إلى فظاعة مانالهم، وقيل: إن وضع المكذبين موضع المستهزئين لتحقيق أنه مدار ما أصابهم هو التكذيب لينزجر السامعون عنه لاعن الاستهزاء فقط مع بقاء التكذيب بحاله بناء على توهم أنه المدار فى ذلك، وعطف الأمر بالنظر على الأمر بالسير بثم قيل للايذان بتفاوت مابينهما وإن كان كل من الأمرين واجبا لأن الأول إنما يطلب للثانى كما فى قولك: توضأ ثم صل، وقيل: للايذان بالتفاوت لأن الأول لاباحة السير فى الأرض للتجارة وغيرها من المنافع. والثانى لايجاب النظر فى آثار الهالكين، ولاريب فى تباعد مابين الواجب والمباح. وأورد عليه — كما قال الشهاب — أنه يأباه سلامة الذوق لأن فيه اقحام أمر أجنبى وهو بيان إباحة السير للتجارة بين الاخبار عن حال المستهزئين ومايناسبه ومايتصل به من الامر بالاعتبار بآثارهم وهو مما يخل بالبلاغة اخلالا ظاهرا ٭

وتعقب بأن هذا وان تراآى فى بادىء النظر لكنه غير وارد إذ ذاك غير أجنبى لان المراد خذلانهم وتخليتهم وشانهم من الاعراض عن الحق بالتشاغل بامر دنياهم كقوله تعالى: (وليتمتعوا). وهذا حاصل ماقيل: إن الكلام مجاز عن الخذلان والتخلية وإن ذلك الامر متسخط إلى الغاية كما تقول لمن عزم على أمر مؤد إلى ضرر عظيم فبالغت فى نصحه ولم ينجع فيه أنت وشانك وافعل ماشئت فانك لاتريد بذلك حقيقة الامر كيف والآمر بالشيء مريد له وأنت شديد الكراهة متحسر ولكنك كأنك قلت له: إذ قد أبيت النصح فانت أهل لان يقال لك: افعل ماشئت. ولايخفى أن انفهام ذلك من الآية فى غاية البعد. وفرق الزمخشرى بين هذه الآية وقوله تعالى فى سورة النمل: (قل سيروا فى الارض فانظروا) بحمل الامر بالسير هنا على الاباحة المذكورة آنفا، وحمل الامر به هناك على السير لاجل النظر. ولهذا كان العطف بالفاء فى تلك الآية. ونظر فيه بعضهم بغير ما أشرنا اليه أيضا ٭

وذكر أن التحقيق أنه سبحانه قال هنا: (ثم انظروا) وفى غير ماموضع «فانظروا» لان المقام هنا يقتضى

ثم دونه في هاتيك المواضع . وذلك لتقدم قوله تعالى فيما نحن فيه (ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض) مع قوله سبحانه وتعالى :(وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) والاول يدل على أن الهالكين طوائف كثيرة . والثاني يدل على أن المنشأ بعدهم أيضا كثيرون فيكون أمرهم بالسير دعاء لهم إلى العلم بذلك فيكون المراد به استقراء البلاد ومنازل أهل الفساد على كثرتها ليروا الآثار في ديار بعد ديار وهذا مما يحتاج إلى زمان ومدة طويلة تمنع من التعقيب الذي تقتضيه الفاء ولا كذلك في المواضع الاخر ،ولا يخلو عن دغدغة *

واختار غير واحد أن السير متحد هناك وهنا ولكنه أمر ممتد يعطف النظر عليه بالفاء تارة نظرا إلى آخره وبثم أخرى نظرا إلى أوله وكذا شأن كل ممتد ﴿ قُلْ ﴾ على سبيل التقريع لهم والتوبيخ ﴿ لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من العقلاء وغيرهم أي لمن الكائنات جميعا خلقا وملكا وتصرفا *

وقوله سبحانه وتعالى :﴿ قُل لِّلَّهِ ﴾ تقرير للجواب نيابة عنهم أو الجاء لهم الى الاقرار بان الكل له سبحانه وتعالى وفيه اشارة الى أن الجواب قد بلغ من الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا على دفعه دافع فان أمر السائل بالجواب إنما يحسن - كما قال الامام - في موضع يكون فيه الجواب كذلك، قيل: وفيه إشارة إلى أنهم تثاقلوا في الجواب مع تعينه لكونهم محجوجين ، وذكر عصام الملة أن قوله سبحانه وتعالى: (قل لمن) الخ معناه الامر بطلب هـذا المطلب والتوجه إلى تحصيله . وقوله عزوجل : (قل لله) معناه انك إذا طلبت وأدى نظرك إلى الحق فاعترف به ولا تنكره . وهذا إرشاد إلى طريق التوحيد في الافعال بعد الارشاد إلى التوحيد في الالوهية وهو الاحتراز عن حال المكذبين *

وفي هذا اشارة إلى وجه الربط وسيأتي ان شاء الله تعالى قريبا مايعلم منه الوجه الوجيه لذلك ، والجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف أي لله تعالى ذلك أو ذلك لله تعالى شانه ﴿ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ جملة مستقلة داخلة تحت الامر صادحة بشمول رحمته عز وجل لجميع الخلق اثر بيان شمول ملكه وقدرته سبحانه وتعالى للكل المصحح لانزال العقوبة بالمكذبين مسوقة لبيان أنه تعالى رءوف بالعباد لا يعجل عليهم بالعقوبة ويقبل منهم التوبة وما سبق وما لحق من أحكام الغضب ليس الا من سوء اختيار العباد لسوء استعدادهم الازلي لا من مقتضيات ذاته جل وعلا وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ، ومعنى كتب الرحمة على نفسه جل شأنه ايجابها بطريق التفضل والاحسان على ذاته المقدسة بالذات لا بتوسط شيء . وقيل: هو ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما قضى الله تعالى الخلق كتب كتابا فوضعه عنده فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي»،وفي رواية الترمذي عنه مرفوعا « لما خلق الله تعالى الخلق كتب كتابا عنده بيده على نفسه ان رحمتي تغلب غضبي »، وفي رواية ابن مردويه عنه « ان الله تعالى كتب كتابا بيده لنفسه قبل أن يخلق السموات والارض فوضعه تحت عرشه فيه رحمتي سبقت غضبي » الى غير ذلك من الاخبار ، ومعنى سبق الرحمة وغلبتها فيها أنها أقدم تعلقا بالخلق وأكثر وصولا اليهم مع أنها من مقتضيات الذات المفيضة للخير *

وفي شرح مسلم للامام النووي قال العلماء : غضب الله تعالى ورضاه يرجعان إلى معنى الارادة فارادته

الثواب المطيع والمنفعة للعبد تسمى رضا ورحمة وارادته عقاب العاصي وخذلانه تسمى غضبا، وارادته سبحانه وتعالى صفة له قديمة يريد بها، قالوا: والمراد بالسبق والغلبة هنا كثرة الرحمة وشمولها كما يقال غلب على فلان الكرم والشجاعة اذا كثرا منه انتهى، وهو يرجع الى ماقلنا. وحاصل الكلام فى ذلك ان السبق والغلبة فى التعلقات فى نفس الصفة الذاتية إذ لا يتصور تقدم صفة على صفة فيه تعالى لاستلزامه حدوث المسبوق، وكذا لا يتصور الكثرة والقلة بين صفتين لاستلزام ذلك الحدوث وقد يراد بالرحمة مايرحم به وهى بهذا المعنى تتصف بالتعدد والهبوط ونحو ذلك أيضا، وعليه يخرج ما أخرجه مسلم. وابن مردويه عن سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ إن الله تعالى خلق يوم خلق السموات والأرض مائة رحمة كل رحمة طباق ما بين السموات والأرض فجعل منها فى الأرض رحمة فبها تعطف الوالدة على ولدها والوحش والطير بعضها على بعض فاذا كان يوم القيامة أكملها بهذه الرحمة».

وأخرج عبد بن حميد. وغيره عن عبدالله بن عمرو قال: «إن الله تعالى مائة رحمة أهبط منها رحمة واحدة إلى أهل الدنيا يتراحم بها الجن والانس وطائر السماء وحيتان الماء ودواب الأرض وهوامها وما بين الهواء واختزن عنده تسعا وتسعين رحمة حتى إذا كان يوم القيامة اختلج الرحمة التى كان أهبطها إلى أهل الدنيا فحواها إلى ما عنده فجعلها فى قلوب أهل الجنة وعلى أهل الجنة»، والمراد بالرحمة فى الآية ما يعم الدارين مع عموم متعلقها، فما روى عن الكلبي من أن المعنى أوجب لنفسه الرحمة لأمة محمد ﷺ بأن لا يعذبهم عند التكذيب كما عذب من قبلهم من الأمم الخالية والقرون الماضية عند ذلك بل يؤخرهم إلى يوم القيامة لم يدع اليه إلا إظهار ما يناسب المقام من أفراد ذلك العام. وفى التعبير عن الذات بالنفس رد على من زعم ان لفظ النفس لا يطلق على الله تعالى وإن أريد به الذات إلا مشاكلة. واعتبار المشاكلة التقديرية غير ظاهر كما هو ظاهر، وقوله سبحانه: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ جواب قسم محذوف وقع على ما قال أبو البقاء ـ كتب موقعه. والجملة استئناف نحوى مسوق للوعيد على اشراكهم واغفالهم النظر، وقيل: بيانى كأنه قيل: وما تلك الرحمة فقيل: إنه تعالى (ليجمعنكم) الخ وذلك لأنه لولا خوف القيامة والعذاب لحصل الهرج والمرج وارتفع الضبط وكثر الخبط. وأورد عليه أنه إنما يظهر ما ذكر لو كانوا معترفين بالبعث وليس فليس.

وقال بعض المحققين أيضاً: إنه تكلف ولا يتوجه فيه الجواب الا باعتبار ما يلزم التخويف من الامتناع عن المناهى المستلزم للرحمة، وقيل: صلاحية مافى الآية للجواب باعتبار أن المراد ليجمعنكم إلى يوم القيامة ولا يعاجلكم بالعقوبة الآن على تكذيبكم على ماأشار اليه الكلبي، وقيل: إن القسم وجوابه فى محل نصب على أنه بدل من (الرحمة) بدل البعض، وقد ذكر النحاة أن الجملة تبدل من المفرد. نعم لم يتعرضوا الانواع البدل فى ذلك. والجار والمجرور قيل متعلق بمحذوف أى ليجمعنكم فى القبور مبعوثين إلى يوم الخ على أن البعث بمعنى الارسال وهو مما يتعدى بالى ولايحتاج إلى ارتكاب التضمين، واعترض بأن البعث يكون إلى المكان لا إلى الزمان إلا أن يراد بيوم القيامة واقعتها فى موقعها؛ وقيل: هو متعلق بالفعل المذكور، والمراد جمع فيه معنى السوق والاضطرار كأنه قيل ليبعثنكم ويسوقنكم ويضطرنكم إلى يوم القيامة أى إلى حسابه، وقيل: إنه متعلق بالفعل

وإلى بمعنى فى كما فى قوله :

لا تتركنى بالوعيد كأننى إلى الناس مطلى به القار أجرب

ومنع بعضهم مجيء إلى بمعنى فى فى كلامهم ولو صح ذلك لجاز زيد إلى الكوفة بمعنى فى الكوفة وتأول البيت بتضمين مضافا أو مبغضاً أو مكرها ، وأجيب بأن ذلك إنما يرد إذا قيل: إن استعمال إلى بمعنى فى قياس مطرد ولعل القائل بالاستعمال لا يقول بما ذكر، وارتكاب التضمين خلاف الاصل، وارتكاب القول بأن إلى بمعنى فى وإن لم يكن مطردا أهون منه ، وقيل : انها بمعنى اللام ، وقيل : زائدة والخطاب للكافرين كما هو الظاهر من السياق ، وقيل : عام لهم وللمؤمنين بعد أن كان خاصاً بالكافرين أى ليجمعنكم أيها الناس إلى يوم القيامة ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ أى لا ينبغى لأحد أن يرتاب فيه لوضوح أدلته وسطوع براهينه التى تقدم بعض منها ٭ والجملة حال من اليوم والضمير المجرور له، ويحتمل أن تكون صفة لمصدر محذوف والضمير له أى جمعاً لا ريب فيه ، وجوز أن تكون تأكيداً لما قبلها كما قالوا فى قوله تعالى: (ذلك الكتاب لاريب فيه) ٭

﴿ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ ﴾ بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم والاستعداد القريب الحاصل من مشاهدة الرسول ﷺ واستماع الوحى وغير ذلك من آثار الرحمة، وموضع الموصول قيل: نصب على الذم أو رفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى أنتم الذين وهو نعت مقطوع ولا يلزم أن يكون كل نعت مقطوع يصح اتباعه نعتا بل يكفى فيه معنى الوصف ألا ترى إلى قوله تعالى :(ويل لكل همزة لمزة الذى جمع مالا) كيف قطع فيه (الذى) مع عدم صحة اتباعه نعتاً للنكرة فلا يرد أن القطع إنما يكون فى النعت والضمير لا ينعت ، وقيل: هو بدل من الضمير بدل بعض من كل بتقدير ضمير أو هو خبر مبتدا على القطع على البدلية أيضا ولا اختصاص للقطع بالنعت ، ولعلهم إنما لم يجعلوه منصوبا بفعل مقدر أو خبراً لمبتدأ محذوف من غير حاجة لما ذكر لدعواهم أن مجرد التقدير لا يفيد الذم أو المدح إلا مع القطع . واختار الاخفش البدلية ، وتعقب ذلك أبو البقاء بأنه بعيد لأن ضمير المتكلم والمخاطب لا يبدل منهما لوضوحهما غاية الوضوح وغيرهما دونهما فى ذلك ، وقيل: هو مبتدأ خبره ﴿ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ١٢ ﴾ والفاء للدلالة على أن عدم إيمانهم واصرارهم على الكفر مسبب عن خسرانهم فان ابطال العقل باتباع الحواس والوهم والانهماك فى التقليد أدى بهم إلى الاصرار على الكفر والامتناع عن الايمان ، وفى الكشاف فان قلت: كيف يكون عدم إيمانهم مسبباً عن خسرانهم والامر على العكس؟ قلت: معناه الذين خسروا أنفسهم فى علم الله تعالى لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون ٭

وحاصل الكلام على هذا الذين حكم الله تعالى بخسرانهم لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون، والحكم بالخسران سابق على عدم الايمان لأنه مقارن للعلم باختيار الكفر لا لحصوله بالفعل فيصح ترتب عدم الايمان عليه من هذا الوجه ، وأنت تعلم أن هذا السؤال يندفع بحمل الخسران على ماذكرناه ، ولعله أولى بما فى الكشاف لما فيه من الدغدغة ، والجملة كما قال غير واحد تذييل مسوق من جهته تعالى لتقبيح حالهم غير داخلة تحت الامر ٭ وقيل: الظاهر على تقدير الابتداء عطف الجملة على (لاريب فيه) فيحتاج الفصل إلى تكلف تقدير سؤال كأنه قيل: فلم يرتاب الكافرون به؟ فاجيب بأن خسرانهم أنفسهم صار سبباً لعدم الايمان ، وجوز على ذلك التقدير كون الجملة حالية وهو كما ترى ٭

هذا ﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض) أى سموات عالم الأرواح وأرض عالم الجسم ، ويقال: الروح سماء القلب لأن منها ينزل غيث الالهام والقلب أرضها لأنه فيه ينبت زهر الحكمة ونور المعرفة (وجعل الظلمات) أى وأنشأ فى عالم الجسم ظلمات المراتب التى هى حجب ظلمانية للذات المقدس وأنشأ فى عالم الأرواح نور العلم والادراك ، ويقال: الظلمات الهواجس والخواطر الباطلة ، والنور الالهام . وقال بعضهم : الظلمات أعمال البدن والنور أحوال القلب. ثم بعد ظهور ذلك (الذين كفروا بربهم يعدلون) غيره ويثبتون معه سبحانه وتعالى من يساويه فى الوجود وهو الله الذى لا نظير له فى سائر صفاته (هو الذى خلقكم من طين) وهو طين المادة الهيولانية (ثم قضى أجلا) أى حدا معينا من الزمان إذا بلغه السالك إلى ربه سبحانه وتعالى فنى فيه عز شأنه (وأجل مسمى عنده) وهو البقاء بعد الفناء ، وقيل: الأجل الأول هو الذى يقتضيه الاستعداد طبعا بحسب الهوية وهو المسمى أجلا طبيعيا للشخص بالنظر إلى مزاجه الخاص وتركيبه المخصوص بلا اعتبار عارض من العوارض الزمانية . ونكر لأنه من أحكام القضاء السابق الذى هو أم الكتاب وهى كلية منزهة عن التشخصات إذ محلها الروح الأول المقدس. والأجل الثانى هو الأجل المقدر الزمانى الذى يقع عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع وهو مثبت فى كتاب النفس الملكية التى هى لوح القدر «ثم أنتم» بعد ما علمتم ذلك «تمترون» وتشكون فى تصرفه فيكم كما يشاء (وهو الله فى السموات وفى الأرض) أى سواء ألوهيته بالنسبة إلى العالم العلوى والسفلى «يعلم سركم» فى عالم الأرواح وهو عالم الغيب «وجهركم» فى عالم الأجسام وهو عالم الشهادة (ويعلم ما تكسبون) فيهما من العلوم والحركات والسكنات وغيرها فيجازيكم بحسبها ، وقيل : المعنى يعلم جولان أرواحكم فى السماء لطلب معادن الأفراح وتقلب أشباحكم فى الارض لطلب الوسيلة إلى مشاهدته ويعلم ما تحصلونه بذلك «وما تأتيهم من آية من آيات ربهم» الانفسية والآفاقية «إلا كانوا عنها معرضين» لسوء اختيارهم وعمى أعينهم عن مشاهدة أنوار الله تعالى الساطعة على صفحات الوجود (وقالوا) لضعف يقينهم «لولا أنزل عليه ملك» فنراه لتزول شبهتنا «ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر» أى أمر هلاكهم لعدم قدرتهم على تحمل مشاهدته «ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا» ليمكنهم مشاهدته «قل لمن ما فى السموات والأرض» أى ما فى العالمين (قل لله) ايجادا وافناء «كتب على نفسه الرحمة».

قال سيدى الشيخ الأكبر قدس الله تعالى سره: إن رحمة الله تعالى عامة وهى نعمة الامتنان التى تنال من غير استحقاق ، وهى المرادة فى قوله تعالى : «فبما رحمة من الله لنت لهم» واليها الاشارة بالرحمن فى البسملة . وخاصة وهى الواجبة المرادة بقوله تعالى : «فسأكتبها للذين يتقون» واليها الاشارة بالرحيم فيها . ويشير كلامه قدس الله تعالى سره فى الفتوحات إلى أن ما فى الآية هو الرحمة الخاصة ، ومقتضى السياق أنها الرحمة العامة

وذكر قدس الله تعالى سره فى أثناء الكلام على الرحمة وقول الله عز شأنه يوم القيامة «شفعت الملائكة وشفعت النبيون والمؤمنون وبقى أرحم الراحمين ان رحمة الله تعالى سبقت غضبه» كما فى الخبر فهى امام الغضب فلا يزال غضب الله تعالى يجرى فى شأواه بالانتقام من العباد حتى ينتهى إلى آخر مداه فيجد الرحمة قد سبقته فتتناول منه العبد المغضوب عليه فتبسط عليه ويرجع الحكم لها فيه ، والمدى الذى يقطعه الغضب ما بين الرحمن الرحيم الذى فى البسملة وبين الرحمن الرحيم الذى بعد الحمد لله رب العالمين . فالحمد لله رب العالمين

هو المدى وأوله وآخره ماقد علمت، وإنما كان ذلك عين المدى لأن فيه يظهر السراء والضراء، ولهذا كان فيه الحمد وهو الثناء ولم يقيد بسراء ولاضراء فيعمهما، ويقول الشرع فى حمد السراء: الحمد لله المنعم المتفضل، ويقول فى حمد الضراء: الحمد لله على كل حال. فالحمد لله قد جاء فى السراء والضراء فلهذا كان عين المدى، ومامن أحد فى الدار الآخرة إلا وهو يحمد الله تعالى ويرجو رحمته ويخاف عذابه واستمراره عليه فجعل الله تعالى عقيب (الحمد لله رب العالمين) الرحمن الرحيم فالعالم بينهما بماهو عليه من محمود ومذموم، وهذا شبيه بماجاء فى سورة ألم نشرح وهو تنبيه عجيب منه سبحانه وتعالى لعباده ليتقوى عندهم الرجاء والطمع فى رحمة الله تعالى *

وأنت إذا التفت أدنى التفات تعلم أنه مامن أثر من آثار البطش إلا وهو مطرز برحمة الله تعالى بل مامن سعد ونحس إلا وقد خرج من مطالع أفلاك الرحمة التى أفاضت شآبيبها على القوابل حسب القابليات، ومما يظهر سبق الرحمة أن كل شىء موجود مسبوق بتعلق الارادة بايجاده واخراجه من حيز العدم الذى هو معدن كل نقص، ولاريب فى أن ذلك رحمة كما أنه لاريب فى سبقه، نعم تنقسم الرحمة من بعض الحيثيات إلى قسمين، رحمة محضة لا يشوبها شىء من النقمة كنعيم الجنة وهى الطالعة من بروج اسمه سبحانه الرحيم ولكونه ﷺ يحب دخول أمته الجنة ويكره لهم النار سماه الحق عز اسمه الرحيم فى قوله سبحانه وتعالى: «عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم»، ورحمة قد يشوبها نقمة كتأديب الولد بالضرب رحمة به وكشرب الدواء المر البشع وهى المشرقة من مطالع آفاق اسمه عز اسمه الرحمن، ولعل هذه الرحمة العامة هى المرادة فى قوله تعالى: «وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين» ثم اعلم أن سبق الرحمة الغضب يقتضى ظاهراً سبق تجليات الجمال على تجليات الجلال لأن الرحمة من الجمال والغضب من الجلال *

وذكر مولانا الشيخ عبد الكريم الجيلى قدس سره أن الجلال أسبق من الجمال. فقد ورد فى الحديث «العظمة إزارى والكبرياء ردائى» ولا أقرب من ثوب الرداء والازار إلى الشخص. ثم قال: ولا يناقض هذا قوله جل شأنه: «سبقت رحمتى غضبى» فان الرحمة السابقة إنما هى بشرط العموم والعموم من الجلال. وادعى أن الصفة الواحدة الجمالية إذا استوفت كمالها فى الظهور أو قاربت سميت جلالا لقوة ظهور سلطان الجمال فمفهوم الرحمة من الجمال وعمومها وانتهاؤها جلال، وأنت تعلم أنه إذا فسر السبق بالمعنى الذى نقله النووى عن العلماء سابقا وهو الكثرة والشمول فهو مما لا ريب فى تحققه فى الرحمة إذ فى كل غضب رحمة وليس فى كل رحمة غضب كما لا يخفى على من حقق النظر *

وبالجملة فى رحمته سبحانه مطمع أى مطمع حتى أن ابليس يرجوها يوم القيامة على ما يدل عليه بعض الآثار. وأحظى الناس بها إن شاء الله تعالى هذه الأمة. نسأل الله تعالى لنا ولكم الحظ الأوفر منها (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) الصغرى أو الكبرى (لاريب فيه) فى نفس الأمر وإن لم يشعر به المحجوبون «الذين خسروا أنفسهم» باهلاكها فى الشهوات واللذات الفانية فحجبوا عن الحقائق الباقية النورانية واستبدلوا بها المحسوسات الفانية الظلمانية (فهم لا يؤمنون) لذلك، نسأل الله سبحانه وتعالى العفو والعافية فى الدين والدنيا والآخرة *

﴿ وَلَهُ ﴾ عطف على «لله» فهو داخل تحت «قل» على أنه احتجاج ثان على المشركين واليه ذهب غير واحد * وقال أبو حيان: الظاهر أنه استئناف اخبار وليس مندرجا تحت الأمر أى ولله سبحانه وتعالى خاصة

﴿ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ أى الوقتين المخصوصين . وما موصولة . و(سكن) إما من السكنى فيتناول الكلام المتحرك والساكن من غير تقدير، وتعديتها بفى إلى الزمان مع أن حق استعمالها فى المكان لتشبيه الاستقرار بالزمان بالاستقرار بالمكان ، وجوز أن يكون هناك مشاكلة تقديرية لأن معنى لله ما فى السموات والأرض ما سكن فيهما واستقر ،والمراد وله ما اشتملا عليه، وإما من السكون ضد الحركة كما قيل ،وفى الكلام الاكتفاء بأحد الضدين كما فى قوله تعالى :(سرابيل تقيكم الحر) والتقدير ماسكن فيهما وتحرك وإنما اكتفى بالسكون عن ضده دون العكس لأن السكون أكثر وجودا وعاقبة كل متحرك السكون كما قيل :

إذا هبت رياحك فاغتنمها   فان لكل خافقة سكون

ولأن السكون فى الغالب نعمة لكونه راحة ولا كذلك الحركة. ورد بأنه لا وجه للاكتفاء بالسكون عن التحرك فى مقام البسط والتقرير وإظهار كمال الملك والتصرف . وأجيب بأن هذا المحذوف فى قوة المذكور لسرعة انفهامه من ذكر ضده والمقام لا يستدعى الذكر وإنما يستدعى عموم التغيرات والتصرفات الواقعة فى الليل والنهار، ومتى التزم كون السكون مع ضده السريع الانفهام كناية عن جميع ذلك ناسب المقام .

وقيل : إن ما سكن يعم جميع المخلوقات إذ ليس شيء منها غير متصف بالسكون حتى المتحرك حال ما يرى متحركا بناء على ما حقق فى موضعه من أن تفاوت الحركات بالسرعة والبطء لقلة السكنات المتخللة وكثرتها، وفى معنى الحركة والسكون وبيان أقسام الحركة المشهورة كلام طويل يطلب من محله ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ﴾ أى المبالغ فى سماع كل مسموع فيسمع هواجس كل ما يسكن فى الملوين ﴿ ٱلْعَلِيمُ ١٣ ﴾ أى المبالغ فى العلم بكل معلوم من الأجناس المختلفة، والجملة مسوقة لبيان إحاطة سمعه وعلمه سبحانه وتعالى بعد بيان إحاطة قدرته جل شأنه أو للوعيد على أقوالهم وأفعالهم ولذا خص السمع والعلم بالذكر، وهى تحتمل أن تكون من مقول القول وأن تكون من مقول الله تعالى ﴿ قُلْ ﴾ للمشركين بعد توبيخهم بما سبق ﴿ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا ﴾ إنكار لاتخاذ غير الله تعالى وليا لا لاتخاذ الولى مطلقا ولذا قدم المفعول الأول وأولى الهمزة. ونحوه (أفغير الله تأمرونى أعبد) والمراد بالولى هنا المعبود لانه رد لمن دعاه ﷺ، فقد قيل: إن أهل مكة قالوا له عليه الصلاة والسلام : يامحمد تركت ملة قومك وقد علمنا أنه لا يحملك على ذلك إلا الفقر فارجع فانا نجمع لك من أموالنا حتى تكون من أغنانا فنزلت . واعترض بأن المشرك لم يخص عبادته بغير الله تعالى فالرد عليه إنما يكون لو قيل : أأتخذ غير الله وليا . وأجيب بأن من أشرك بالله تعالى غيره لم يتخذ الله تعالى معبودا لانه لا يجتمع عبادته سبحانه مع عبادة غيره كما قيل :

إذا صافى صديقك من تعادى   فقد عاداك وانقطع الكلام

وقيل :الولى بمعنى الناصر كما هو أحد معانيه المشهورة، ويعلم من إنكار اتخاذ غير الله تعالى ناصرا أنه لايتخذه معبودا من باب الأولى، ويحتمل الكلام على ماقيل أن يكون من الإخراج على خلاف مقتضى الظاهر قصدا إلى امحاض النصح ليكون أعون على القبول كما فى قوله تعالى : (ومالى لاأعبد الذى فطرنى واليه ترجعون)﴿ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ أى مبدعهما كما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما

وأخرج أبو عبيدة . وابن جرير . وابن الانبارى عنه رضى الله تعالى عنه قال: كنت لا أدرى ما فاطر السموات والأرض حتى أتانى اعرابيان يختصمان فى بئر فقال أحدهما: انا فطرتها يقول: انا ابتدأتها، وهو نعت للجلالة مؤكد للانكار ، وصح وقوعه نعتا للمعرفة لأنه بمعنى الماضى سواء كان كلاما من الله تعالى ابتداء أو محكيا عن الرسول ﷺ إذ المعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم، ويدل على ارادة المضى أنه قرأ الزهرى (فطر) ولا يضر الفصل بينهما بالجملة لأنها ليست بأجنبية اذ هى عاملة فى عامل الموصوف ، وقيل : بدل من الاسم الجليل، ورجحه أبو حيان بأن الفصل فيه اسهل ، وقرىء بالرفع والنصب على المدح أى هو فاطر أو امدح فاطر ، وجوز أن يكون النصب على البدلية من (وليا) لا الوصفية لأنه معرفة، نعم يجوز على قراءة الزهرى أن تكون الجملة صفة له *

﴿ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ﴾ أى يرزق ولا يرزق كما أخرجه ابن جرير. وغيره عن السدى، فالمراد من الطعم الرزق بمعناه اللغوى وهو كل ماينتفع به بدليل وقوعه مقابلا له فى قوله تعالى :(ماأريد منهم من رزق وماأريد أن يطعمون) وعبر بالخاص عن العام مجازا لأنه أعظمه وأكثره لشدة الحاجة اليه، ويحتمل أنه اكتفى بذكره عن ذكره لأنه يعلم من ذلك نفى ماسواه فهو حقيقة ، والجملة فى محل نصب على الحالية ، وعن أبى عمرو . والاعمش . وعكرمة أنهم قرأوا (ولا يطعم) بفتح الياء والعين أى ولا يأكل والضمير لله تعالى، ومثله قراءة أبى عبلة بفتح الياء وكسر العين ، وقرأ يعقوب بعكس القراءة الأولى أعنى بناء الأول للمفعول والثانى للفاعل، والضمير حينئذ فى الفعلين لغير الله تعالى أى أتخذ من هو مرزوق غير رازق وليا، والكلام وإن كان مع عبدة الاصنام إلا أنه نظر إلى عموم غير الله تعالى وتغليب أولى العقول كعيسى عليه الصلاة والسلام لأن فيه إنكار أن يصلح الاصنام للالوهية من طريق الأولى، وقد يقال: الكلام كناية عن كونه مخلوقا غير خالق كقوله تعالى :(لا يخلقون شيئا وهم يخلقون) ويحمل الفعل على معنى النفع لا يردشىء رأسا، وقرأ الاشهب (وهو يطعم ولا يطعم) ببنائهما للفاعل ، ووجهت إما بأن أفعل بمعنى استفعل كما ذكره الأزهرى أى وهو يطعم ولا يستطعم أى لا يطلب طعاما ويأخذه من غيره أو بأن المعنى يطعم تارة ولا يطعم أخرى كقوله سبحانه وتعالى (يقبض ويبسط) والضميران لله تعالى ، ورجوع الضمير الثانى لغير الله تعالى تكلف يحتاج إلى التقدير ﴿ قُلْ ﴾ بعد بيان أن اتخاذ غيره تعالى وليا مما يقضى ببطلانه بديهة العقول ﴿ إِنِّى أُمِرْتُ ﴾ من جناب وليى جل شأنه ﴿ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ﴾ وجهه لله سبحانه وتعالى مخلصا له لأن النبى عليه الصلاة والسلام مأمور بما شرعه الا ما كان من خصائصه عليه الصلاة والسلام وهو امام أمته ومقتداهم وينبغى لكل آمر أن يكون هو العامل أولا بما أمر با ليكون أدعى للامتثال، ومن ذلك ماحكى الله تعالى عن موسى عليه الصلاة والسلام (سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين)،

وقيل : إن ماذكر للتحريض كما يأمر الملك رعيته بامر ثم يقول وأنا أول من يفعل ذلك ليحملهم على الامتثال والا فلم يصدر عنه ﷺ امتناع عن ذلك حتى يؤمر به وفيه نظر ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٤ ﴾ أى فى أمر من أمور الدين ، وفى الكلام قول مقدر أى وقيل لى : لا تكونن، فالواو من الحكاية عاطفة للقول المقدر على (إمرت) ، وحاصل المعنى إنى أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ، وقيل: إنه معطوف على مقول (قل) على المعنى إذ هو فى معنى قل إنى قيل لى كن أول مسلم ولا تكونن. فالواو من المحكى ، وقيل: إنه عطف على (قل)

على معنى أنه عليه الصلاة والسلام أمر بأن يقول كذا ونهى عن كذا، وتعقب بان سلاسة النظم تابى عن فصل الخطابات التبليغية بعضها عن بعض بخطاب ليس منها، وجوز أن يعطفه على (إنى امرت) داخلا فى حيز (قل) والخطاب لكل من المشركين، ولا يخفى تكلفه وتعسفه، وعدم صحة عطف على (أكون) ظاهر إذ لا وجه للالتفات ولا معنى لأن يقال أمرت أن لا تكونن: ﴿ قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى ﴾ أى بمخالفة أمره ونهيه أى عصيان كان فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٥ ﴾ أى عذاب يوم القيامة. وعظمه لعظم ما يقع فيه مفعول (أخاف) والشرطية معترضة بينهما وجواب الشرط محذوف وجوبا. وما تقدم على الاداة شبيه به فهو دليل عليه وليس إياه على الاصح خلافا للكوفيين والمبرد، والتقدير أن عصيت اخف أو اخاف عذاب الخ، وقيل: صرت مستحقا العذاب ذلك اليوم. وفى الكلام مبالغة أخرى بالنظر إلى ما يفهم مما تقدم فى قطع أطماعهم وتعريض بانهم عصاة مستحقون للعذاب حيث أسند إلى ضمير المتكلم ما هو معلوم الانتفاء وقرن بان التى تفيد الشك وجىء بالماضى ابرازا له فى صورة الحاصل على سبيل الفرض. ويؤول المعنى فى الآخرة إلى تخويفهم على صدور ذلك الفعل منهم فليس فى الكلام دلالة على أنه عليه الصلاة والسلام يخاف على نفسه المقدسة الكفر والمعصية مع أنه ليس كذلك لعصمته ﷺ. وأورد بعضهم دلالة الآية على ما ذكر بحثا ثم قال، وأجيب عنه بأن الخوف تعلق بالعصيان الممتنع الوقوع امتناعا عاديا فلا تدل الاعلى أنه عليه الصلاة والسلام يخاف لو صدر عنه وحاشاه الكفر والمعصية وهذا لا يدل على حصول الخوف، وأنت تعلم أن فيما قدمنا غنى عن ذلك. ويفهم من كلام بعضهم أن خوف المعصوم من المعصية لا ينافى العصمة لعلمه أن الله سبحانه وتعالى فعال لما يريد وأنه لا يجب عليه شىء، وفى بعض الآثار أنه عز شانه قال لموسى عليه السلام: ياموسى لا تأمن مكرى حتى تجوز الصراط *

وجاء فى غير ما خبر أنه ﷺ إذا عصفت الريح يصفر وجهه الشريف ويقول: أخاف أن تقوم الساعة مع أن الله تعالى أخبره أن بين يديها ظهور المهدى. وعيسى عليهما السلام. وخروج الدجال. وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك من الأمارات التى لم توجد إذ ذاك ولم تحقق بعد. وصح أنه ﷺ اعتذر عن عدم خروجه عليه الصلاة والسلام لصلاة التراويح بعد أن صلاها أول رمضان وتكاثر الناس رغبة فيها بقوله «خشيت أن تفرض عليكم» مع أن ما كان ليلة الاسراء إذ فرضت الصلوات يشعر بانه تعالى لا يفرض زيادة عن الخمس وكل ذلك يدل على أن الله تعالى أن يفعل ما شاء وقصارى ما يلزم فى امثال ذلك لو فعل تغير تعلق الصفة وهو لا يستلزم تغير الصفة ليلزم الحدوث وقيام الحوادث به تعالى شأنه وهذا بحث طويل الذيل ولعل النوبة تفضى إلى تحقيقه إن شاء الله تعالى *

﴿ مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى من يصرف العذاب عنه فنائب الفاعل ضمير العذاب، وضمير (عنه) يعود على «من»، وجوز العكس أى من يصرف عن العذاب. و(من) على الوجهين مبتدأ خبره الشرط أو الجواب أو هما على الخلاف، والظرف متعلق بالفعل أو بالعذاب أو بمحذوف وقع حالا من الضمير *

وجوز أن يكون نائب الفاعل. وهل يحتاج حينئذ إلى تقدير مضاف أى عذاب يومئذ أم لا فيه خلاف فقيل: لا بد منه لأن الظرف غير التام أى المقطوع عن الاضافة كقبل وبعد لا يقام مقام الفاعل إلا بتقدير

مضاف و« يومئذ» له حكمه . وفى الدر المصون لاحاجة اليه لأن التنوين لـكونه عوضا يجعل فى قوة المذكور خلافا للاخفش . وذكر الأجهورى أن التنوين هنا عوض عن جملة محذوفة يتضمنها الكلام السابق والأصل يوم اذ يكون الجزاء ونحو ذلك، والجملة مستأنفة مؤكدة لتهويل العذاب ، وجوز أن تكون صفة (عذاب) . وقرأ حمزة . والكسائى . ويعقوب . وأبو بكر عن عاصم «من يصرف» على أن الضمير فيه لله تعالى . وقرأ أبى «من يصرف الله» باظهار الفاعل والمفعول به محذوف أى العذاب أو «يومئذ» بحذف المضاف أو بجعل اليوم عبارة عما يقع فيه، و(من) فى هذه القراءة أيضا مبتدأ *

وجوز أبو البقاء أن تجعل فى موضع نصب بفعل محذوف تقديره من يكرم يصرف الله العذاب عنه فجعل يصرف تفسيرا للمحذوف، وأن يجعل منصوبا بيصرف ويجعل ضمير (عنه) للعذاب أى أى انسان يصرف الله تعالى عنه العذاب ﴿فَقَدْ رَحِمَهُ﴾ أى الرحمة العظمى وهى النجاة كقولك : ان أطعمت زيداً من جوعة فقد أحسنت اليه تريد فقد أتممت الاحسان اليه ، وعلى هذا يكون الكلام من قبيل - من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك - « ومن كانت هجرته إلى الله تعالى» الخبر ، ومن قبيل صرف المطلق إلى الكامل ، وقيل : المراد فقد أدخله الجنة فذكر الملزوم وأريد اللازم لأن ادخال الجنة من لوازم الرحمة إذ هى دار الثواب اللازم لترك العذاب *

ونقض بأصحاب الأعراف . وأجيب بأن قوله تعالى ﴿وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ١٦﴾ حال مقيدة لما قبله ، والفوز المبين إنما هو بدخول الجنة لقوله تعالى : « فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز» وأنت تعلم أنه إذا قلنا: إن الأعراف جبل فى الجنة عليه خواص المؤمنين كما هو أحد الأقوال لايرد النقض ، وسيأتى ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك ، وما ذكر من الجواب مبنى على ما لا يخفى بعـــده ، والداعى إلى التأويل اتحاد الشرط والجزاء الممتنع عندهم *

وقال بعض الـكاملين : إن ما فى النظم الجليل نظير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « لن يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه » يعنى بالشراء المذكور ، وان اختلاف العنوان يكفى فى صحة الترتيب والتعقيب ، ولك أن تقول : إن الرحمة سبب للصرف سابق عليه على ماتلوح اليه صيغة الماضى والمستقبل والترتيب باعتبار الاخبار . وتعقبه الشهاب بأنه تـكلف لأن السبب والمسبب لابد من تغايرهما معنى ، والحديث المذكور منهم من أخذ بظاهره ومنهم من أوله بأن المراد لايجزيه أصلا وهو دقيق لأنه تعليق بالمحال . وأما كون الجواب ماضيا لفظا ومعنى ففيه خلاف حتى منعه بعضهم فى غير كان لعراقتها فى المضى اهفافهم *

والاشارة إما إلى الصرف الذى فى ضمن (يصرف) وإما إلى الرحمة، وذكر لتأويل المصدر بأن والفعل. ومنهم من اعتبر الرحم بضم فسكون أو بضمتين وهو على مافى القاموس - بمعنى الرحمة. ومعنى البعد للايذان بعلو درجة ماأشير اليه ، والفوز الظفر بالبغية، وأل لقصره على المسند اليه *

﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ﴾ أى ببلية كمرض وحاجة ﴿فَلَا كَاشِفَ﴾ أى لامزيل ولامفرج ﴿لَهُ﴾ عنك ﴿إِلَّا هُوَ﴾ والمراد لاقادر على كشفه سواه سبحانه وتعالى من الأصنام وغيرها ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ﴾ من صحة وغنى ﴿فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٧﴾ ومن جملته ذلك فيقدر جل شأنه عليه فيمسك به ويحفظه عليك

من غير أن يقدر على دفعه ورفعه أحد كقوله تعالى : (فلا راد لفضله) ويظهر من هذا ارتباط الجزاء بالشرط،
وقيل : إن الجواب محذوف تقديره فلا راد له غيره تعالى ، والمذكور تأكيد للجوابين لأن قدرته تعالى على كل شيء من الخير والشر تؤكد أنه سبحانه وتعالى كاشف الضر وحافظ النعم ومديمها ، وزعم أنه لا تعلق له بالجواب الاول بل هو علة الجواب الثانى ظاهر البطلان إذ القدرة على كل شيء تؤكد كشف الضر بلا شبهة وإنكار ذلك مكابرة ، وأصل المس ـ كما قال أبو حيان ـ تلاقى الجسمين ، والمراد به هنا الاصابة • وجعل غير واحد الباء في بضر وفي بخير للتعدية (١) وإن كان الفعل متعديا كأنه قيل: وإن يمسسك الله الضر. وفسروا الضر بالضم بسوء الحال فى الجسم وغيره وبالفتح بضد النفع، وعدل عن الشر المقابل للخير إلى الضر ـ على ما فى البحر ـ لأن الشر أعم فأتى بلفظ الاخص مع الخير الذى هو عام رعاية لجهة الرحمة ، وقال ابن عطية : إن مقابلة الخير بالضر مع أن مقابله الشر وهو أخص منه من خفى الفصاحة للعدول عن قانون الصنعة وطرح رداء التكلف وهو أن يقرن بإخص من ضده ونحوه لكونه أوفق بالمعنى وألصق بالمقام كقوله تعالى :(إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى) فجيء بالجوع مع العرى وبالظما مع الضحو وكان الظاهر خلافه. ومنه قول امرىء القيس :

كأنى لم أركب جوادا للذة ... ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال
ولم أسال الزق الروى ولم أقل ... لخيلى كرى كرة بعد اجفال

وايضاحه أنه فى الآية قرن الجوع الذى هو خلو الباطن بالعرى الذى هو خلو الظاهر والظما الذى فيه حرارة الباطن بالضحى الذى فيه حرارة الظاهر . وكذلك قرن امرىء القيس علوه على الجواد بعلوه على الكاعب لانهما لذتان فى الاستعلاء وبذل المال فى شراء الراح ببذل الانفس فى الكفاح لأن فى الأول سرور الطرب وفى الثانى سرور الظفر . وكذا هنا أوثر الضر لمناسبته ماقبله من الترهيب فان انتقام العظيم عظيم • ثم لما ذكر الاحسان اتى بما يعم أنواعه ، والآية من قبيل اللف والنشر فان مس الضر ناظر إلى قوله تعالى :(انى أخاف) الخ ومس الخير ناظر إلى قوله سبحانه :(من يصرف عنه) الخ • وهى على ماقيل داخلة فى حيز (قل) والخطاب عام لكل من يقف عليه أو لسيد المخاطبين ﷺ ولا نافية للجنس ، و(كاشف) اسمها و (له) خبرها والضمير المنفصل بدل من موضع (لا كاشف) أو من الضمير فى الظرف ، ولا يجوز ـ على ماقال أبو البقاء ـ أن يكون مرفوعا بكاشف ولا بدلا من الضمير فيه لأنك فى الحالين تعمل اسم لا ومتى أعملته فى ظاهر نونته . وفى هذه الآية الكريمة رد على من رجا كشف الضر من غيره سبحانه وتعالى وأمل أحدا سواه .

وفى فتوح الغيب للقطب الربانى سيدى عبد القادر الجيلانى قدس الله تعالى سره من كلام طويل إن من أراد السلامة فى الدنيا والآخرة فعليه بالصبر والرضا وترك الشكوى إلى خلقه وانزال حوائجه بربه عزوجل ولزوم طاعته وانتظار الفرج منه سبحانه وتعالى والانقطاع اليه فحرمانه عطاء وعقوبته نعماء وبلاؤه دواء ووعده حال، وقوله فعل وكل أفعاله حسنة وحكمة ومصلحة غير أنه عزوجل طوى علم المصالح عن عباده وتفرد به فليس إلا الاشتغال بالعبودية من أداء الاوامر واجتناب النواهى والتسليم فى القدر وترك الاشتغال

(١) كان فى الاصل تحريف وأصلحناه من تفسير البحر المحيط

بالربوبية والسكون عن لم وكيف ومتى؟ وتستند هذه الجملة إلى حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «بينما أنا رديف رسول الله ﷺ إذ قال: ياغلام احفظ الله تعالى يحفظك احفظ الله تعالى تجده أمامك وإذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله جف القلم بما هو كائن ولو جهد العباد أن ينفعوك بشيء لم يقضه الله سبحانه وتعالى لك لم يقدروا عليه ولو جهدوا أن يضروك بشيء لم يقضه الله تعالى عليك لم يقدروا عليه فان استطعت أن تعمل لله تعالى بالصدق في اليقين فاعمل فان لم تستطع فان في الصبر على ماتكره خيراً كثيراً واعلم أن النصر مع الصبر وان الفرج مع الكرب وان مع العسر يسرا» فينبغي لكل مؤمن أن يجعل هذا الحديث مرآة قلبه وشعاره ودثاره وحديثه فيعمل به من جهة حركاته وسكناته حتى يسلم في الدنيا والآخرة ويجد العزة برحمة الله عزوجل *

﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ قيل هو استعارة تمثيلية وتصوير لقهره سبحانه وتعالى وعلوه عز شأنه بالغلبة والقدرة، وجوز أن تكون الاستعارة في الظرف بأن شبه الغلبة بمكان محسوس، وقيل: إنه كناية عن القهر والعلو بالغلبة والقدرة، وقيل: إن (فوق) زائدة وصحح زيادتها وإن كانت اسما كونها بمعنى على وهو كما ترى، والداعي إلى التزام ذلك كله أن ظاهر الآية يقتضي القول بالجهة والله تعالى منزه عنها لأنها محدثة باحداث العالم واخراجه من العدم إلى الوجود، ويلزم أيضاً من كونه سبحانه وتعالى في جهة مفاسد لاتخفى، وأنت تعلم أن مذهب السلف اثبات الفوقية لله تعالى كما نص عليه الامام الطحاوي وغيره واستدلوا لذلك بنحو ألف دليل، وقد روى الامام أحمد في حديث الأوعال عن العباس رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «والعرش فوق ذلك والله تعالى فوق ذلك كله» وروى أبو داود عن جبير ابن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قوله ﷺ للرجل الذي استشفع بالله تعالى عليه: «ويحك أتدري ماالله تعالى؟ إن الله تعالى فوق عرشه وعرشه فوق سمواته وقال باصابعه مثل القبة وانه ليئط به أطيط الرحل الجديد بالراكب» *

وأخرج الأموي في مغازيه من حديث صحيح أن النبي ﷺ قال لسعد يوم حكم في بني قريظة: «لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبع سموات» وروى ابن ماجه يرفعه قال: «بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا اليه رؤوسهم فاذا الجبار جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم وقال: ياأهل الجنة سلام عليكم ثم قرأ ﷺ قوله تعالى: (سلام قولا من رب رحيم) فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون اليه». وصح أن عبد الله بن رواحة أنشد بين يدي رسول الله ﷺ أبياته التي عرض بها عن القراءة لامرأته حين اتهمته بجاريته وهي:

شهدت بأن وعد الله حق ... وأن النار مثوى الكافرينا

وأن العرش فوق الماء طاف ... وفوق العرش رب العالمينا

وتحمله ملائكة شداد ... ملائكة الاله مسومينا

فاقره عليه الصلاة والسلام على ماقال وضحك منه، وكذا أنشد حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه قوله:

شهدت باذن الله أن محمدا ... رسول الذي فوق السموات من عل

وأن أبا يحيى ويحيى كلاهما   له عمل من ربه متقبل
وأن الذى عادى اليهود ابن مريم   رسول أتى من عند ذى العرش مرسل
وأن أخا الأحقاف إذ قام فيهم   يقوم بذات الله فيهم ويعدل

فقال النبي ﷺ : وأنا أشهد . وروى عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى قوله تعالى حكاية عن ابليس : (ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم) أنه قال: لم يستطع أن يقول ومن فوقهم لأنه قد علم أن الله تعالى سبحانه من فوقهم، والآيات والأخبار التى فيها التصريح بما يدل على الفوقية كقوله تعالى :« تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم . واليه يصعد الكلم الطيب . وبل رفعه الله اليه . وتعرج الملائكة والروح اليه» وقوله ﷺ فيما أخرجه مسلم :«وأنت الظاهر فليس فوقك شىء» كثيرة جدا ، وكذا كلام السلف فى ذلك فمنه ماروى شيخ الاسلام أبو اسمعيل الأنصارى فى كتابه الفاروق بسنده إلى أبى مطيع البلخى أنه سأل أباحنيفة رضى الله تعالى عنه عمن قال: لاأعرف ربى سبحانه فى السماء أم فى الأرض فقال: قد كفر لأن الله تعالى يقول (الرحمن على العرش استوى) وعرشه فوق سبع سموات فقال : قلت فان قال انه على العرش ولكن لاأدرى العرش فى السماء أم فى الأرض ؟ فقال رضى الله تعالى عنه هو كافر لأنه أنكر آية فى السماء ومن أنكر آية فى السماء فقد كفر ، وزاد غيره لأن الله تعالى فى أعلى عليين وهو يدعى من أعلى لامن أسفل اه *

وأيد القول بالفوقية أيضا بان الله تعالى لما خلق الخلق لم يخلقهم فى ذاته المقدسة تعالى عن ذلك فانه الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد فتعين أنه خلقهم خارجا عن ذاته ولو لم يتصف سبحانه بفوقية الذات مع أنه قائم بنفسه غير مخالط للعالم لكان متصفا بضد ذلك لأن القابل للشىء لايخلو منه أو من ضده وضد الفوقية السفول وهو مذموم على الاطلاق ، والقول بانا لانسلم أنه قابل للفوقية حتى يلزم من نفيها ثبوت ضدها مدفوع بانه سبحانه لولم يكن قابلا للعلو والفوقية لم يكن له حقيقة قائمة بنفسها فتى سلم بانه جل شانه ذات قائم بنفسه غير مخالط للعالم وأنه موجود فى الخارج ليس وجوده ذهنيا فقط بل وجوده خارج الأذهان قطعا وقد علم كل العقلاء بالضرورة أن ما كان وجوده كذلك فهو إما داخل العالم وإما خارج عنه وانكار ذلك انكار ماهو أجلى البديهيات فلايستدل بدليل على ذلك إلا كان العلم بالمباينة أظهر منه وأوضح، وإذا كانت صفة الفوقية صفة كمال لا نقص فيها ولايوجب القول بها مخالفة كتاب ولاسنة ولااجماع كان نفيها عين الباطل لاسيما والطباع مفطورة على قصد جهة العلو عند التضرع إلى الله تعالى *

وذكر محمد بن طاهر المقدسى أن الشيخ أبا جعفر الهمدانى حضر مجلس امام الحرمين وهو يتكلم فى نفى صفة العلو ويقول: كان الله تعالى ولاعرش وهو الآن على ماكان فقال الشيخ أبو جعفر: أخبرنا ياأستاذ عن هذه الضرورة التى نجدها فى قلوبنا فانه ماقال عارف قط ياألله إلا وجد فى قلبه ضرورة بطلب العلو لايلتفت يمنة ولايسرة فكيف تدفع هذه الضرورة عن أنفسنا قال: فلطم الامام على رأسه ونزل وأظنه قال وبكى وقال حيرنى الهمدانى ، وبعضهم تكلف الجواب عن هذا بان هذا التوجه إلى فوق إنما هو لكون السماء قبلة الدعاء كما أن الكعبة قبلة الصلاة، ثم هو أيضا منقوض بوضع الجبهة على الأرض مع أنه سبحانه ليس فى جهة الأرض ، ولايخفى أن هذا باطل، أما أولا فلأن السماء قبلة للدعاء لم يقله احد من سلف الامة ولاأنزل الله تعالى به من

سلطان والذى صح أن قبلة الدعاء هى قبلة الصلاة فقد صرحوا بانه يستحب للداعى أن يستقبل القبلة ،وقد استقبل النبى صلى الله عليه وسلم الـكعبة فى دعائه فى مواطن كثيرة فمن قال:إن للدعاء قبلة غير قبلة الصلاة فقد ابتدع فى الدين وخالف جماعة المسلمين . وأما ثانيا فلان القبلة مايستقبله الداعى بوجهه كما تستقبل الـكعبة فى الصلاة وماحاذاه الانسان برأسه أو يديه مثلا لا يسمى قبلة أصلا فلو كانت السماء قبلة الدعاء لـكان المشروع أن يوجه الداعى وجهه اليها ولم يثبت ذلك فى شرع أصلا ، وأما النقض بوضع الجبهة فما أفسده من نقض فان واضع الجبهة إنما قصده الخضوع لمن فوقه بالذل لا أن يميل اليه إذ هو تحته بل هذا لا يخطر فى قلب ساجد. نعم سمع عن بشر المريسى أنه يقول :سبحان ربى الاسفل تعالى الله سبحانه عما يقول الجاحدون والظالمون علوا كبيرا *

وتأول بعضهم كل نص فيه نسبة الفوقية اليه تعالى بان فوق فيه بمعنى خير وأفضل كما يقال :الأمير فوق الوزير والدينار فوق الدرهم . وأنت تعلم أن هذا مما تنفر منه العقول السليمة وتشمئز منه القلوب الصحيحة فان قول القائل ابتداء : الله تعالى خير من عباده أو خير من عرشه من جنس قوله .الثلج بارد والنار حارة والشمس أضوأ من السراج والسماء أعلى من سقف الدار ونحو ذلك وليس فى ذلك أيضاً تمجيد ولا تعظيم لله تعالى بل هو من أرذل الـكلام فـكيف يليق حمل الـكلام المجيد عليه وهو الذى لو اجتمع الانس والجن على أن يأتوا بمثله لا يأتون بمثله ولوكان بعضهم لبعض ظهيرا، على أن فى ذلك تنقيصا لله تعالى شأنه ففى المثل السائر :

ألم تر أن السيف ينقص قدره إذا قيل إن السيف خير من العصا

نعم إذا كان المقام يقتضى ذلك بان كان احتجاجا على مبطل كما فى قول يوسف الصديق عليه السلام: (أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) وقوله تعالى:(آلله خير أم مايشركون. والله خير وأبقى) فهو أمر لا اعتراض عليه ولا توجه سهام الطعن اليه. والفوقية بمعنى الفوقية فى الفضل مما يثبتها السلف لله تعالى أيضا وهى متحققة فى ضمن الفوقية المطلقة ، وكذا يثبتون فوقية القهر والغلبة كما يثبتون فوقية الذات ويؤمنون بجميع ذلك على الوجه اللائق بجلال ذاته وكمال صفاته سبحانه وتعالى منزهين له سبحانه عما يلزم ذلك مما يستحيل عليه جل شأنه ولا يؤمنون ببعض ويـكفرون ببعض ولا يعدلون عن الالفاظ الشرعية نفياً ولا اثباتا لئلا يثبتوا معنى فاسدا أو ينفوا معنى صحيحاً فهم يثبتون الفوقية كما أثبتها الله تعالى لنفسه.وأما لفظ الجهة فقد يراد به ماهو موجود وقد يراد به ماهو معدوم؛ومن المعلوم أنه لا موجود الا الخالق والمخلوق فاذا أريد بالجهة أمر موجود غير الله تعالى كان مخلوقا والله تعالى لا يحصره شىء ولا يحيط به شىء من المخلوقات تعالى عن ذلك وإن أريد بالجهة أمر عدمى وهو ما فوق العالم فليس هناك إلا الله تعالى وحده فاذا قيل:إنه تعالى فى جهة بهذا الاعتبار فهو صحيح عندهم ، ومعنى ذلك أنه فوق العالم حيث انتهت المخلوقات، ونفاة لفظ الجهة الذين يريدون بذلك نفى العلو يذكرون من أدلتهم ان الجهات كلها مخلوقة وأنه سبحانه كان قبل الجهات وأنه من قال:إنه تعالى فى جهة يلزمه القول بقدم شىء من العالم وأنه جل شأنه كان مستغنيا عن الجهة ثم صار فيها. وهذه الالفاظ ونحوها تنزل على أنه عز اسمه ليس فى شىء من المخلوقات سواء سمى جهة أم لم يسم وهو كلام حق ولـكن الجهة ليست أمراً وجودياً بل هى أمر اعتبارى ولا محذور فى ذلك ، وبالجملة يجب تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين وتفويض علم ماجاء من المتشابهات اليه عز شأنه والايمان بها على الوجه الذى جاءت عليه .والتاويل القريب إلى الذهن

الشائع نظيره فى كلام العرب مما لا باس به عندى على أن بعض الآيات مما أجمع على تاويلها السلف والخلف والله تعالى أعلم بمراده ﴿ وَهُوَ الْحَكِيمُ ﴾ أى ذو الحكمة البالغة وهى العلم بالاشياء على ماهى عليه والاتيان بالافعال على ماينبغى أو المبالغ فى الاحكام وهو اتقان التدبير واحسان التقدير ﴿ الْخَبِيرُ ١٨ ﴾ أى العالم بمادق من أحوال العباد وخفى من أمورهم . واللام هنا وفيما تقدم للقصر ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ﴾ روى الكلبى أن كفار مكة قالوا لرسول الله ﷺ : يا محمد أما وجدالله تعالى رسولا غيرك ما نرى أحدا يصدقك فيما تقول ولقد سالنا عنك اليهود . والنصارى فزعموا أنه ليس لك عندهم ذكر فارنا من يشهد أنك رسول الله فنزلت *

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : جاء النحام بن زيد . وقردم بن كعب . وبحرى بن عمرو فقالوا : يا محمد ما تعلم مع الله إلها غيره؟ فقال رسول الله ﷺ : لا إله إلا الله تعالى بذلك بعثت والى ذلك أدعو فانزل الله تعالى هذه الآية، والأول أوفق بأول الآية والثانى بآخرها *

فأى مبتدأ و«أكبر» خبره و«شهادة» تمييز . والشىء فى اللغة مايصح أن يعلم ويخبر عنه، فقد ذكر سيبويه فى الباب المترجم بباب مجارى أواخر الكلم وإنما يخرج التأنيث من التذكير ألا ترى أن الشىء يقع على كل ما أخبر عنه من قبل أن يعلم أذكر هو أم أنثى والشىء مذكر انتهى . وهل يطلق على الله تعالى أم لا؟ فيه خلاف فمذهب الجمهور أنه يطلق عليه سبحانه فقال : شىء لا كالأشياء واستدلوا على ذلك بالسؤال والجواب الواقعين فى هذه الآية وبقوله سبحانه: (كل شىء هالك إلا وجهه) حيث أنه استثنى من كل شىء الوجه وهو بمعنى الذات عندهم وبأنه أعم الألفاظ فيشمل الواجب والممكن *

ونقل الامام أن جهما أنكر صحة الاطلاق محتجا بقوله تعالى : (ولله الاسماء الحسنى) فقال : لا يطلق عليه سبحانه إلا ما يدل على صفة من صفات الكمال والشىء ليس كذلك ، وفى المواقف وشرحه الشىء عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شىء عندهم موجود وكل موجود شىء ، ثم سيق فيهما مذاهب الناس فيه ثم قيل : والنزاع لفظى متعلق بلفظ الشىء وانه على ماذا يطلق ، والحق ماساعد عليه اللغة والنقل إذ لا مجال للعقل فى اثبات اللغات . والظاهر معنا فأهل اللغة فى كل عصر يطلقون لفظ الشىء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شىء تلقوه بالقبول ، ولو قيل : ليس بشىء تلقوه بالانكار . ونحو قوله سبحانه :(وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) ينفى اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم لأن الحقيقة لا يصح فيها انتهى *

وفى شرح المقاصد أن البحث فى أن المعدوم شىء حقيقة أم لا لغوى يرجع فيه إلى النقل والاستعمال وقد وقع فيه اختلافات نظرا إلى الاستعمالات . فعندنا هو اسم للموجود لما نجده شائع الاستعمال فى هذا المعنى ولا نزاع فى استعماله فى المعدوم مجازا ثم قال : وما نقل عن أبى العباس أنه اسم للقديم . وعن الجهمية أنه اسم للحادث ، وعن هشام أنه اسم للجسم فبعيد جدا من جهة أنه لا يقبله أهل اللغة انتهى . وفى ذلك كله بحث فان دعوى الأشاعرة التساوى بين الشىء والموجود لغة أو الترادف كما يفهم مما تقدم من الكليتين ليس لها دليل يعول عليه . وقوله: إن أهل اللغة فى كل عصر الخ إنما يدل على أن كل موجود شىء ، وأما ان كل ما يطلق عليه لفظ الشىء حقيقة لغوية موجود فلا دلالة فيه عليه إذ لا يلزم من أن يطلق على الموجود لفظ شىء دون لا شىء أن يختص الشىء لغة بالموجود لجواز ان يطلق الشىء على المعدوم والموجود حقيقة لغوية

مع اختصاص الموجود بإطلاق الشيء دون اللاشيء. وانكار أهل اللغة على من يقول: الموجود ليس بشيء لكونه سلبا للاعم عن الأخص وهو لا يصح لا لكونهما مترادفين أو متساويين. وقد أطلق على المعدوم الخارجي كتابا وسنة فقد قال الله تعالى: (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) وقال سبحانه: (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) ٭

وأخرج الطبراني عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله ﷺ وقد سأله رجل فقال: « إني لأحدث نفسي بالشيء لو تكلمت به لأحبطت أجري يقول: لا يلقى ذلك الكلام إلا مؤمن » ونحوه عن معاذ بن جبل. والأصل في الاطلاق الحقيقة فلا يعدل عنها إلا إذا وجد صارف. وشيوع الاستعمال لا يصلح أن يكون صارفا بعد صحة النقل عن سيبويه. ولعل سبب ذلك الشيوع أن تعلق الغرض في المحاورات بأحوال الموجودات أكثر لا لاختصاص الشيء بالموجود لغة ٭

وقوله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) إنما يلزم منه نفي إطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم وهو يضرنا لو كان المدعى تخصيص إطلاق الشيء لغة بالمعدوم وليس كذلك. فان التحقيق عندنا أن الشيء بمعنى المشيء العلم به والاخبار عنه وهو مفهوم كلي يصدق على الموجود والمعدوم الواجب والممكن وتخصيص إطلاقه ببعض أفراده عند قيام قرينة لا ينافي شموله لجميع أفراده حقيقة لغوية عند انتفاء قرينة مخصصة وإلا لكان شموله المعدوم والموجود معا في قوله تعالى: (والله بكل شيء عليم) جمعا بين الحقيقة والمجاز وهي مسألة خلافية. ولا خلاف في الاستدلال على عموم تعلق علمه تعالى بالاشياء مطلقا بهذه الآية فهو دليل على أن شموله للمعدوم والموجود معا حقيقة لغوية، وذكر بعض الأجلة بعد زعمه اختصاص الشيء بالموجود أنه في الأصل مصدر استعمل بمعنى شاء أو مشيء فان كان بمعنى شاء صح إطلاقه عليه تعالى وإلا فلا ٭

وأنت تعلم أنه على ما ذكرنا من التحقيق لا مانع من إطلاق الشيء عليه تعالى من غير حاجة إلى هذا التفصيل لأنه بمعنى المشيء العلم به والاخبار عنه فيكون إطلاق الشيء بهذا المعنى عليه عز وجل كاطلاق المعلوم مثلا، ومعنى (أكبر شهادة) أعظم وأصدق ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ أمر له ﷺ أن يتولى الجواب بنفسه بنفسي هو عليه الصلاة والسلام لما مر قريبا. والاسم الجليل مبتدأ محذوف الخبر أي الله أكبر شهادة، وجوز العكس ٭ ومذهب سيبويه أنه إذا كانت النكرة اسم استفهام أو أفعل تفضيل تقع مبتدأ يخبر عنه بمعرفة، وقوله سبحانه: ﴿شَهِيدٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هو سبحانه شهيد ﴿بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ فهو ابتداء كلام، وجوز أن يكون خبر (الله) والمجموع على ماذهب اليه الزمخشري هو الجواب لدلالته على أن الله عز وجل إذا كان هو الشهيد بينه وبينهم فأكبر شيء شهادة شهيد له، ونقل في الكشف أنه إن جعل تمام الجواب عند قوله سبحانه: (الله) فهو للتسلق من إثبات التوحيد إلى إثبات النبوة بأن هذا الشاهد الذي لا أصدق منه شهد لي بايحاء هذا القرآن. وإن جعل الكلام بمجموعه الجواب فهو من الأسلوب الحكيم لأن الوهم لا يذهب إلى أن هذا الشاهد يحتمل أن يكون غيره تعالى بل الكلام في أنه يشهد لنبوته أولا فليفهم ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ﴾ من قبله تعالى ﴿هَٰذَا الْقُرْآنُ﴾ العظيم الشاهد بصحة رسالتي ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِ﴾ بما فيه من الوعيد. واكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة لأنه

المناسب للمقام ، وقيل : إن الكلام مع الكفار وليس فيهم من يبشر . وفى الدر المصون أن الكلام على حد (سرابيل تقيكم الحر) ﴿ وَمَن بَلَغَ ﴾ عطف على ضمير المخاطبين أى لانذركم به يا أهل مكة وسائر من بلغه القرآن ووصل اليه من الأسود والأحمر أو من الثقلين أو لأنذركم به أيها الموجودون ومن سيوجد إلى يوم القيامة . قال ابن جرير: من بلغه القرآن فكأنما رأى محمداً ﷺ *

وأخرج أبو نعيم . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: « قال رسول الله ﷺ من بلغه القرآن فكأنما شافهته » واستدل بالآية على أن أحكام القرآن تعم الموجودين يوم نزوله ومن سيوجد بعد إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها . واختلف فى ذلك هو بطريق العبارة فى الكل أو بالاجماع فى غير الموجودين وفى غير المكلفين . فذهب الحنابلة إلى الأول والحنفية إلى الثانى وتحقيقه فى الأصول . وعلى أن من لم يبلغه القرآن غير مؤاخذ بترك الاحكام الشرعية ، ويؤيده ما أخرجه أبو الشيخ عن أبى بن كعب قال « أتى رسول الله ﷺ بأسارى فقال لهم: هل دعيتم إلى الاسلام؟ فقالوا : لا فخلى سبيلهم ثم قرأ (وأوحى الى) الآية » وهو مبنى على القول بالمفهوم كما ذهب اليه الشافعية ، واعترض بأنه لا دلالة للآية على ذلك بوجه من الوجوه لأن مفهومها انتفاء الانذار بالقرآن عمن لم يبلغه وذلك ليس عين انتفاء المؤاخذة وهو ظاهر ولا مستلزما له خصوصا عند القائلين بالحسن والقبح العقليين إلا أن يلاحظ قوله تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وفيه أن عدم استلزام انتفاء الانذار بالقرآن لانتفاء المؤاخذة ممنوع ، والحسن والقبح العقليان قد طوى بساط ردهما ، وجوز أن يكون (من) عطفا على الفاعل المستتر فى (أنذركم) للفصل بالمفعول أى لأنذركم أنا بالقرآن وينذركم به من بلغه القرآن أيضا ، وروى الطبرسى مايقتضيه عن العياشى عن أبى جعفر . وأبى عبدالله رضى الله تعالى عنهما ولا يخفى أنه خلاف المنساق إلى الذهن *

﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ ﴾ جملة مستأنفة أو مندرجة فى القول والاستفهام للتقرير أو الانكار ، وقيل : لهما ، وفيه جمع بين المعانى المجازية (وأخرى) صفة لآلهة . وصفة جمع ما لا يعقل كما قال أبو حيان كصفة الواحدة المؤنثة نحو (مآرب أخرى) ولله تعالى الاسماء الحسنى . ولما كانت الآلهة حجارة وخشبا مثلا أجريت هذا المجرى تحقيرا لها ﴿ قُلْ ﴾ لهم ﴿ لَا أَشْهَدُ ﴾ بذلك وان شهدتم به فانه باطل صرف *

﴿ قُلْ ﴾ تكرير للامر للتأكيد ﴿ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ أى بل إنما أشهد أنه تعالى لا إله الا هو . وما كافة *
وجوز أبو البقاء وزعم أنه الأليق بماقبله كونها موصولة ويبعده كونها موصولة وعليه يكون (واحد) خبرا وهو خلاف الظاهر ﴿ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ١٩ ﴾ من الاصنام أو من اشراككم ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ ﴾ جواب عما سبق فى الرواية الاولى من قولهم : سألنا اليهود والنصارى الخ أخر عن تعيين الشهيد مسارعة الى الجواب عن تحكمهم بقولهم : أرنا من يشهد لك فالمراد من الموصول ما يعم الصنفين اليهود والنصارى ومن الكتاب جنسه الصادق على التوراة والانجيل ، وايرادهم بعنوان ايتاء الكتاب للايذان بمدار ما أسند اليهم بقوله تعالى ﴿ يَعْرِفُونَهُ ﴾ أى يعرفون رسول الله ﷺ بحليته ونعوته المذكورة فيهما ، وفيه التفات ، وقيل : الضمير للكتاب ، واختاره أبو البقاء . والأول هو الذى تؤيده الاخبار كما ستعرفه ﴿ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾

بحلاهم بحيث لا يشكون فى ذلك أصلا. روى أبو حمزة. وغيره أنه لما قدم النبى ﷺ المدينة قال عمر رضى الله تعالى عنه لعبد الله بن سلام : إن الله تعالى أنزل على نبيه عليه الصلاة والسلام ان اهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم فكيف هذه المعرفة؟ فقال ابن سلام: نعرف نبى الله ﷺ بالنعت الذى نعته الله تعالى به اذا رأيناه فيكم عرفناه كما يعرف أحدنا ابنه اذا رآه بين الغلمان وأيم الله الذى يحلف به ابن سلام لانا بمحمد أشد معرفة منى بابنى لانى لا أدرى ما أحدثت أمه فقال عمر رضى الله تعالى عنه: قد وفقت وصدقت *

وزعم بعضهم أن المراد بالمعرفة هنا ما هو بالنظر والاستدلال لان ما يتعلق بتفاصيل حليته ﷺ اما أن يكون باقيا وقت نزول الآية أولا بل محرفا مغيرا والأول باطل ولا يتأتى لهم إخفاؤه ذلك لأن اخفاء ما شاع فى الآفاق محال، وكذا الثانى لأنهم لم يكونوا حينئذ عارفين حليته الشريفة عليه الصلاة والسلام كما يعرفون حلية أبنائهم *

وفيه أن الاخفاء مصرح به فى القرآن كما فى قوله تعالى: (تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا) واخفاؤها ليس باخفاء النصوص بل بتأويلها ، وبقولهم : إنه رجل آخر سيخرج وهو معنى قوله سبحانه: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) *

﴿ الَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ﴾ من أهل الكتابين والمشركين ﴿ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٢٠ ﴾ بما يجب الايمان به ، وقد تقدم الكلام فى هذا التركيب آنفا ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴾ بادعائه أن له جل شأنه شريكا وبقوله الملائكة بنات الله، وهؤلاء شفعاؤنا عند الله . وعد من ذلك وصف النبى عليه الصلاة والسلام الموعود فى الكتابين بخلاف أوصافه . والاستفهام للاستعظام الادعائى . والمشهور أن المراد انكار أن يكون أحد أظلم ممن فعل ذلك أومساويا له، والتركيب وإن لم يدل على انكار المساواة وضعا كما قال العلامة الثانى فى شرح المقاصد وحواشى الكشاف يدل عليه استعمالا فاذا قلت: لا أفضل فى البلد من زيد فمعناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف ، والسر فى ذلك أن النسبة بين الشيئين إنما تتصور غالبا لاسيما فى باب المغالبة بالتفاوت زيادة ونقصانا فاذا لم يكن أحدهما أزيد يتحقق النقصان لامحالة *

وادعى بعض المتأخرين أنه سنح له فى توجيه ذلك نكتة حسنة ودقيقة مستحسنة وهى أن المتساويين بل المتقاربين فى نفس الامر لايسلم كل واحد منهما أن يفضل عليه صاحبه فان كل أحد لايقدر على أن يقدر كل شىء حق قدره وكل انسان لا يقوى على أن يعرف كل أمر على ما هو عليه فان الافهام فى مقابلة الأوهام متفاوتة والعقول فى مدافعة الشكوك متباينة، فاذا حكم بعض الناس مثلا بالمساواة بين المتساويين فى نفس الأمر فقد يحكم البعض الآخر برجحان ذلك على حسب منتهى أفهامهم ومبلغ عقولهم ومدرك ادراكهم فكل ما يوجد من يساويه فى نفس الأمر يوجد من يفضل عليه بحسب اعتقاد الناس بل كلما يوجد من يقاربه فيه يوجد من يفوقه فى ظنون العامة وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا. كلما لا يوجد من يفضل عليه لا يوجد من يساويه بل من يقاربه أيضا وهو المطلوب، وبالجملة أن اثبات المساوى يستلزم اثبات الراجح الفاضل فنفى الفاضل يستلزم نفى المساوى لأن نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما أن اثبات الملزوم يستلزم اثبات اللازم وفيـــه تأمل *

وادعى بعض المحققين أن دلالة التركيب على نفى المساواة وضعية لأن غير الأفضل إما مساو أو أنقص

فاستعمل فى أحد فرديه . قال ابن الصائغ فى مسئلة الكحل: إن ما رأيت رجلا أحسن فى عينه الكحل منه فى عين زيد وإن كان نصا فى نفى الزيادة وهى تصدق بالزيادة والنقصان الا أن المراد الأخير وهو من قصر الشيء على بعض أفراده كالدابة انتهى . وأنت تعلم أن هذا مشعر باعتبار العرف أيضا ﴿أَوْ كَذَّبَ بآياته﴾ كأن كذب بالقرآن الذى من جملته الآية الناطقة بأن أهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم أو بسائر المعجزات التى أيد بها رسول الله ﷺ بأن سماها سحرا ، وعد من ذلك تحريف الكتاب وتغيير نعوته ﷺ الذى ذكرها الله تعالى فيه ، وإنما ذكر (أو) وهم جمعوا بين الأمرين ايذانا بأن كلا منهما وحده بالغ غاية الافراط فى الظلم على النفس ، وقيل : نبه بكلمة (أو) على أنهم جمعوا بين أمرين متناقضين يعنى أنهم أثبتوا المنفى ونفوا الثابت ، والمراد بالمتناقضين أمران من شأنهما أن لا يجمع بينهما عرفا . أو يقال: إن من نفى الثابت بالبرهان يكون بنفى ما لم يثبت به أولى ، كذلك فى الطرف الآخر فالجمع بينهما جمع بين المتناقضين من هذا الوجه.

وادعى بعضهم أن وجه التناقض المشعر به هذا العطف أن الافتراء على الله تعالى دعوى وجوب القبول بلا حجة ما ينسب اليه تعالى وتكذيب الآيات دعوى أنه يجب أن لا يقبل ما ينسب اليه تعالى ولو أقيم عليه بينة ويجب أن ينكر التنبيه ويرتكب المكابرة بناء على أن الرسول يجب أن يكون ملكا .

ولا يخفى أن فى دعوى التناقض خفاء ، وهذه التوجيهات لا ترفعه ﴿إِنَّهُ﴾ أى الشأن ، والمراد ان الشأن الخطير هذا وهو ﴿لَا يُفْلِحُ﴾ أى لا يفوز بمطلوب ولا ينجو من مكروه ﴿الظَّالِمُونَ ٢١﴾ من حيث أنهم ظالمون فكيف يفلح الأظلم من حيث أنه أظلم ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ منصوب على الظرفية بمضمر يقدر مؤخرا وضمير (نحشرهم) للكل أو للعابدين للآلهة الباطلة مع معبوداتهم و(جميعا) حال منه أى ويوم نحشر كل الخلق أو الكفار وآلهتهم جميعا ثم نقول لهم ما نقول كان كيت وكيت . وترك هذا الفعل من الكلام ليبقى على الابهام الذى هو أدخل فى التخويف والتهويل . وقدر ماضيا ليدل على التحقيق ويحسن عطف (ثم لم تكن) الخ عليه ، وجوز نصبه على المفعولية بمضمر مقدر أى واذكر لهم للتخويف والتحذير يوم نحشرهم . واختاره أبو البقاء ، وقيل: التقدير ليتقوا أو ليحذروا يوم نحشرهم الخ ﴿ثُمَّ نَقُولُ﴾ للتوبيخ والتقريع على رؤوس الأشهاد ﴿لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ بالله تعالى ما لم ينزل به سلطانا : ﴿أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ﴾ أى آلهتكم التى جعلتموها شركاء لله عز اسمه فالاضافة لأدنى ملابسة و(أين) للسؤال عن غير الحاضر ، وظاهر قوله تعالى : (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون) وغيره من الآيات يقتضى حضورهم معهم فى المحشر فاما أن يقال: إن هذا السؤال حين يحال بينهم بعد ما شاهدوهم ليشاهدوا خيبتهم كما قيل :

كما أبرقت قوما عطاشا غمامة ... فلما رأوها أقشعت وتجلت

وإما أن يقال : إنه حال مشاهدتهم لهم لكنهم لما لم ينفعوهم نزلوا منزلة الغيب كما تقول لمن جعل أحدا ظهيرا يعينه فى الشدائد إذا لم يعنه وقد وقع فى ورطة بحضرته أين زيد ؟ فتجعله لعدم نفعه وإن كان حاضرا كالغائب أو الكلام على تقدير مضاف أى أين نفعهم وجدواهم ؟ ، والتزم بعضهم القول بانهم غيب لظاهر

السؤال ، وقوله تعالى (ومانرى معكم شفعاءكم الذين) إلى قوله سبحانه (وضل عنكم ما كنتم تزعمون) ، وأجيب أن يكون ذلك فى موطن آخر جمعا بين الآيات أو المعنى ومانرى شفاعة شفعائكم *

وقال شيخ الاسلام : إن هذا السؤال المنبئ عن غيبة الشركاء مع عموم الحشر لها للآيات الدالة على ذلك انما يقع بعد ماجرى بينها وبينهم من التبرى من الجانبين وتقطع مابينهم من الأسباب حسبما يحكيه قوله سبحانه: (فزيلنا بينهم) الخ ونحوه اما لعدم حضورها حينئذ فى الحقيقة بابعادها من ذلك الموقف ، وإما بتنزيل عدم حضورها بعنوان الشركة والشفاعة منزلة عدم حضورها فى الحقيقة إذ ليس السؤال عنها من حيث هى شركاء كما يعرب عنه الوصف بالموصول ، ولاريب فى أن عدم الوصف يوجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهى من حيث هى شركاء غائبة لامحالة وإن كانت حاضرة من حيث ذواتها أصناما كانت أولا *

وأما مايقال من أنه يحال بينها وبينهم وقت التوبيخ ليفقدوهم فى الساعة التى علقوا بها الرجاء فيروا مكان حزنهم وحسرتهم فربما يشعر بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع حبال رجائهم عنها بعد . وقد عرفت أنهم شاهدوها قبل ذلك وانصرمت عروة أطماعهم عنها بالكلية على أنها معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب فى البرزخ . وإنما الذى يحصل فى الحشر الانكشاف الجلى واليقين القوى المترتب على المحاضرة والمحاورة اهـ *

وتعقبه مولانا الشهاب بانه تخيل لاأصل له لأن التوبيخ مراد فى الوجوه كلها ، ولايتصور حينئذ التوبيخ إلا بعد تحقق خلافه . مع ان كون هذا واقعا بعد التبرى فى موقف آخر ليس فى النظم مايدل عليه ومثله لا يجزم به من غير نقل لاحتمال أن يكون هذا فى موقف التبرى والاشعار المذكور لايتأتى مع أنه توبيخ . وأما العلاوة التى زيل بها كلامه فواردة عليه أيضا مع أنها غير مسلمة لأن عذاب البرزخ لا يقتضى أن يشفع لهم بعد ذلك فكم من معذب فى قبره يشفع له اهـ *

وأنت تعلم أن عذابهم البرزخى إن كان بسبب اعتقادهم النفع فيهم ورجاء شفاعتهم وعلم أولئك المعذبون ان عذابهم لذلك فقوله : لأن عذاب البرزخ لا يقتضى الخ ليس فى محله ، وكذا قوله : فكم من معذب فى قبره يشفع له ان أراد به فكم من معذب لمعصية من المعاصى فى قبره يشفع له من يشفع فمسلم لكن لا يفيد . وإن أراد فكم من معذب فى قبره بسبب عبادة شىء يشفع له ذلك الشىء فمنعه ظاهر كما لا يخفى فتدبر . وقرأ يعقوب (يحشرهم ثم يقول) بالياء فيهما والضمير فيهما لله تعالى . وقوله سبحانه للمشركين : (أين شركاؤكم) ﴿الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ٢٢﴾ إما بالواسطة أو بغير واسطة . والتكليم المنفى فى قوله تعالى : (ولا يكلمهم) الخ تكليم تشريف ونفع لا مطلقا . فقد كلم ابليس عليه اللعنة بما كلم . والزعم يستعمل فى الحق كما فى قوله ﷺ «زعم جبريل عليه السلام» وفى حديث ضمام بن ثعلبة رضى الله تعالى عنه « زعم رسولك » وقول سيبويه فى أشياء يرتضيها : زعم الخليل ، ويستعمل فى الباطل والكذب كما فى هذه الآية *

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كل زعم فى القرآن فهو بمعنى الكذب . وكثيرا مايستعمل فى الشىء الغريب الذى تبقى عهدته على قائله وهو هنا متعد لمفعولين وحذفا لانفهامهما من المقام أى تزعمونهم شركاء *

﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ أصل معنى الفتنة على ماحققه الراغب من الفتن وهو ادخال الذهب النار لتعلم جودته من رداءته ثم استعمل فى معان كالعذاب والاختبار والبلية والمصيبة والكفر والاثم والضلال

والمعذرة ، واختلف فى المراد هنا فقيل : الشرك ، واختار هذا القول الزجاج ورواه عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وكأن التعبير عن الشرك بالفتنة أنهـا ما تفتتن به ويعجبك وهم كانوا معجبين بكفرهم مفتخرين به. والكلام حينئذ اما على حذف مضاف كما يقتضيه ظاهر كلام البعض ، وإما على جعل عاقبة الشىء عينه ادعاء وهو أحلى مذاقا وأبعد مغزى. والحصر اضافى بالنسبة إلى جنس الأقوال أو ادعائى *

وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ٢٣﴾ كناية عن التبرى عن الشرك وانتفاء التدين به أى ثم لم لم يكن عاقبة شركهم شيئا الا تبرئهم منه ، ونص الزجاج أن مثل ما فى الآية أن ترى انسانا يحب غاويا فاذا وقع فى مهلكة تبرأ منه فيقال له : ما كان محبتك لفلان إلا ان تبرأت منه . وليس ذلك من قبيل عتابك السيف ولا من تقدير المضاف وإن صح ذلك فيه وهو معنى حسن لطيف لا يعرفه إلا من عرف كلام العرب، وقيل: المراد بها العذر واستعملت فيه لأنها على ما تقدم التخليص من الغش والعذر يخلص من الذنب فاستعيرت له *

وروى ذلك عن ابن عباس أيضا . وأبى عبدالله . وقتادة . ومحمد بن كعب رضى الله تعالى عنهم ، وقيل: الجواب بما هو كذب . ووجه الاطلاق أنه سبب الفتنة فتجوز بها عنه اطلاقا للمسبب على السبب ، ويحتمل أن يكون هناك استعارة لأن الجواب مخلص لهم أيضا كالمعذرة.قيل : والحصر على هـذين القولين حقيقى. والجملة القسمية على ظاهرها ، و(تكن) بالتاء الفوقانية ، و(فتنتهم) بالرفع قراءة ابن كثير . وابن عامر . وحفص عن عاصم . وقرأ حمزة . والكسائى (يكن) بالياء التحتانية و(فتنتهم) بالنصب ، وكذا قرأ (ربنا) بالنصب على النداء أو المدح . وقرىء فى الشواذ (ربنا) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف. وهو توطئة لنفى اشراكهم. وفائدته رفع توهم أن يكون نفى الاشراك بنفى الالهية عنه تقدس وتعالى . وقرأ الباقون بالتاء من فوق ونصب (فتنتهم) أيضا ، وخرجوا قراءة الأولين على أن (فتنتهم) اسم (تكن) وتأنيث الفعل لاسناده الى مؤنث و«أن قالوا» خبره *

وقرأ حمزة . والكسائى على أن «أن قالوا» هو الاسم ولم يؤنث الفعل لاسناده إلى مذكر و «فتنتهم» هو الخبر *

وقراءة الباقين على نحو هذا خلا ان التأنيث فيها بناء على مذهب الكوفيين فانهم يجيزون فى سعة الكلام تأنيث اسم كان إذا كان مصدرا مذكرا وكان الخبر مؤنثا مقدما كقوله: * وقد خاب من كانت سريرته العذر * ويستشهدون على ذلك بهذه القراءة ، وذهب البصريون إلى ان ذلك ضرورة ، وقيل : إن التأنيث على معنى المقالة وهو من قبيل جاءته كتابى أى رسالتى. ولا يخفى أن هذا قليل فى كلامهم ، وقال الزمخشرى ونقل بعينه عن أبى على: إن ذلك من قبيل من كانت أمك؟ ونوقش بما لا طائل فيه ، وزعم بعضهم أن القراءتين الاخيرتين أفصح من القراءة الأولى لأن فيها جعل الاعرف خبرا وغير الاعرف اسما لأن «ان قالوا» يشبه المضمر والمضمر أعرف المعارف وهو خلاف الشائع المعروف دونهما. وفيه نظر إذ لا يلزم من مشابهة شىء لشىء فى حكم مشابهته له فى جميع الاحكام ، والجملة على سائر القراءات عطف على الفعل المقدر العامل فى يوم نحشرهم الخ على ما مرت الاشارة اليه . وجعلها غير واحد عطفا على الجملة قبلها. و «ثم» اما على ظاهرها بناء على القول الأول واما للتراخى فى الرتبة بناء على القولين الاخيرين لان معذرتهم أو جوابهم هذا أعظم من التوبيخ السابق *

وأنت تعلم أنه لا ضرورة للعدول عن الظاهر لجواز أن يكون هناك تراخ فى الزمان بناء على أن الموقف عظيم . فيمكن أن يقال : إنهم لما عاينوا هول ذلك اليوم وتجلى الملك الجبار جل جلاله عليهم بصفة الجلال كما ينبىء

عنه الجملة السابقة حاروا ودهشوا فلم يستطيعوا الجواب الا بعد زمان. ومما ينبىء على دهشتهم وحيرتهم انهم كذبوا وحلفوا فى كلامهم هذا ولولم يكونوا حيارى مدهوشين لما قالوا الذى قالوا لأن الحقائق تنكشف يوم القيامة فاذا اطلع أهلها عليها وعلى أنها لاتخفى عليه سبحانه وأنه لامنفعة لهم فى مثل ذلك استحال صدوره عنهم *

وللغفلة عن بناء الامر عن الدهشة والحيرة منع الجبائى. والقاضى. ومن وافقهما جواز الكذب على أهل القيامة مستدلين بما ذكرنا. وأجابوا عن الآية بان المعنى ما كنا مشركين فى اعتقادنا وظنوننا وذلك لانهم كانوا يعتقدون فى أنفسهم انهم موحدون متباعدون عن الشرك. واعترضوا على أنفسهم بانهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما أخبروا فلم قال سبحانه: ﴿ أُنْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا ﴾ أى فى قولهم (ما كنا مشركين) وأجابوا بانه ليس المراد انهم كذبوا فى الآخرة بل المراد انظر كيف كذبوا ﴿ عَلَى أَنْفُسِهِمْ ﴾ فى الدنيا. ورد بان الآية لاتدل على هذا المعنى بوجه ولا تنطبق عليه لأنها فى شان حشرهم وأمرهم فى الآخرة لافى الدنيا بل تنبو عنه أشد نبو لان أول النظم الكريم وآخره فى ذلك فتخلل بيان حالهم فى الدنيا تفكيك له وتعسف جدا. ويؤيد ما ذهب اليه الجمهور أيضا قوله تعالى: (يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شىء إلا إنهم هم الكاذبون) بعد قوله سبحانه: (ويحلفون على الكذب وهم يعلمون) حيث شبه كذبهم فى الآخرة بكذبهم فى الدنيا، ويشير إلى هذا التشبيه أيضا الامر بالنظر كما لايخفى على من نظر *

وذكر ابن المنير أن فى الآية دليلا بينا على أن الاخبار بالشىء على خلاف ماهو به كذب وإن لم يعلم المخبر مخالفة خبره لمخبره ألا تراه سبحانه جعل أخبارهم وتبرأهم كذبا مع أنه جل شانه أخبر عنهم بقوله تعالى: ﴿ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٢٤ ﴾ أى سلبوا علمه حينئذ دهشا وحيرة فلم يرفع ذلك إطلاق الكذب عليهم، وأنت تعلم أن تفسير هذه الجملة بما ذكر غير ظاهر. والمروى عن الحسن أن ما موصولة والمراد بها الأصنام التى كانوا يعبدونها ويقولون فيها: (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) أو نحو ذلك. وإيقاع الافتراء عليها مع أنه فى الحقيقة واقع على أحوالها للمبالغة فى أمرها كأنها نفس المفترى أى زالت وذهبت عنهم أوثانهم التى يفترون فيها ما يفترون فلم تغن عنهم من الله شيئاً، وقيل: إن (ما) مصدرية أى ضل افترائهم كقوله سبحانه: (ضل سعيهم) أى لم ينفعهم ذلك. والجملة قيل: مستانفة، وقيل: واختاره شيخ الاسلام انها عطف على (كذبوا) داخل معه فى حكم التعجب إذ الاستفهام السابق المعاق لانظر لذلك. وجعل المعنى على احتمال الموصول والمصدرية انظر كيف كذبوا باليمين الفاجرة المغلظة على أنفسهم بانكار صدور ما صدر عنهم وكيف ضل عنهم أى زال وذهب افتراؤهم أو ما كانوا يفترونه من الاشراك حتى نفوا صدوره عنهم بالكلية وتبرؤا بالمرة.

﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾ كلام مسوق لحكاية ماصدر فى الدنيا عن بعض المشركين من أحكام الكفر ثم بيان ما سيصدر عنهم يوم الحشر تقريرا لما قبله وتحقيقا لمضمونه. وضمير (منهم) للذين أشركوا. والاستماع بمعنى الاصغاء وهو لازم يعدى باللام وإلى كما صرح به أهل اللغة، وقيل: إنه مضمن معنى الاصغاء ومفعوله مقدر وهو القرآن. قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى رواية أبى صالح: إن أبا سفيان بن حرب. والوليد ابن المغيرة. والنضر بن الحرث. وعتبة. وشيبة ابنا ربيعة. وأمية وأبيا بن خلف استمعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهو يقرأ القرآن فقالوا للنضر : يا أبا قتيلة ما يقول محمد ؟ فقال: والذي جعلها بيته ماأدرى مايقول إلا أنى أرى تحرك شفتيه يتكلم بشيء فما يقول إلا أساطير الأولين مثل ما كنت أحدثكم عن القرون الماضية .وكان النضر كثير الحديث عن القرون الأولى وكان يحدث قريشا فيستملحون حديثه فانزل الله تعالى هذه الآية ه

وأفردضمير (من) فى يستمع وجمعه فى قوله سبحانه ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً ﴾ نظرا إلى لفظه ومعناه وعن الكرخى إنما قيل :هنا (يستمع) وفى يونس (يستمعون) لأن ماهنا فى قوم قليلين فنزلوا منزلة الواحد وما هناك فى جميع الكفار فناسب الجمع ، وإنما لم يجمع ثم فى قوله سبحانه: (ومنهم من ينظر اليك) لأن المراد النظر المستتبع لمعاينة أدلة الصدق وأعلام النبوة والناظرون كذلك أقل من المستمعين للقرآن. والجعل بمعنى الانشاء . والأكنة جمع كنان كغطاء وأغطية لفظا ومعنى لأن فعالا بفتح الفاء وكسرها يجمع فى القلة على أفعلة كأحمرة وأقذلة .وفى الكثرة على فعل كحمر إلا أن يكون مضاعفا أو معتل اللام فيلزم جمعه على أفعلة كأكنة وأخبية إلا نادراً. وفعل الكن ثلاثى ومزيد يقال : كنه وأكنه كما قاله الطبرسى . وغيره . وفرق بينهما الراغب فقال: أكننت يستعمل لما يستر فى النفس والثلاثى لغيره .والتنوين للتفخيم. والواو للعطف .والجملة معطوفة على الجملة قبلها عطف الفعلية على الاسمية ، وقيل : الواو للحال أى وقد جعلنا . و (على قلوبهم) متعلق بالفعل قبله ه

وزعم أبو حيان أنه إن كان بمعنى القى فالظرف متعلق به وإن كان بمعنى صير فمتعلق بمحذوف إذ هو فى موضع المفعول الثانى . والمعنى على ما ذكرنا وأنشأنا على قلوبهم أغطية كثيرة لا يقادر قدرها ﴿ أَن يَفْقَهُوهُ ﴾ أى كراهة أن يفهموا ما يستمعونه من القرآن المدلول عليه بذكر الاستماع فالكلام على تقدير مضاف .ومنهم من قدر لا دونه أى أن لايفقهوه. وكذلك يفعلون فى أمثاله ، وجوز أن يكون مفعولا به لما دل عليه قوله تعالى: (وجعلنا على قلوبهم أكنة) أى منعناهم أن يفقهوه أو لما دل (عليه أكنة) وحده من ذلك ﴿ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ أى صمما وثقلا فى السمع يمنع من استماعه على ما هو حقه .والكلام عند غير واحد تمثيل معرب عن كمال جهلهم بشؤون النبى ﷺ وفرط نبو قلوبهم عن فهم القرآن الكريم ومج أسماعهم أصمها الله تعالى ، وجوز أن يكون هناك استعارة تصريحية أو مكنية أو مشاكلة .وقد مر لك فى البقرة ما ينفعك هنا فتذكره ه

وقرأ طلحة (وقرا) بالكسر - وهو - على مانص عليه الزجاج .حمل البغل ونحوه.ونصبه على القراءتين بالعطف على (أكنة) كما قال أبو البقاء ﴿ وَإِن يَرَوْا ﴾ أى يشاهدوا ويبصروا ﴿ كُلَّ ءَايَةٍ ﴾ أى معجزة دالة على صدق الرسول ﷺ على ما نقل عن الزجاج وهو الذى يقتضيه كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كانشقاق القمر. ونبع الماء من بين أصابعه الشريفة.وتكثير القليل من الطعام وما أشبه ذلك ﴿ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا ﴾ لفرط عنادهم واستحكام التقليد فيهم. والكلام من باب عموم النفى ككل ذلك لم يكن لا من باب نفى العموم ه

والمراد ذمهم بعدم الانتفاع بحاسة البصر بعد أن ذكر سبحانه عدم انتفاعهم بعقولهم وأسماعهم ، ونقل عن بعضهم أنه لا بد من تخصيص الآية فى الآية بغير الملجئة دفعا للمخالفة بين هذا وقوله تعالى: (إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين) واكتفى بعضهم بحمل الايمان على الايمان بالاختيار وفرق بينه وبين خضوع الاعناق فليفهم . وخص شيخ الاسلام الآية بما كان من الآيات القرآنية أى وإن يروا

شيئاً من ذلك بأن يشاهدوه بسماعه لا يؤمنوا به ، ولعل ما قدمناه أحلى لدى الذوق السليم *

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ ﴾ أى يخاصمونك و ينازعونك .و(حتى)هى التى تقع بعدها الجمل و يقال لها: حتى الابتدائية. ولا محل للجملة الواقعة بعدها خلافا للزجاج . وابن درستويه زعما أنها فى محل جر بحتى. ويرده أن حروف الجر لا تعاق عن العمل و إنما تدخل على المفرد أو ما فى تأويله. والجملة هنا قوله تعالى : (إذا جاءوك) مع جواب الشرط أعنى قوله سبحانه وتعالى : ﴿ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ وما بينهما حال من فاعل جاؤا. وإنما وضع الموصول موضع الضمير ذماً لهم بما فى حيز الصلة وإشعارا بعلة الحكم. و(إذا) منصوبة المحل على الظرفية بالشرط أو الجواب على الخلاف الشهير فى ذلك ، واعترض بأن جعل (يجادلونك) فى موضع الحال و(يقول الذين) جوابا مفض إلى جعل الكلام لغواً لأن المجادلة نفس هذا القول الا أن تؤول المجادلة بقصدها ولا يخفى ما فيه فان المجادلة مطلق المنازعة .وسميت بذلك لما فيها من الشدة أو لأن كل واحد من المتجادلين يريد أن يلقى صاحبه على الجدالة أى الارض. والقول المذكور فرد منها فالكلام مفيد أبلغ فائدة كقولك اذا أهانك زيد شتمك ، وذكر بعض النحويين أن حتى اذا وقع بعدها إذا يحتمل أن تكون بمعنى الفاء وأن تكون بمعنى إلى والغاية معتبرة فى الوجهين أى بلغوا من التكذيب والمكابرة إلى أنهم اذا جاؤك يجادلونك لا يكتفون بمجرد عدم الايمان بل يقولون ﴿ إِنْ هَٰذَآ ﴾ أى ماهذا ﴿ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٢٥ ﴾ أى أحاديثهم المسطورة التى لا يعول عليها ، وقال قتادة: كذبهم وباطلهم *

وحاصل ما ذكر أن تكذيبهم بلغ النهاية بما ذكر لأنه الفرد الكامل منه. ونظير ذلك مات الناس حتى الأنبياء . وجوز أن تكون (حتى) هى الجارة (وإذا جاءوك) فى موضع الجر وهو قول الأخفش وتبعه ابن مالك فى التسهيل . ورده أبو حيان فى شرحه. وعليه فاذا خارجة عن الظرفية كما صرحوا به وعن الشرطية أيضا فلا جواب لها فيقول حينئذ: تفسير (ليجادلونك) وهو فى موضع الحال أيضا. والأساطير عند الأخفش جمع لا مفرد له كأبابيل ومذاكير ، وقال بعضهم: له مفرد. وفى القاموس إنه جمع أسطار وإسطير بكسرهما وأسطور وبالهاء فى الكل ، وقيل : جمع أسطار بفتح الهمزة جمع سطر بفتحتين كسبب وأسباب فهو جمع جمع. وأصل السطر بمعنى الخط ﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ الضمير المرفوع للمشركين والمجرور للقرآن أى لا يقنعون بما ذكر من تكذيبه وعده حديث خرافة بل ينهون الناس عن استماعه لئلا يقفوا على حقيته فيؤمنوا به ﴿ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ ﴾ أى يتباعدون عنه بأنفسهم اظهارا لغاية نفورهم عنه وتأكيدا لنهيهم فان اجتناب الناهى عن المنهى عنه من متممات النهى ، ولعل ذلك كما قال شيخ الاسلام هو السر فى تأخير النأى عن النهى. وهذا هو التفسير الذى أخرجه ابن أبى شيبة . وابن حميد . وابن جرير . وابن المنذر. وغيرهم عن مجاهد رحمة الله تعالى عليه ، وقيل : الضمير المجرور للرسول ﷺ على معنى ينهون الناس عن الايمان به عليه الصلاة والسلام ويتباعدون عنه . وهو التفسير الذى أخرجه أبناء جرير . والمنذر . وأبى حاتم . ومردويه من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وأخرجه أيضا ابن جرير من طريق العوفى. وروى ذلك عن محمد بن الحنفية . والسدى . والضحاك ، وقيل : الضمير المرفوع لأبى طالب وأتباعه أو أضرابه والمجرور

للنبي ﷺ على معنى ينهون عن أذيته عليه الصلاة والسلام ولا يؤمنون به *

أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن هلال أنه قال . ان الآية نزلت في عمومة النبي ﷺ وكانوا عشرة وكانوا أشد الناس معه في العلانية وأشد الناس عليه عليه الصلاة والسلام في السر ، وقيل: ضمير الجمع لأبي طالب وحده وجمع استعظاما لفعله حتى كأنه مما لا يستقل به واحد ، وقيل: إنه نزل منزلة افعال متعددة فيكون كقوله: قفا عند المازني، ولا يخفى بعده . وروى هذا القول جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا *

وروى عن مقاتل أن رسول الله ﷺ كان عند أبي طالب يدعوه إلى الاسلام فاجتمعت قريش اليه يريدون سوءا بالنبي ﷺ فقال منشدا :

والله لن يصلوا إليك بجمعهم — حتى أوسد في التراب دفينا
فاصدع بامرك ما عليك غضاضة — وابشر وقر بذاك منك عيونا
ودعوتني وزعمت أنك ناصح — ولقد صدقت وكنت ثم أمينا
وعرضت دينا لامحالة انه — من خير أديان البرية دينا
لولا الملامة أو حذاري سبة — لوجدتني سمحا بذاك مبينا

فنزلت هذه الآية . وفيها على هذا القول والذي قبله التفات ، ورد الامام القول الأخير بان جميع الآيات المتقدمة في ذم فعل المشركين فلا يناسبه ذكر النهي عن أذيته عليه الصلاة والسلام وهو غير مذموم . ونظر فيه بأن الذم بالمجموع من حيث هو مجموع. وبهذه الآية على هذه الرواية استدل بعض من ادعى أن أباطالب لم يؤمن برسول الله ﷺ وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق هذا المطلب في موضعه *

والنأي لازم يتعدى بعن كما في الآية. ونقل عن الواحدي أنه سمع تعديته بنفسه عن المبرد وأنشد .

أعاذل إن يصبح صدى بقفرة — بعيدة نأني زائري وقريبي

وخرجه البعض على الحذف والايصال. ولا يخفى ما في «ينهون. وينأون» من التجنيس البديع. وقرئ «وينون» عنه ﴿ وَإِنْ يُهْلِكُونَ ﴾ أي وما يهلكون بذلك ﴿ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ ﴾ بتعريضها لأشد العذاب وأفظعه وهو عذاب الضلال والاضلال . وقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ ٢٦ ﴾ حال من ضمير يهلكون أي يقصرون الاهلاك على أنفسهم والحال أنهم غير شاعرين لا باهلاكهم أنفسهم ولا باقتصار ذلك عليها من غير أن يضروا بذلك شيئا من القرآن أو النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم . وإنما عبر عنه بالاهلاك مع أن المنفي عن غيرهم مطلق الضرر للايذان بان ما يحيق بهم هو الهلاك لا الضرر المطلق . على ان مقصدهم لم يكن مطلق الممانعة فيما ذكروا بل كانوا يبغون الغوائل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذي هو نظام عقد لآلىء الآيات القرآنية *

وجوز أن يكون الاهلاك معتبرا بالنسبة إلى الذين يضلونهم بالنهي فقصره على أنفسهم حينئذ مع شموله للفريقين مبني على تنزيل عذاب الضلال عند عذاب الاضلال منزلة العدم . ونفي الشعور على ما في البحر أبلغ من نفي العلم كأنه قيل. وما يدر كون ذلك أصلا ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ ﴾ شروع في حكاية ماسيصدر

عنهم يوم القيامة من القول المناقض لما صدر عنهم في الدنيا من القبائح المحكية مع كونه كاذبا في نفسه . والخطاب للنبي ﷺ أو لكل من له أهلية ذلك قصدا إلى بيان سوء حالهم وبلوغها من الشناعة إلى حيث لا يختص بها راء دون راء . و(لو) شرطية على أصلها وجوابها محذوف لتذهب نفس السامع كل مذهب فيكون أدخل في التهويل. ونظير ذلك قوله امرئ القيس :

وجدك لو شيء أتانا رسوله ... سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

وقولهم لو ذات سوار لطمتني . و(ترى) بصرية وحذف مفعولها لدلالة ما في حيز الظرف عليه. والايقاف إما من الوقوف المعروف أو من الوقوف بمعنى المعرفة كما يقال أوقفته على كذا إذا فهمته وعرفته. واختاره الزجاج أي ولو ترى حالهم حين يوقفون على النار حتى يعاينوها أو يرفعوا على جسرها وهي تحتهم فينظرونها أو يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها لرأيت ما لا يحيط به نطاق التعبير . وصيغة الماضي للدلالة على التحقيق.

وقيل: إن لو بمعنى إن. وجوزوا أن تكون ترى علمية وهو كما ترى. وقرىء (وقفوا) بالبناء للفاعل من وقف عليه اللازم ومصدره غالباً الوقوف . ويستعمل وقف متعديا أيضاً ومصدره الوقف وسمع فيه أوقف لغة قليلة .

وقيل: إنه بطريق القياس ﴿ فَقَالُوا ﴾ لعظم أمر ما تحققوه ﴿ يَالَيْتَنَا نُرَدُّ ﴾ أي إلى الدنيا. و(يا) للتنبيه أو للنداء والمنادى محذوف أي يا قومنا مثلا ﴿ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا ﴾ أي القرآن كما كنا نكذب من قبل ونقول أساطير الأولين. وفسر بعضهم الآيات بما يشمل ذلك والمعجزات ، وقال شيخ الاسلام : يحتمل أن يراد بها الآيات الناطقة بأحوال النار وأهوالها الآمرة باتقائها بناء على أنها التي تخطر حينئذ ببالهم ويتحسرون على ما فرطوا في حقها. ويحتمل ان يراد بها جميع الآيات المنتظمة لتلك الآيات انتظاما أوليا ﴿ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٢٧ ﴾ بها حتى لا نرى هذا الموقف الهائل كما لم ير ذلك المؤمنون. ونصب الفعلين على ما قال الزمخشري وسبقه اليه كما قال الحلبي الزجاج باضمار أن على جواب التمني. والمعنى ان رددنا لم نكذب ونكن من المؤمنين. ورده أبو حيان بأن نصب الفعل بعد الواو ليس على الجوابية لأنها لا تقع في جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها وما بعدها شرط وجواب وإنما هي واو تعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهي عاطفة يتعين مع النصب أحد محاملها الثلاث وهي المعية ويميزها عن الفاء صحة حلول مع محلها أو الحال. وشبهة من قال: إنها جواب أنها تنصب في المواضع التي تنصب فيها الفاء فتوهم أنها جواب. ويوضح لك أنها ليست به انفراد الفاء دونها بأنها إذا حذفت انجزم الفعل بعدها بما قبلها لما تضمنه من معنى الشرط ، وأجيب بأن الواو أجريت هنا مجرى الفاء . وجعلها ابن الانباري مبدلة منها. ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود . وابن اسحق (فلا نكذب) ، واعترض أيضا ما ذكره الزمخشري من معنى الجزائية بأن ردهم لا يكون سببا لعدم تكذيبهم. وأجيب بأن السببية يكفي فيها كونها في زعمهم. ورد بأن مجرد الرد لا يصلح لذلك فلا بد من العناية بأن يراد الرد الكائن بعد ما ألجأهم إلى ذلك إذ قد انكشفت لهم حقائق الأشياء. ولهذه الدغدغة اختار من اختار العطف على مصدر متوهم قبل كأنه قيل. ليت لنا ردا وانتفاء تكذيب وكونا من المؤمنين ، وقرأ نافع . وابن كثير . والكسائي برفع الفعلين ، وخرج على أن ذلك ابتداء كلام منهم غير معطوف على ما قبله والواو كالزائدة كقول المذنب لمن يؤذيه على ما صدر منه. دعني ولا أعود يريد لا أعود تركتني أو لم تتركني . ومن ذلك على ما قاله الامام عبد القاهر قوله :

اليوم يومان مذ غيبت عن نظرى نفسى فداؤك ماذنبى فاعتذر

وكأن المقتضى لنظمه فى هذا السلك افادة المبالغة المناسبة لمقام المغازلة، واختار بعضهم كونه ابتداء كلام بمعنى كونه مقطوعاً عما فى حيز التمنى معطوفا عليه عطف اخبار على انشاء. ومن النحاة من جوزه مطلقا، ونقله أبو حيان عن سيبويه ، وجوز أن يكون داخلا فى حكم التمنى على أنه عطف على «نرد» أوحال من الضمير فيه، فالمعنى - كما قال الشهاب - على تمنى مجموع الامرين الرد وعدم التكذيب أى التصديق الحاصل بعد الرد إلى الدنيا لأن الرد ليس مقصودا بالذات هنا، وكونه متمنى ظاهر لعدم حصوله حال التمنى وإن كان التمنى منصبا على الايمان والتصديق فتمنيه لأن الحاصل الآن لا ينفعهم لانهم ليسوا فى دار تكليف فتمنوا إيمانا ينفعهم وهو إنما يكون بعد الرد المحال والمتوقف على المحال محال . وقرأ ابن عامر برفع الأول ونصب الثانى على ماعلمت آنفا، والجوابية اما بالنظر إلى المجموع أو بالنظر إلى الثانى وعدم التكذيب بالآيات مغاير للايمان والتصديق فلا اتحاد *

وقرىء شاذا بعكس هذه القراءة ﴿ بَلْ بَدَا لَهُمْ مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ ﴾ اضراب عما يؤذن به تمنيهم من الوعد بتصديق الآيات والايمان بها أى ليس ذلك عن عزم صحيح ناشىء عن رغبة فى الايمان وشوق إلى تحصيله والاتصاف به بل لأنه بدا وظهر لهم فى وقوفهم ذلك ماكانوا يخفونه فى الدنيا من ثالثة الاثافى والداهية الدهياء فلشدة هول ذلك ومزيد ضجرهم منه قالوا ماقالوا، فالمراد من الموصول النار على مايقتضيه السوق ومن اخفائها ستر أمرها وذلك بانكار تحققها وعدم الايمان بثبوتها أصلا فكأنه قيل : بل بدالهم ماكانوا يكذبون به فى الدنيا وينكرون تحققه *

وإنما لم يصرح سبحانه بالتكذيب كما فى قوله عز شأنه : (هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون) وقوله عز من قائل : (هذه النار التى كنتم بها تكذبون) مع أن ذلك أنسب بماقبل من قولهم : « ولا نكذب بآيات ربنا» مراعاة لما فى مقابله من البدو فى الجملة مع مافى ذلك من الرمز الخفى إلى أن تكذيبهم هذا لم يكن فى محله رأسا لقوة الدليل ، وقيل : المراد بما كانوا يخفونه قبائحهم من غير الشرك التى كانوا يكتمونها عن الناس فتظهر فى صحفهم وبشهادة جوارحهم عليهم ، وقيل : المراد به الشرك الذى أنكروه فى بعض مواقف القيامة بقولهم : (والله ربنا ما كنا مشركين) ، وقيل : المراد به أمر البعث والنشور ، والضمير المرفوع لرؤساء الكفار والمجرور لأتباعهم أى ظهر للتابعين ما كان الرؤساء المتبوعون يخفونه فى الدنيا عنهم من أمر البعث والنشور، ونسب إلى الحسن واختاره الزجاج *

وقيل : الآية فى المنافقين ، والضمير المرفوع لهم ، والمجرور للمؤمنين ، والمراد بالموصول الكفر أى بل ظهر للمؤمنين ما كان المنافقون يخفونه من الكفر ويكتمونه عنهم فى الدنيا ، وقيل : هى فى أهل الكتاب مطلقا أو علمائهم ، والذى أخفوه نبوة خاتم الرسل صلى الله تعالى عليه وسلم ، والضميران المرفوع والمجرور لهم وللمؤمنين أو للخواص والعوام . وتعقب كل ذلك بأنه بعد الاغضاء عمافيه من الاعتساف لاسبيل اليه هنا لأن سوق النظم الجليل لتهويل أمر النار وتفظيع حال أهلها ، وقد ذكر وقوفهم عليها وأشير إلى أنه اعتراهم عند ذلك من الخوف والخشية والحيرة والدهشة مالا يحيط به الوصف ، ورتب عليهم تمنيهم المذكور بالفاء القاضية بسببية ما قبلها لمابعدها فاسقاط النار بعد ذلك من السببية وهى فى نفسها أدهى الدواهى وأزجر الزواجر إلى مادونها فى ذلك مع عدم جريان ذكره ثمة أمر ينبغى تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله ، ونقل عن المبرد أن الكلام

على حذف مضاف أي بدالهم وبال ماكانوا يخفون ولا يخفى مافيه أيضا فتدبر *

﴿ وَلَوْ رُدُّوا ﴾ من موقفهم ذلك إلى الدنيا ﴿ لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ﴾ من الكفر والتكذيب أو من الأعم من ذلك ويدخل فيه ماذكر دخولا أوليا ولا يخفى حسنه ، ووجه اللزوم فى هذه الشرطية سبق قضاء الله تعالى عليهم بذلك التابع لخبث طينتهم ونجاسة جبلتهم وسوء استعدادهم ولهـذا لا ينفعهم مشاهدة ماشاهدوه ، وقيل : إن المراد أنهم لو ردوا إلى حالهم الأولى من عدم العلم والمشاهدة لعادوا ، ولا يخفى أنه لا يناسب مقام ذمهم بغلوهم فى الكفر والاصرار وكون هذا جوابا لما مر من تمنيهم . وذكر بعض الناس فى توجيه عدم نفع المشاهدة فى الآخرة لأهوالها المترتبة على المعاصى بعد الرد إلى الدنيا انها حينئذ كخبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المؤيد بالمعجزات الباهرة فحيث لم ينتفعوا به وصدهم ماصدهم لا ينتفعون بما هو مثله ويصدهم أيضا مايصدهم *

وأنت تعلم أن هذا بعد تسليم كون المشاهدة بعد الرد كخبر الصادق يرجع فى الآخرة إلى ماأشرنا اليه من سبق القضاء وسوء الاستعداد ، ومن خلق للشقاء والعياذ بالله سبحانه وتعالى للشقاء يكون ﴿ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ٢٨ ﴾ أى لقوم كاذبون فيما تضمنه تمنيهم من الخبر بأن ذلك مرادهم ، ويحتمل أن يكون هذا ابتداء اخبار منه تعالى بأن ديدن هؤلاء وهجيراهم الكذب . وليس الكذب على الاحتمالين متوجها إلى التمنى نفسه لأنه انشاء والانشاء لا يحتمل الصدق والكذب . وقال الربعى : لا بأس بتوجه الكذب إلى التمنى لأنه يحتمل الصدق والكذب بنفسه . واحتج على ذلك بقوله :

منى إن تكن حقا تكن أحسن المنى وإلا فقد عشنا بها زمنا رغـدا

لأن الحق بمعنى الصدق وهو ضد الباطل والكذب ، ولا يخفى مافيه مع أنه لو سلم فهو مجاز أيضا . وقيل : الخبر الضمنى هنا هو الوعد بالايمان وعدم التكذيب . واعترض بان الوعد كالوعيد من قبيل الانشاء كما حقق فى موضعه فلا يتوجه اليه الكذب والصدق كما لا يتوجهان إلى الانشاء . وأجيب بان ذلك أحد قولين فى المسئلة ، ثانيهما أن الوعد والوعيد من قبيل الخبر لا الانشاء ، وهذا القيل مبنى عليه على أنه يحتمل أن المراد بالكذب المتوجه إلى الوعد عدم الوفاء به لا عدم مطابقته للواقع كما ذكره الراغب ﴿ وَقَالُوا ﴾ عطف على (عادوا) كما عليه الجمهور . واعترضه ابن الكمال بأن حق (وانهم لكاذبون) حينئذ أن يؤخر عن المعطوف أو يقدم على المعطوف عليه . وأجيب بأن توسيطه لأنه اعتراض مسوق لتقرير ما أفادته الشرطية من كذبهم المخصوص ولو أخر لأوهم أن المراد تكذيبهم فى انكارهم البعث . وجوز أن يكون عطفا على (إنهم لكاذبون) أو على خبر إن أو على (نهوا) والعائد محذوف أى قالوه ، وأن يكون استئنافا بذكر ماقالوا فى الدنيا ﴿ إِنْ هِيَ ﴾ أى ماهى ﴿ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا ﴾ والضمير للحياة المذكورة بعده كما فى قول المتنبى :

هو الجد حتى تفضل العين أختها وحتى يكون اليوم لليوم سيدا

وقد نصوا على صحة عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة فى مواضع ، منها ماإذا كان خبر الضمير مفسرا له كما هنا . وجعله بعضهم ضمير الشان . ولا يتأتى على مذهب الجمهور لأنهم اشترطوا فى خبره أن

يكون جملة . وخالفهم فى ذلك الكوفيون فقد حكى عنهم جواز كون خبره مفردا إما مطلقا أو بشرط كون المفرد عاملا عمل الفعل كاسم الفاعل نحو إنه قائم زيد بناء على أنه حينئذ يسد مسد الجملة . وقيل-وفيه بعد-:يحتمل أن يكون الضمير المذكور عبارة عما فى الذهن وهو الحياة . والمعنى ان الحياة إلا حياتنا التى نحن فيها . وهو المراد بقولهم : الدنيا لا القريبة الزوال أو الدنيئة أوالمتقدمة على الآخرة كما يقول المؤمنون إذ كل ذلك خلاف الظاهر لاسيما الأخير ﴿

﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ٢٩ ﴾ أى إذا فارقتنا هذه الحياة أصلا ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ تمثيل لحبسهم للسؤال والتوبيخ أو كناية عنه عند من لم يشترط فيها إمكان الحقيقة وجوز اعتبار التجوز فى المفرد إلا أن الأرجح عندهم اعتباره فى الجملة ، وقيل: الوقوف بمعنى الاطلاع المتعدى بعلى أيضا وفى الكلام مضاف مقدر أى وقفوا على قضاء ربهم أو جزائه ، ولا حاجة إلى التضمين وجعله من القلب كما توهم ، وقيل: هو بمعنى الاطلاع من غير حاجة إلى تقدير مضاف على معنى عرفوه سبحانه وتعالى حق التعريف ولا يلزم من حق التعريف حق المعرفة ليقال كيف هذا وقد قيل : ما عرفناك حق معرفتك ، واستدل بعض الظاهرية بالآية على أن أهل القيامة يقفون بالقرب من الله تعالى فى موقف الحساب ولا يخفى ما فيه ﴿

﴿ قَالَ ﴾ استئناف نشأ من الكلام السابق كأنه قيل: فماذا قال لهم ربهم سبحانه وتعالى إذ ذاك؟ فقيل: قال : الخ . وجوز ان يكون فى موضع الحال أى قائلا ﴿ أَلَيْسَ هَٰذَا ﴾ أى البعث وما يتبعه ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ أى حقا لا باطلا كما زعمتم ، وقيل : الاشارة إلى العقاب وحده وليس بشيء، ولا دلالة فى (فذوقوا) عند أرباب الذوق على ذلك ، والهمزة للتقريع على التكذيب ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف كما سبق ﴿ بَلَىٰ ﴾ هو حق ﴿ وَرَبِّنَا ﴾ أكدوا اعترافهم باليمين اظهاراً لكمال تيقنهم بحقيته وايذانا بصدور ذلك عنهم برغبة ونشاط طمعا بأن ينفعهم وهيهات ﴿ قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾ الذى كفرتم به من قبل وأنكرتموه ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ٣٠ ﴾ أى بسبب كفركم المستمر أو ببدله أو بمقابلته أو بالذى كنتم تكفرون به، فما اما مصدرية أو موصولة والأول أولى ، ولعل هذا التوبيخ والتقريع -كما قيل- إنما يقع بعدما وقفوا على النار فقالوا ماقالوا إذ الظاهر أنه لا يبقى بعد هذا الأمر إلا العذاب، ويحتمل العكس وأمر الأمر سهل ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ ﴾ هم الكفار الذين حكيت أحوالهم لكن وضع الموصول موضع الضمير للايذان بتسبب خسرانهم عما فى حيز الصلة من التكذيب بلقاء الله تعالى والاستمرار عليه ، والمراد به لقاء ما وعد سبحانه وتعالى على ما روى عن ابن عباس . والحسن رضى الله تعالى عنهم ، وصرح بعضهم بتقدير المضاف أى لقاء جزاء الله تعالى ، وصرح آخرون بأن لقاء الله تعالى استعارة تمثيلية عن البعث وما يتبعه ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ ﴾ أى الوقت المخصوص وهو يوم القيامة ، وأصل الساعة القطعة من الزمان وغلبت على الوقت المعلوم كالنجم للثريا، وسمى ساعة لقلته بالنسبة لما بعده من الخلود أو بسرعة الحساب فيه على البارى عز اسمه. وفسرها بعضهم هنا بوقت الموت، والغاية المذكورة للتكذيب ﴿

وجوز أن تكون غاية للخسران لكن بالمعنى المتعارف والكلام حينئذ على حد قوله تعالى :(وان عليك

لعنتي الى يوم الدين) أي انك مذموم مدعو عليك باللعنة الى ذلك اليوم فاذا جاء اليوم لقيت ما تنسى اللعن معه فكأنه قيل : خسر المكذبون الى قيام الساعة بانواع المحن والبلاء فاذا قامت الساعة يقعون فيما ينسون معه هذا الخسران وذلك هو الخسران المبين ﴿ بَغْتَةً ﴾ أى فجأة وبغتة بالتحريك مثلها ، وبغته كمنعه فجأه أى هجم عليه من غير شعور ، وانتصابها على أنها مصدر واقع موقع الحال من فاعل (جاءتهم) أى مباغتة او من مفعوله أى مبغوتين ، وجوز ان تكون منصوبة على انها مفعول مطلق لجاءتهم على حد رجع القهقرى أو لفعل مقدر من اللفظ أو من غيره . وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ قَالُوا ﴾ جواب إذا ﴿ يَاحَسْرَتَنَا ﴾ نداء للحسرة وهى شدة الندم كأنه قيل : ياحسرتنا تعالى فهذا أوانك، قيل : وهذا التحسر وإن كان يعتريهم عند الموت لكن لما كان الموت من مقدمات الآخرة جعل من جنس الساعة وسمى باسمها، ولذا قال ﷺ « من مات فقد قامت قيامته » أو جعل مجىء الساعة بعد الموت لسرعته كالواقع بغير فترة ، وقال أبو البقاء : التقدير ياحسرة احضرى هذا أوانك، وهو نداء مجازى ومعناه تنبيه انفسهم لتذكير أسباب الحسرة لأن الحسرة نفسها لا تطلب ولا يتأتى إقبالها وإنما المعنى على المبالغة فى ذلك حتى كأنهم ذهلوا فنادوها، ومثل ذلك نداء الويل ونحوه ولا يخفى حسنه .

﴿ عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا ﴾ أى على تفريطنا ، فما مصدرية فالتفريط التقصير فيما قدر على فعله ، وقال أبو عبيدة : معناه التضييع ، وقال ابن بحر: معناه السبق ومنه الفارط للسابق . ومعنى فرط خلا السبق لغيره فالتضعيف فيه للسلب كجلدت البعير أزلت جلده وسلبته ﴿ فِيهَا ﴾ أى الحياة الدنيا كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو فى الساعة كما روى عن الحسن ، والمراد من التفريط فى الساعة التقصير فى مراعاة حقها والاستعداد لها بالايمان والاعمال الصالحة . وقيل : الضمير للجنة أى على مافرطنا فى طلبها ونسب إلى السدى ولا يخفى بعده ، وقول الطبرسى : ويدل عليه ما رواه الأعمش عن أبى صالح عن أبى سعيد عن النبي ﷺ أنه قال فى هذه الآية: « يرى أهل النار منازلهم من الجنة فيقولون (ياحسرتنا) الخ لا يخلو عن نظر لقيام الاحتمال بعد وهو يبطل الاستدلال ، وعن محمد بن جرير أن الهاء يعود إلى الصفة لدلالة الخسران عليها وهو بعيد أيضا ، ومثل ذلك ماقيل : إن ما موصولة بمعنى التى ، والمراد بها الأعمال والضمير عائد اليها كأنه قيل ياحسرتنا على الاعمال الصالحة التى قصرنا فيها، نعم مرجع الضمير على هذا مذكور فى كلامهم دونه على الأقوال السابقة فانه غير مذكور فيه بل ولا فى كلامه تعالى فى قص حال هؤلاء القائلين على القول الأول عند بعض فتدبر ﴿ وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ﴾ فى موضع الحال من فاعل « قالوا » وهى حال مقارنة أو مقدرة . والوزر فى الأصل الثقل ويقال للذنب وهو المراد هنا أى يحملون ذنوبهم وخطاياهم كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وذكر الظهور لأن المعتاد الأغلب الحمل عليها كما فى - كسبت أيديكم - فان الكسب فى الأكثر بالأيدى . وفى ذلك أيضا إشارة إلى مزيد ثقل المحمول، وجعل الذنوب والآثام محمولة على الظهر من باب الاستعارة التمثيلية ، والمراد بيان سوء حالهم وشدة ما يجدونه من المشقة والآلام والعقوبات العظيمة بسبب الذنوب ، وقيل : حملها على الظهر حقيقة وإنها تجسم، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن السدى أنه قال: ليس من رجل ظالم يموت فيدخل قبره إلا جاءه رجل قبيح الوجه أسود اللون منتن الريح عليه ثياب

دنسة حتى يدخل معه قبره فاذا رآه قال ما أقبح وجهك؟ قال كذلك كان عملك قبيحا قال: ما أنتن ريحك؟ قال: كذلك كان عملك منتناً قال: ما أدنس ثيابك فيقول: إن عملك كان دنساً قال: من أنت؟ قال: أنا عملك فيكون معه فى قبره فاذا بعث يوم القيامة قال له إنى كنت أحملك فى الدنيا باللذات والشهوات فانت اليوم تحملني فيركب على ظهره فيسوقه حتى يدخله النار، وأخرجا عن عمرو بن قيس قال: إن المؤمن إذا خرج من قبره استقبله عمله فى أحسن شيء صورة وأطيبه ريحا فيقول له: هل تعرفنى؟ فيقول: لا إلا أن الله تعالى قد طيب ريحك وحسن صورتك فيقول: كذلك كنت فى الدنيا أنا عملك الصالح طالما ركبتك فى الدنيا فاركبنى أنت اليوم وتلا (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا) وان كان الكافر يستقبله أقبح شئ صورة وأنتنه ريحا فيقول: هل تعرفنى؟ فيقول: لا إلا أن الله تعالى قد قبح صورتك ونتن ريحك فيقول: كذلك كنت فى الدنيا أنا عملك السيء طالما ركبتنى فى الدنيا فانا اليوم أركبك وتلا (وهم يحملون) الآية.

وبعضهم يجعل كل ما ورد فى هذا الباب مما ذكر تمثيلا أيضا، ولا مانع من الحمل على الحقيقة واجراء الكلام على ظاهره، وقد قال كثير من أهل السنة بتجسيم الاعمال فى تلك الدار وهو الذى يقتضيه ظاهر الوزن.

﴿أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ ٣١﴾ تذييل مقرر لما قبله وتكملة له، و(ساء) تحتمل ـ كما قيل ـ هنا ثلاثة أوجه احدها أن تكون المتعدية المتصرفة ووزنها فعل بفتح العين، والمعنى ألا ساءهم ما يزرون، وما موصولة أو مصدرية أو نكرة موصوفة فاعل لها والكلام خبر، وثانيها أنها حولت إلى فعل اللازم بضم العين واشربت معنى التعجب، والمعنى ما أسوأ الذى يزرونه أو ما أسوأ وزرهم. وثالثها أنها حولت أيضا للمبالغة فى الذم فتساوى بئس فى المعنى والاحكام.

﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ لما حقق سبحانه وتعالى فيما سبق أن وراء الحياة الدنيا حياة أخرى يلقون فيها من الخطوب ما يلقون بين جل شأنه حال تينك الحياتين فى أنفسهما وجعله بعضهم جوابا لقولهم: (أن هى الا حياتنا الدنيا) وفيه بعد، وكيفما كان فالمراد وما أعمال الحياة الدنيا المختصة بها الا كاللعب واللهو فى عدم النفع والثبات، وبهذا التقدير خرج ـ كما قال غير واحد ـ مافيها من الاعمال الصالحة كالعبادة وما كان لضرورة المعاش، والكلام من التشبيه البليغ ولو لم يقدر مضاف، وجعلت الدنيا نفسها لعبا ولهوا مبالغة كما فى قوله:

* وإنما هى اقبال وادبار * صح، واللهو واللعب ـ على ما فى درة التنزيل ـ يشتركان فى أنهما الاشتغال بما لا يعنى العاقل ويهمه من هوى وطرب سواء كان حراما أو لا، وفرق بينهما بأن اللعب ما قصد به تعجيل المسرة والاسترواح به واللهو كل ما شغل من هوى وطرب وإن لم يقصد به ذلك، وإذا أطلق اللهو فهو ـ على ماقيل ـ اجتلاب المسرة بالنساء كما فى قوله:

الا زعمت بسباسة اليوم اننى كبرت وأن لا يحسن اللهو امثالى

وقال قتادة: اللهو فى لغة اليمن المرأة، وقيل: اللعب طلب المسرة والفرح بما لا يحسن أن يطلب به واللهو صرف الهم بما لا يصلح أن يصرف به، وقيل: إن كل شغل أقبل عليه لزم الاعراض عن كل ماسواه لأن من لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى فاذا أقبل على الباطل لزم الاعراض عن الحق فالاقبال على الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو، وقيل: العاقل المشتغل بشيء لابد له من ترجيحه وتقديمه على غيره فان قدمه من غير ترك للآخر فلعب وإن تركه ونسيه به فهو لهو، وقد بين صاحب الدرة بعد أن سرد هذه الاقوال سر

تقديم اللعب على اللهو حيث جمعا كما هنا وتأخيره عنه كما فى العنكبوت بأنه لما كان هذا الكلام مسوقا للرد على الكفرة فيما يزعمونه من إنكار الآخرة والحصر السابق وليس فى اعتقادهم لجهلهم الا ماعجل من المسرة بزخرف الدنيا الفانية قدم اللعب الدال على ذلك وتمم باللهو أولما طلبوا الفرح بها وكان مطمح نظرهم وصرف الهم لازم وتابع له قدم ماقدم أولما أقبلوا على الباطل فى أكثر أقوالهم وأفعالهم قدم مايدل على ذلك أولما كان التقديم مقدما على الترك والنسيان قدم اللعب على اللهو رعاية للترتيب الخارجى ، وأما فى العنكبوت فالمقام لذكر قصر مدة الحياة الدنيا بالقياس إلى الآخرة وتحقيرها بالنسبة اليها ولذا ذكر اسم الاشارة المشعر بالتحقير وعقب ذلك بقوله سبحانه وتعالى: (إن الدار الآخرة لهى الحيوان) والاشتغال باللهو مما يقصر به الزمان وهو أدخل من اللعب فيه، وأيام السرور فصار كما قال :

وليلة احدى الليالى الزهر لم تك غير شفق وفجر

وينزل على هذا الوجوه فى الفرق، وتفصيله فى الدرة قاله مولانا شهاب الدين فليفهم ﴿ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ ﴾ التى هى محل الحياة الأخرى ﴿ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ الكفر والمعاصى لخلوص منافعها عن المضار والآلام وسلامة لذاتها عن الانصرام ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٣٢ ﴾ ذلك حتى تتقوا ماأنتم عليه من الكفر والعصيان، والفاء للعطف على محذوف أى أتغفلون أو ألا تتفكرون فلا تعقلون ، وكان الظاهر ان يقال ـ كما قال الطيبى ـ وما الدار الآخرة إلا جد وحق لمكان (وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو) إلا أنه وضع (خير للذين يتقون) موضع ذلك اقامة للمسبب مقام السبب ، وقال فى الكشف: إن فى ذلك دليلا على أن ماعدا أعمال المتقين لعب ولهو لأنه لما جعل الدار الآخرة فى مقابلة الحياة الدنيا وحكم على الاعمال المقابل بانها لعب ولهو علم تقابل العملين حسب تقابل ماأضيفا اليه أعنى الدنيا والآخرة فاذا خص الخيرية بالمتقين لزم منه أن ماعدا أعمالهم ليس من أعمال الآخرة فى شىء فهو لعب ولهو لا يعقب منفعة ه

وقرأ ابن عامر (ولدار الآخرة) بالاضافة وهى من اضافة الصفة إلى الموصوف وقد جوزها الكوفيون، ومن لم يجوز ذلك تأوله بتقدير ولدار النشأة الآخرة أواجراء الصفة مجرى الاسم ، وقرأ ابن كثير وغيره (يعقلون) بالياء والضمير للكفار القائلين (إن هى إلا حياتنا الدنيا) ، وقيل : للمتقين والاستفهام للتنبيه والحث على التأمل ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِى يَقُولُونَ ﴾ استئناف مسوق لتسلية رسول الله ﷺ عن الحزن الذى يعتريه عليه الصلاة والسلام مما حكى عن الكفرة من الاصرار على التكذيب والمبالغة، وكلمة قد للتكثير وهو ـ كما قال الحلبى رادا به اعتراض أبى حيان ـ راجع إلى متعلقات العلم لا العلم نفسه إذ صفة القديم لا تقبل الزيادة والتكثير وإلا لزم حدوثها المستلزم لحدوث من قامت به سبحانه وتعالى ، وقال السفاقسى :قد تصح الكثرة باعتبار المعلومات ومافى حيز العلم هنا كثير بناء على أن الفعل المذكور دال على الاستمرار التجددى، وأنشدوا على افادتها ذلك بقول الهذلى :

قد أترك القرن مصفرا أنامله كأن أثوابه مجت بفرصاد

وادعى أبوحيان ان افادتها للتكثير قول غير مشهور للنحاة وإن قال به بعضهم . وكلام سيبويه حيث قال : وتكون قد بمنزلة ربما ليس نصا فى ذلك، وما استشهدوا به على دعواهم إنما فهم التكثير فيه من سياق الكلام

ومنه البيت فان التكثير إنما فهم فيه لأن الفخر إنما يحصل بكثرة وقوع المفتخر به . وذكر بعض المحققين أن الحق ماقاله ابن مالك أن اطلاق سيبويه أنها بمنزلة ربما يوجب التسوية بينهما فى التقليل والصرف إلى المضى والبيت دليل عليه فان الفخر يقع بترك الشجاع قرنه وقد صبغت أثوابه بدمائه فى بعض الأحيان ٭

وقول أبى حيان ان الفخر إنما يحصل بكثرة الخ غير مسلم على اطلاقه بل هو فيما يكثر وقوعه وأما ما يندر فيفتخر بوقوعه نادرا لأن قرن الشجاع لو غلبه كثيرا لم يكن قرنا له لأن القرن بكسر القاف وسكون الراء المقاوم المساوى ٭

وفى القاموس القرن كفؤك فى الشجاعة أو أعم ، فلفظه يقتضى بحسب دقيق النظر أنه لا يغلبه إلا قليلا وإلا لم يكن قرنا و يتناقض أول الكلام وآخره ، وادعى الطيبى أن لفظ قد للتقليل ، وقد يراد به فى بعض المواضع ضده . وهو من باب استعارة أحد الضدين للآخر ، والنكتة ههنا تصبير رسول الله ﷺ من أذى قومه وتكذيبهم ، يعنى من حقك وأنت سيد أولى العزم أن لا تكثر الشكوى من أذى قومك وأن لا يعلم الله تعالى من اظهارك الشكوى إلا قليلا وأن يكون تهكما بالمكذبين وتوبيخا لهم ٭

ونص بعضهم على أن قد هنا للتقليل على معنى أن ماهم فيه أقل معلوماته تعالى ، وضمير (إنه) للشان وهو اسم إن وخبرها الجملة المفسرة له ، والموصول فاعل يحزنك وعائده محذوف أى الذى يقوله ، وهو ماحكى عنهم من قولهم (إن هذا إلا أساطير الأولين) أو هو ومايعمه وغيره من هذيانهم وجملة (انه) الخ سادة مسد مفعولى يعلم ٭

وقرأ نافع (ليحزنك) من أحزن المنقول من حزن اللازم ، وقوله سبحانه ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ تعليل لما يشعر به الكلام السابق من النهى عن الاعتداد بماقالوا بطريق التسلى بما يفيده من بلوغه صلى الله تعالى عليه وسلم فى جلالة القدر ورفعة الشان غاية ليس وراءها غاية حيث نفى تكذيبهم قاتلهم الله تعالى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأثبته لآياته تعالى على طريقة قوله سبحانه وتعالى : (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) ايذانا بكمال القرب واضمحلال شؤونه صلى الله تعالى عليه وسلم فى شان الله عز وجل . وفيه أيضا استعظام لجنايتهم منبىء عن عظم عقوبتهم كأنه قيل : لا تعتد به وكله إلى الله تعالى فانهم فى تكذيبهم ذلك لا يكذبونك فى الحقيقة ﴿وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ٣٣﴾ أى ولكنهم بآياته تعالى يكذبون ، فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا عليهم بالرسوخ فى الظلم الذى جحودهم هذا فن من فنونه ، وقيل : إن كان المراد من الظلم مطلقه فالوضع للاشارة إلى أن ذلك دأبهم وديدنهم وانه علة الجحود لأن التعليق بالمشتق يفيد علية المأخذ ، وان أريد به الظلم المخصوص فهو عين الجحود واقع به نحو (ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل) فيكون المبتدأ مشيرا إلى وجه بناء الخبر كقوله : ان الذى سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأطول

وقيل : ان أل فى (الظالمين) إن كانت موصولة واسم الفاعل بمعنى الحدوث أفاد الكلام سببية الجحد للظلم ، وان كانت حرف تعريف واسم الفاعل بمعنى الثبوت أفاد سببية الظلم للجحد ، ولا يخفى ما فيه ، والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة واستعظاما لما قدموا عليه ، وايراد الجحود فى مورد التكذيب للايذان بأن آياته سبحانه من الوضوح بحيث يشاهد صدقها كل أحد وأن من ينكرها فانما ينكرها بطريق الجحود وهو كالجحد نفى ما فى القلب ثباته أو اثبات ما فى القلب نفيه . والباء متعلق بيجحدون والجحد يتعدى بنفسه وبالباء فيقال جحده حقه وبحقه وهو الذى يقتضيه ظاهر كلام الجوهرى . والراغب ، وقيل . انه إنما يتعدى بنفسه والباء

ههنا لتضمينه معنى التكذيب ، وأياما كان فتقديم الجار والمجرور مراعاة لرؤوس الآى أو للقصر . ونقل الطبرسى عن أبى على ان الجار متعلق بالظالمين وفيـه خفاء . وما ذكر من أن الفاء لتعليل ما يشعر به الكلام هو الذى قرره بعض المحققين، وقيل . انها تعليل لقوله سبحانه . (قد نعلم) الخ بناء على أن معناه لا تحزن كما يقال فى مقام المنع والزجر : نعلم ما تفعل فكأنه قيل: لا تحزن مما يقولون فان التكذيب فى الحقيقة لى وأنا الحليم الصبور فتخلق باخلاقى، ويحتمل أن يكون المعنى إنه يحزنك قولهم لأنه تكذيب لى فانت لم تحزن لنفسك بل لما هو أهم وأعظم، ولايخفى أن هذا خلاف المتبادر ، وقيل معنى الآية فانهم لايكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون بالسنتهم وروى ذلك عن قتادة وغيره ويؤيده مارواه السدى أنه التقى الاخنس ابن شريق . وأبو جهل فقال الاخنس لأبى جهل: ياأبا الحكم اخبرنى عن محمد ﷺ أصادق هو أم كاذب فانه ليس ههنا أحد يسمع كلامك غيرى؟ فقال أبو جهل. والله إن محمداً ﷺ لصادق وما كذب محمد عليه الصلاة والسلام قط ولكن إذا ذهب بنو قصى باللواء والسقاية والحجابة والندوة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فأنزل الله تعالى هذه الآية . وكذا ماأخرجه الواحدى عن مقاتل قال. كان الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف ابن قصى بن كلاب يكذب النبى ﷺ فى العلانية فاذا خلا مع أهل بيته قال . ما محمد ﷺ من أهل الكذب ولا أحسبه الا صادقا فانزل الله تعالى الآية ، وقيل : المعنى انهم ليس قصدهم تكذيبك لأنك عندهم موسوم بالصدق وإنما يقصدون تكذيبى والجحود بآياتى ، ونسب هذا إلى الكسائى ، وأيد بما أخرجه الترمذى . والحاكم وصححاه عن على كرم الله تعالى وجهه ان أبا جهل كان يقول للنبى ﷺ ما نكذبك وإنك عندنا لصادق ولكنا نكذب ماجئتنا به فنزلت . وكذا أخرج الواحدى عن أبى ميسرة . واعترض الرضى هذا القول بأنه لا يجوز أن يصدقوه ﷺ فى نفسه ويكذبوا ماأتى به لأن من المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام كان يشهد بصحة ماأتى به وصدقه وأنه الدين القيم والحق الذى لايجوز العدول عنه فكيف يجوز أن يكون صادقا فى خبره ويكون الذى أتى به فاسدا بل إن كان صادقا فالذى أتى به صحيح وإن كان الذى أتى به فاسدا فلا بد أن يكون كاذبا فيه ، وقال مولانا سنان. إن حاصل المعنى انهم لايكذبونك فى نفس الامر لأنهم يقولون إنك صادق ولكن يتوهمون أنه اعترى عقلك وحاشاك نوع خلل فخيل اليك أنك نبى وليس الامر بذاك وماجئت به ليس بحق ؛ وقال الطيبى: مرادهم إنك لاتكذب لانك الصادق الامين ولكن ماجئت به سحر، ويعلم من هذا الجواب عن اعتراض الرضى فتدبر ، وقيل : معنى الآية انهم لايكذبونك فيما وافق كتبهم وإن كذبوك فى غيره ، وقيل . المعنى لايكذبك جميعهم وإن كذبك بعضهم وهم الظالمون المذكورون فى هذه الآية ، وعلى هذا لايكون ذكر (الظالمين) من وضع المظهر موضع المضمر، وقيل : غير ذلك ولايخفى ماهو الاليق بجزالة التنزيل *

وقرأ نافع . والكسائى . والاعمش عن أبى بكر (لايكذبونك) من الا كذاب وهى قراءة على كرم الله تعالى وجهه، ورويت أيضا عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ، فقال الجمهور . كلاهما بمعنى كأكثر وكثر وأنزل ونزل ؛ وقيل : معنى أكذبته وجدته كاذبا كأحمدته بمعنى وجدته محمودا ، ونقل أحمد بن يحيى عن الكسائى أن العرب تقول . كذبت بالتشديد إذا نسبت الكذب اليه وأكذبته إذا نسبت الكذب إلى ماجاء به دونه ، وقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾ تسلية اثر تسلية لرسول الله ﷺ فان عموم البلوى ربما يهونها بعض تهوين

وفيه ارشاد له عليه الصلاة والسلام إلى الاقتداء بمن قبله من الرسل الكرام فى الصبر على الاذى وعدة ضمنية بمثل ما منحوه من النصر ، وتصدير الكلام بالقسم لتأكيد التسلية ، وتنوين (رسل) للتفخيم والتكثير ، و من متعلقة بكذبت ، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع صفة لرسل ، ورده أبو البقاء بان الجثة لا توصف بالزمان ، وفيه منع ظاهر ، والمعنى تالله لقد كذبت من قبل تكذيبك رسل أولو شان خطير وعدد كثير أو كذبت رسل كانوا من زمان قبل زمانك ﴿ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا ﴾ ما مصدرية وقوله:﴿ وَأُوذُوا ﴾ عطف على (كذبوا) داخل فى حكمه ، وهو مصدر كذب التكذيب ، وآذى أذى وأذاة وأذية كما فى القاموس وإيذاء كما أثبته الراغب وغيره ، وقول صاحب القاموس: ولا تقل إيذاء خطأ ، والذى غره ترك الجوهرى . وغيره له ، وهو وسائر أهل اللغة لا يذكرون المصادر القياسية لعدم الاحتياج إلى ذكرها ، والمصدران هنا من المبنى للمفعول وهو ظاهر أى فصبروا على تكذيب قومهم لهم وايذائهم إياهم فتأس بهم واصبر على ما نالك من قومك ، والمراد بايذائهم اماعين تكذيبهم أو ما يقارنه من فنون الايذاء ، واختاره الطبرسى ولم يصرح به ثقة باستلزام التكذيب اياه غالباً ، وفيه تأكيد للتسلية ، وجوز العطف على (كذبت) أو على (صبروا) ، وجوز أبو البقاء أن يكون هذا استئنافا ثم رجح الأول *

وقوله سبحانه: ﴿ حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا ﴾ غاية للصبر ، وفيه إيماء إلى وعد النصر للصابرين ، وجوز أن يكون غاية للايذاء وهو مبنى على احتمال الاستئناف ، والالتفات إلى نون العظمة للاشارة إلى الاعتناء بشان النصر *

﴿ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ﴾ تقرير لمضمون ما قبله من اتيان نصره سبحانه إياهم ، والمراد بكلماته تعالى - كما قال الكلبى . وقتادة - الآيات التى وعد فيها نصر أنبيائه عليهم الصلاة والسلام الدالة على نصر النبى ﷺ أيضاً كقوله تعالى (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى) وقوله عز شانه: (انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون) *

وجوز أن يراد بها جميع كلماته سبحانه التى من جملتها الآيات المتضمنة للمواعيد الكريمة ويدخل فيها المواعيد الواردة فى حقه ﷺ دخولا أولياً ، والالتفات إلى الاسم الجليل - كما قيل - للاشعار بعلة الحكم فان الالوهية من موجبات أن لا يغالبه سبحانه أحد فى فعل من الافعال ولا يقع منه جل شانه خلف فى قول من الاقوال ، وظاهر الآية أن أحداً غيره تعالى لا يستطيع أن يبدل كلمات الله عز وجل بمعنى أن يفعل خلاف ما دلت عليه ويحول بين الله عز اسمه وبين تحقيق ذلك وأما انه تعالى لا يبدل فلا تدل عليه الآية ، والذى دلت عليه النصوص أنه سبحانه ربما يبدل الوعيد ولا يبدل الوعد ﴿ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ ٣٤ ﴾ تقرير أى تقرير لما منحوا من النصر وتأكيد لما أشعر به الكلام من الوعد لرسول الله ﷺ أو تقرير لجميع ما ذكر من تكذيب الرسل عليهم الصلاة والسلام وايذائهم ونصرهم ، والنبأ كالقصص لفظاً ومعنى *

وفى القاموس النبأ محركة الخبر جمعه أنباء وقيده بعضهم ، وقد مرت الاشارة اليه بماله شأن ، وهو عند الأخفش المجوز زيادة من فى الاثبات وقبل المعرفة مخالفا فى ذلك لسيبويه فاعل (جاء) ، وصحح أن الفاعل ضمير مستتر تقديره هو أى النبأ أو البيان ، والجار متعلق بمحذوف وقع حالا منه ، وقيل - واليه يشير كلام الرمانى - إنه محذوف والجار والمجرور صفته أى ولقد جاءك نبأ كائن من نبأ المرسلين ، وفيه أن الفاعل لا يجوز

حذفه هنا ، وقال أبو حيان : الذى يظهر لى أن الفاعل ضمير عائد على مادل عليه المعنى من الجملة السابقة أى ولقد جاءك هذا الخبر من التكذيب وما يتبعه *

وقيل - وربما يشعر به كلام الكشاف - : ان من هى الفاعل ، والمراد بعض أنبائهم ﴿وَإِنْ كَانَ كَبُرَ﴾ أى شق وعظم وأتى بكان - على ماقيل - ليبقى الشرط على المضى ولا ينقلب مستقبلا لأن (كان) لقوة دلالته على المضى لا تقلبه إن للاستقبال بخلاف سائر الأفعال ، وهو مذهب المبرد ، والنحويون يؤولون ذلك بنحو وإن تبين وظهر أنه كبر ﴿عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ﴾ أى الكفار عن الايمان بك وبما جئت به من القرآن المجيد حسبما يفصح عنه قولهم فيه (أساطير الأولين) وينبىء عنه فعلهم من النأى والنهى ، ولعل التعبير بالاعراض دون التكذيب مع أن التسلية على ماينبىء عنه قوله تعالى . (ولقد كذبت رسل من قبلك) كانت عنه لتهويل أمر التكذيب وهو فاعل (كبر) ، وتقديم الجار والمجرور لمامر مراراً . والجملة خبر « كان » مفسرة لاسمها الذى هو ضمير الشأن . ولاحاجة إلى تقدير قد ، وقيل : اسم كان «اعراضهم» ، و (كبر) مع فاعله المستتر الراجع إلى الاسم خبر لها مقدم على اسمها ، والكلام استئناف مسوق لتأكيد ايجاب الصبر المستفاد من التسلية ببيان أن ذلك أمر لامحيد عنه أصلا *

وفى بعض الآثار أن الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى محضر من قريش فقالوا : يامحمد ائتنا بآية من عند الله تعالى كما كانت الأنبياء تفعل وانا نصدقك فأبى الله تعالى أن يأتيهم بآية مما اقترحوا فأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه عليه الصلاة والسلام لما أنه كان صلى الله عليه وسلم شديد الحرص على إيمان قومه فكان إذا سألوه آية يود أن ينزلها الله تعالى طمعا فى إيمانهم فنزلت ﴿فَإِنِ اسْتَطَعْتَ﴾ أى ان قدرت وتهيأ لك ﴿أَنْ تَبْتَغِيَ﴾ أى تطلب ﴿نَفَقًا فِي الْأَرْضِ﴾ هو السرب فيها له مخلص إلى مكان كما فى القاموس ، وأصل معناه جحر اليربوع ، ومنه النافقاء لأحد منافذه ، ويقال لها النفقة كهمزة وهى التى يكتمها ويظهر غيرها فاذا أتى من القاصعاء ضربها برأسه فانتفق ومنه أخذ النفاق ، والجار متعلق بمحذوف وقع صفة «نفقا» والكلام على التجريد فى رأى ، وجوز تعلقه بتبتغى وبمحذوف وقع حالا من ضميره المستتر أى نفقاً كائنا فى الأرض أو تبتغى فى الأرض أو تبتغى أنت حال كونك فى الأرض ﴿أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ﴾ أى مرقاة فيها أخذاً من السلامة . قال الزجاج . لأنه الذى يسلمك إلى مصعدك . وهو كما قال الفراء : مذكر واستشهدوا لتذكيره بقوله تعالى . (أم لهم سلم يستمعون فيه) ثم قال : وأنشدت فى تأنيثه بيتا أنسيته انتهى .

قال الغضايرى . البيت الذى أنسيه الفراء بيت أوس وهو

لنا سلم فى المجد لايرتقونها ... وليس لهم فى سورة المجد سلم

وأنشدوا أيضا فى تذكيره

الشعر صعب وطويل سلمه ... إذا ارتقى فيه الذى لايعلمه ... يريد أن يعربه فيعجمه

وفى «السماء» نظير مافى الجار قبله من الاحتمالات ﴿فَتَأْتِيَهُمْ﴾ أى منهما ﴿بِآيَةٍ﴾ مما اقترحوه من الآيات . والفاء فى صدر هذه الشرطية جوابية وجواب الشرط فيها محذوف . ولك تقديره أتيت بصيغة الخبر

أو فافعل فعل أمر ، والجملة جواب للشرط الأول ، والمعنى إن شق عليك اعراضهم عن الايمان وأحببت أن تجيبهم عما سألوه اقتراحا ليؤمنوا فان استطعت كذا فتأتيهم بآية فافعل ، وفيه إشارة إلى مزيد حرصه ﷺ على إيمان قومه وتحصيل مطلوبهم واقتراحهم مع الايماء إلى توبيخ القوم أو المعنى ان شق عليك اعراضهم فلو قدرت أن تاتى بالمحال أتيت به ، والمقصود بيان أنه ﷺ بالغ فى الحرص على إيمانهم إلى هذه الغاية ، وفيه اشعار ببعد اسلامهم عن دائرة الوجود كما لا يخفى على المتدبر ، وإيثار الابتغاء على الاتخاذ ونحوه للايذان بان ما ذكر من النفق والسلم مما لا يستطيع ابتغاءه فكيف باتخاذه *

وجوز أن يكون ابتغاء ذينك الأمرين أعنى نفس النفوذ فى الأرض والصعود إلى السماء آية ، فالفاء فى «فتأتيهم» حينئذ تفسيرية وتنوين «آية» للتفخيم ، والمعنى عليه فان استطعت ابتغاءهما فتجعل ذلك آية لهم فعلت *

ورده أبو حيان بان هذا لا يظهر من ظاهر اللفظ إذ لو كان كذلك لكان التركيب فتأتيهم بذلك آية أى آية ، وأيضا فاى آية فى دخول سرب فى الأرض وان صح أن يكون الرقى إلى السماء آية ، وما ذكرناه من أن ابتغاء الآية منهما هو الظاهر المتبادر إلى الأذهان . ورواه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الأسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : ان المراد فتأتيهم بآية من السماء وابتغاء النفق للهرب ، وأيدبما أخرجه الطستى عن نافع بن الأزرق أنه قال لابن عباس رضى الله تعالى عنهما أخبرنى عن قوله تعالى : « فان استطعت أن تبتغى نفقا فى الأرض » فقال رضى الله تعالى عنه سربا فى الأرض فتذهب هربا وفيه بعد ، وخبر ابن الأزرق قد قيل فيه ما قيل ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى ﴾ أى لو شاء الله تعالى جمعهم على ما أنتم عليه من الهدى لجمعهم عليه بان يوفقهم للايمان فيؤمنوا معكم ولكن لم يشأ ذلك سبحانه لسوء اختيارهم حسبما علمه الله تعالى منهم فى أزل الآزال ، وقالت المعتزلة : المراد لو شاء سبحانه جمعهم على الهدى لفعل بان ياتيهم بآية ملجئة اليه لكنه جل شانه لم يفعل ذلك لخروجه عن الحكمة ، والحق ما عليه أهل السنة ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ٣٥ ﴾ أى إذا عرفت أنه سبحانه لم يشأ هدايتهم وايمانهم فلا تكن بالحرص الشديد على اسلامهم أو الميل إلى نزول مقترحاتهم من قوم ينسبون إلى الجهل بدقائق شؤونه تعالى ، وجوز أن يراد بالجاهلين ـ على مانقل عن المعتزلة ـ المقترحون ، ويراد بالنهى منعه صلى الله تعالى عليه وسلم من المساعدة على اقتراحهم ، وايرادهم بعنوان الجهل دون الكفر لتحقق مناط النهى *

وقال الجبائى : المراد لا تجزع فى مواطن الصبر فيقارب حالك حال الجاهلين بان تسلك سبيلهم والأول أولى ، وفى خطابه سبحانه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الخطاب دون خطابه بما خوطب به نوح عليه السلام من قوله سبحانه له : « إنى أعظك أن تكون من الجاهلين » إشارة الى مزيد شفقته ﷺ واشتداد حرصه عليه الصلاة والسلام فافهم هذا *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ « وله ما سكن فى الليل والنهار » يحتمل أن يكون الليل والنهار اشارة الى قلب الكافر وقلب المؤمن وما سكن فيهما الكفر والايمان ومعنى كون ذلك له سبحانه أنه من آثار جلاله وجماله ، ويحتمل أن يكون إشارة الى قلب العارف فى حالتى القبض والبسط فكأنه قيل : وله ما سكن فى قلوب العارفين المنقبضة والمنبسطة من آثار التجليات فلا تلتفت فى الحالتين الى سواه عز شانه

« وهو السميع العليم » فيسمع خواطرها السيئة والحسنة ويعلم شرها وخيرها أو فيسمع أنينها فى شوقه ويعلم انسهابه أو نحو ذلك *

(قل أغير الله أتخذ وليا) أى ناصراً ومعينا «فاطر السموات والأرض» أى مبدعهما فهى ملكه سبحانه ونسبة المملوك إلى المالك نسبة اللاشىء إلى الشىء «وهو يطعم ولا يطعم» فهو الغنى المطلق وغيره جل شأنه محتاج بحت وطلب المحتاج من المحتاج سفه فى رأيه وضلة من عقله «قل إنى أمرت أن أكون أول من أسلم» نفسه لربه عز شأنه ؛ والمراد بالأمر بذلك الأمر الكونى أى قل إنى قيل لى : كن أول من أسلم فكنت ، وذلك قبل ظهور هذه التعينات واليه الاشارة بما شاع من قوله ﷺ «كنت نبيا وآدم بين الماء والطين» فاول روح ركضت فى ميدان الخضوع والانقياد والمحبة روح نبينا ﷺ وقد أسلم نفسه لمولاه بلا واسطة وكل إخوانه الانبياء عليهم الصلاة والسلام إنما أسلموا نفوسهم بواسطته عليه الصلاة والسلام، فهو ﷺ المرسل إلى الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام فى عالم الارواح وكلهم أمته وهم نوابه فى عالم الشهادة، ولا ينافى ذلك أمره عليه الصلاة والسلام باتباع بعضهم فى النشأة الجسمانية لأن ذلك لمحض استجلاب المعتقدين باولئك البعض على أحسن وجه «ولا تكونن من المشركين » أى وقيل لى : لا تكونن ممن أشرك مع الله تعالى أحداً بشىء من الاشياء «وهو القاهر فوق عباده» بافنائهم والتصرف بهم كيف شاء «وهو الحكيم» أى الذى يفعل ما يفعل فى عباده بالحكمة «الخبير» الذى يطلع على خفايا الأحوال ومراتب الاستحقاق (قل أى شىء أكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم) باظهار المعجزات، وأعظم من ذلك عند العارفين ظهور أنوار الله تعالى فى مرآة وجهه الشريف ﷺ «الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم» وذلك بالصفات التى وجدوها فى كتابهم لا بالنور المتلألىء على صفحات ذلك الوجه الكريم (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) باثبات وجود غيره تعالى أو كذب بآياته فاظهر صفات نفسه (إنه لا يفلح الظالمون) لاحتجابهم بما وضعوه فى موضع ذات الله تعالى وصفاته جل وعلا «ويوم نحشرهم جميعا» وهو يوم القيامة الكبرى وعين الجمع «ثم نقول للذين اشركوا» باثبات الغير أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون أنهم شركاء ولهم وجود ثم لم تكن فتنتهم «أى» نهاية شركهم عند ظهور الأمر وبروز الكل لله الواحد القهار «إلا أن قالوا» والله ربنا ما كنا مشركين لامتناع وجود شىء نشركه «انظر كيف كذبوا على أنفسهم» بنفى الشرك عنها مع رسوخ ذلك الاعتقاد فيها «وضل» أى ضاع «عنهم ما كانوا يفترون» فلم يجدوه «ومنهم من يستمع اليك» من حيث أنت (وجعلنا على قلوبهم أكنة) حسبما اقتضاه استعدادهم «أن يفقهوه» وهى ظلمات النفس الامارة «وفى آذانهم وقر» وهو وقر الضلالة «وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها» لأن على أبصارهم غشاوة العجب والجهل « ولو ترى إذ وقفوا على النار» وهى نار الحرمان (فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا) من تجليات صفاته «ونكون من المؤمنين» أى الموحدين (بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل) فى أنفسهم من الملكات الرديئة والهيئات المظلمة والصفات المهلكة «ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه» لرسوخ ذلك فيهم «وإنهم لكاذبون» فى الدنيا والآخرة لأن الكذب عن ملكة فيهم «ولو ترى إذ وقفوا على ربهم» الآية قال بعض أهل التأويل. هذا تصوير لحالهم فى الاحتجاب والبعد وإن كانوا فى عين الجمع المطلق. والوقوف على الشىء غير الوقوف معه فان الأول لا يكون إلا كرها والثانى يكون طوعا ورغبة، فالواقف مع الله سبحانه بالتوحيد لا يوقف للحساب، وإلى ذلك الاشارة بقوله تعالى «واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى

يريدون وجهه ماعليك من حسابهم من شىء) ويثاب هذا بانواع النعيم فى الجنان كلها. ومن وقف مع الغير بالشرك وقف على الرب تعالى وعذب بانواع العذاب لأن الشرك ظلم عظيم. ومن وقف مع الناسوت بمحبة الشهوات وقف على الملكوت وعذب بنيران الحرمان وسلط عليه زبانية الهيئات المظلمة وقرن بشياطين الاهواء المردية ومن وقف مع الافعال وقف على الجبروت وعذب بنار الطمع والرجاء ورد إلى مقام الملكوت، ومن وقف مع الصفات. وقف على الذات وعذب بنار الشوق والهجران. وليس هذا هو الوقوف على الرب لأن فيه حجاب الانية وفى الوقوف على الذات معرفة الرب الموصوف بصفات اللطف. والمشرك موقوف أولا على الرب فيحجب بالرد والطرد «اخسئوا فيها ولا تكلمون» ثم على الجبروت فيطرد بالسخط واللعن «ولا يكلمهم ولا ينظر اليهم يوم القيامة» ثم على الملكوت فيزجر بالغضب واللعن «قيل ادخلوا أبواب جهنم» ثم على النار يسجرون فيعذب بانواع النيران أبدا فيكون وقفه على النار متأخراً عن وقفه على الرب تعالى معلولا له كما قال تعالى: (ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون) وأما الواقف مع الناسوت فيوقف للحساب على الملكوت ثم على النار· وقد ينجو لعدم السخط وقد لا ينجو لوجوده. والواقف مع الافعال لا يوقف على النار أصلا بل يحاسب ويدخل الجنة· وأما الواقف مع الصفات فهو من الذين رضى الله تعالى عنهم ورضوا عنه انتهى . فتأمل فيه «قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة» وهى القيامة الصغرى أعنى الموت· حكى عن بعض الكبار أنه قيل له : إن فلانا مات فجأة فقال : لا عجب إذ من لم يمت فجاة مرض نجاة فمات (قالوا ياحسرتنا على ما فرطنا فيها) أى فى حق تلك الساعة بترك العمل النافع «وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم» تصوير لحالهم «وما الحياة الدنيا» أى الحياة الحسية فان المحسوس أدنى وأقرب من المعقول «الا لعب ولهو» لا أصل له ولا حقيقة سريع الفناء والانقضاء «وللدار الآخرة» أى عالم الروحانيات «خير الذين يتقون» وهم المتجردون عن ملابس الصفات البشرية واللذات البدنية «قد نعلم إنه ليحزنك» لمقتضى البشرية «الذى يقولون» مايقولون «فانهم لا يكذبونك» فى الحقيقة «ولكن الظالمين بآيات الله» التى تجلى بها «يجحدون» فهو سبحانه ينتقم منهم «ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا واوذوا حتى أتاهم» نصرنا فتأس بهم وانتظر الغاية (ولا مبدل لكلمات الله) التى يتجلى بها لعباده فليطمئن قلبك ولا تكونن من الجاهلين الذين لايطلعون على حكمة تفاوت الاستعدادات فتتأسف على احتجاب من احتجب وتكذيب من كذب· والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ﴿ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ ﴾ تقرير لما يفهمه الكلام السابق من أنهم لايؤمنون· والاستجابة بمعنى الاجابة ، وكثيراً ماأجرى استفعل مجرى أفعل كاستخلص بمعنى أخلص واستوقد بمعنى أوقد إلى غير ذلك. ومنه قول الغنوى :

وداع دعا يامن يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

ويدل على ذلك أنه قال مجيب ولم يقل : مستجيب. ومنهم من فرق بين استجاب وأجاب بأن استجاب يدل على قبول ، والمراد بالسماع الفرد الكامل وهو سماع الفهم والتدبر بجعل ما عداه كلا سماع أى إنما يجيب دعوتك إلى الايمان الذين يسمعون ما يلقى اليهم سماع فهم وتدبر دون الموتى الذين هؤلاء منهم كقوله تعالى: «إنك لا تسمع الموتى» ﴿ وَالْمَوْتَىٰ ﴾ أى الكفار كما قال الحسن،

ورواه عنه غير واحد ﴿ يَبْعَثُهُمُ اللّٰهُ ﴾ من قبورهم إلى المحشر ، وقيل : بعثهم هدايتهم إلى الايمان وليس بشيء ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ٣٦ ﴾ للجزاء فحينئذ يسمعون ، وأما قبل ذلك فلا سبيل إلى سماعهم لما أن على قلوبهم أكنة وفى آذانهم وقرا ، وفى إطلاق الموتى على الكفار استعارة تبعية مبنية على تشبيه كفرهم وجهلهم بالموت كما قيل :

لا يعجبن الجهول بزيه فذاك ميت ثيابه كفن

وقيل . الموتى على حقيقته ، والكلام تمثيل لاختصاصه تعالى بالقدرة على توفيق أولئك الكفار للايمان باختصاصه سبحانه بالقدرة على بعث الموتى الذين رمت عظامهم من القبور ، وفيه إشارة إلى أنه ﷺ لا يقدر على هدايتهم لأنها كبعث الموتى . وتعقب بانه على هذا ليس لقوله سبحانه (ثم اليه يرجعون) كبير دخل فى التمثيل إلا أن يراد انه إشارة إلى ما يترتب على الايمان من الآثار ، وفى اعراب (الموتى) وجهان ، أحدهما أنه مرفوع على الابتداء ، والثانى أنه منصوب بفعل محذوف يفسره ما بعده واختاره أبو البقاء ، ويفهم من كلام مجاهد أنه مرفوع بالعطف على الموصول ، والجملة بعده فى موضع الحال والظاهر خلافه . وقرىء (يرجعون) على البناء للفاعل من رجع رجوعا ، والمتواترة أوفق بحق المقام لانبائها عن كون مرجعهم اليه تعالى بطريق الاضطرار ❊

﴿ وَقَالُوا ﴾ أى رؤساء قريش الذين بلغ بهم الجهل والضلال إلى حيث لم يقنعوا بما شاهدوه من الآيات التى تخر لها صم الجبال ولم يعتدوا به ﴿ لَوْلَا ﴾ أى هلا ﴿ نُزِّلَ ﴾ أى أنزل ﴿ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ ﴾ ملجئة للايمان ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد ﴿ إِنَّ اللّٰهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يُنَزِّلَ آيَةً ﴾ من الآيات الملجئة ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٣٧ ﴾ فلا يدرون أن عدم تنزيلها مع ظهور قدرته سبحانه وتعالى عليه لما أن فى تنزيلها قلعا لأساس التكليف المبنى على قاعدة الاختيار أو استئصالا لهم بالكلية إذ ذلك من لوازم جحد الآية الملجئة ❊

وجوز أن لا يكونوا قد طلبوا الملجىء ولا يلزم من عدم الاعتداد بالمشاهد طلبه بل يجوز أن يكونوا قد طلبوا غير الحاصل مما لا يلجىء لجاجا وعنادا ، ويكون الجواب بالملجىء حينئذ من أسلوب الحكيم أو يكون جوابا بما يستلزم مطلوبهم بطريق أقوى وهو أبلغ . ومن لابتداء الغاية . والجار والمجرور يجوز أن يكون متعلقا بنزل ، وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لآية . ومايفيده التعرض لعنوان ربوبيته تعالى له عليه الصلاة والسلام من الاشعار بالعلية إنما هو بطريق التعريض بالتهكم من جهتهم . والاقتصار فى الجواب على بيان قدرته سبحانه وتعالى على التنزيل مع أنها ليست فى حيز الانكار للايذان بأن عدم تنزيله تعالى للآية مع قدرته عليه لحكمة بالغة يجب معرفتها وهم عنها غافلون كما ينبىء عنه الاستدراك ، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة مع الاشعار بالعلية ، ومفعول (يعلمون) إما مطروح بالكلية على معنى أنهم ليسوا من أهل العلم أو محذوف مدلول عليه بقرينة المقام أى لا يعلمون شيئا . وتخصيص عدم العلم بأكثرهم لما أن بعضهم واقفون على حقيقة الحال وإنما يفعلون ما يفعلون مكابرة وعنادا . وقرأ ابن كثير (ينزل) بالتخفيف ، والمعنى هنا ـ كما قيل ـ واحد لأنه لم ينظر إلى التدريج وعدمه ❊

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِى الْأَرْضِ ﴾ كلام مستأنف مسوق ـ كما قال الطبرسى وغيره ـ لبيان كمال قدرته

عز وجل وحسن تدبيره وحكمته وشمول علمه سبحانه وتعالى فهو كالدليل على أنه تعالى قادر على الانزال وإنما لا ينزل محافظة على الحكم الباهرة ، وقيل : إنه دليل على أنه سبحانه وتعالى قادر على البعث والحشر، والاول أنسب، وزيدت (من) تنصيصا على الاستغراق . والدابة ما يدب من الحيوان،وأصله من دب يدب دبيبا إذا مشى مشيا فيه تقارب خطو، والجار والمجرور متعلق بمحذوف أو مجرور أو مرفوع وقع صفة لدابة، ووصفت بذلك لزيادة التعميم كأنه قيل : وما من فرد من أفراد الدواب يستقر فى قطر من أقطار الأرض وجهها أو جوفها، وكذا الوصف فى قوله سبحانه:﴿ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾ لزيادة التعميم أيضا أى ولا فرد من أفراد الطير يطير فى ناحية من نواحى الجو بجناحيه ، وقيل : إنه لقطع مجاز السرعة فقد استعمل الطيران فى ذلك كقوله :

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم طاروا اليه زرافات ووحدانا

وكذا استعمل الطائر فى العمل والنصيب مجازا كما فى قوله تعالى:(وكل انسان ألزمناه طائره فى عنقه)؛ واحتمال التجوز مع ذلك بجعله ترشيحا للمجاز بعيد لا يلتفت اليه بدون قرينة، واختار بعض المتأخرين أن وجه الوصف تصوير تلك الهيئة الغريبة الدالة على كمال القوة والقدرة. وأورد على الوجهين السابقين أنه لو قيل: ولا طائر فى السماء لكان أخصر وفى افادة ذينك الامرين أظهر مع ما فيه من رعاية المناسبة بين القرينتين بذكر جهة العلو فى احداهما وجهة السفل فى الاخرى، ورد ـ كما قال الشهاب ـ بأنه لو قيل: فى السماء يطير بجناحيه لم يشمل أكثر الطيور لعدم استقرارها فى السماء، ثم ان قصد التصوير لا ينافى قطع المجاز إذ لا مانع من ارادتهما جميعا كما لا يخفى ، ثم لما كان المقصود من ذكر هذين الامرين الدلالة على كمال قدرته جل وعلا ببيان ما يعرفونه ويشاهدونه من هذين الجنسين وشمول قدرته وعلمه سبحانه لهما كان غيرهما غير مقصود بالبيان، فالاعتراض بأن أمثال حيتان البحر خارجة عنهما، والجواب بانها داخلة فى القسم الأول لأن الأرض فيه بمعنى جهة السفل مما لا يلتفت اليه ، وقرأ ابن أبى عبلة (ولا طائر) بالرفع عطف على محل الجار والمجرور كأنه قيل: وما دابة ولا طائر ﴿ إِلَّا أُمَمٌ ﴾ أى طوائف متخالفة ﴿ أَمْثَالُكُمْ ﴾ فى أن أحوالها محفوظة وأمورها معنية ومصالحها مرعية جارية على سنن السداد منتظمة فى سلك التقديرات الالهية والتدبيرات الربانية، وجمع الامم باعتبار الحمل على معنى الجمعية المستفاد من العموم كما اختاره غير واحد،وهو يقتضى جواز أن يقال: لا رجل قائمون، والقياس ـ كما قيل ـ لا يأباه إلا أنه لم يرد الامع الفصل .وصرح السيد السند بأن النكرة ههنا محمولة على المجموع من حيث هو مجموع، ولعل مراده أن النكرة المذكورة من حيث الاخبار عنها محمولة على المجموع لا أنه مراد منها، فلا يرد أن الحكم بقوله سبحانه وتعالى:(إلا أمم) يأبى أن يكون التنكير فيما سبق على ما أشير اليه للفردية لأن الفرد ليس بجماعة،وكذا يأبى أن يكون للنوعية أيضا لأن الفرد ليس بجماعات وهو ظاهر، وأما ما قيل :إن النوع يشتمل على أصناف وكل صنف أمة أو الامة كل جماعة فى زمان فيدفعه توصيف أمم (بامثالكم) إذ الخطاب بكم لافراد نوع الانسان فالمناسب تشبيه النوع بالنوع فى كونهما محفوظى الاحوال لا تشبيه الصنف بالنوع أو تشبيه جماعة فى وقت بالنوع ، نعم قال السكاكى فى المفتاح :إن ذكر (فى الارض) مع دابة و(يطير بجناحيه) مع طائر لبيان أن القصد من لفظ دابة ولفظ طائر إنما هو إلى الجنسين وإلى تقريرهما، وعليه لا اشكال فى صحة الحمل لاشتمال كل من الجنسين

على أنواع كثيرة كل منها أمة كالانسان فكأنه قيل : مامن جنس من هذين الجنسين الا أمم الخ، وهذا كما يقال: مامن رجل من هذين الرجلين الا كذا، ومراده أن لفظ (دابة. وطائر) حامل لمعنى الجنس والوحدة فلبيان أن القصد من كل منهما إلى الجنس من حيث هو دون الوحدة والكثرة وصف بصفة لازمة للجنس من حيث هو أى بلا شرط شيء منهما والاستغراق المستفاد من كلمة من بالنظر إلى الجنسين، وبهذا يندفع القول بوجوب تاويل كلام السكاكى وارجاعه إلى ماذكره الزمخشرى فى هذا المقام، وعليه لايتصور كون الوصف مفيدا لزيادة التعميم والاحاطة لأن الجنس من حيث هو أى لابشرط شيء مفهوم واحد كما لايخفى *

واعترض أيضاً القول بالعموم بانه كيف يصح مع وجوب خروج المشبه به عنه · وأجيب بان القصد أولا إلى العام والمشبه به فى حكم المستثنى بقرينة التشبيه كانه قيل: مامن واحد من أفراد هذين الجنسين بعمومهما سواكم إلا أمم أمثالكم ، ولك أن تدعى دخول كل فرد من أفراد المخاطبين بالتزام أن له اعتبارين اعتبار أنه مشبه واعتبار أنه مشبه به فتأمل جميع ذلك ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى الْكِتَابِ مِنْ شَىْءٍ﴾ التفريط التقصير ، وأصله أن يتعدى بفى وقد ضمن هنا معنى أغفلنا وتركنا، فمن شيء فى موضع المفعول به ومن زائدة للاستغراق، ويبعد جعلها تبعيضية أى مافرطنا فى الكتاب بعض شيء وإن جوزه بعضهم، والمراد من الكتاب القرآن واختاره البلخي· وجماعة فانه ذكر فيه جميع مايحتاج اليه من أمر الدين والدنيا بل وغير ذلك إما مفصلا وإما مجملا، فعن الشافعى عليه الرحمة ليست تنزل بأحد فى الدين نازلة الافى كتاب الله تعالى الهدى فيها *

وروى البخارى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال : « لعن الله تعالى الواشمات والمتوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله تعالى فقالت له امرأة فى ذلك :فقال: مالى لا ألعن من لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو فى كتاب الله تعالى فقالت له : قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول قال : لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه أما قرأت (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) قالت : بلى قال : فانه عليه الصلاة والسلام قد نهى عنه » وقال الشافعى رحمه الله تعالى مرة بمكة: سلونى عما شئتم أخبركم عنه من كتاب الله تعالى فقيل له؟ ما تقول فى المحرم يقتل الزنبور: فأجاب بأنه يقتله واستدل عليه بنحو استدلال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه *

وأخرج ابن جرير · وابن أبى حاتم عنه أنه قال : انزل فى هـــذا القرآن كل علم وبين لنا فيه كل شيء ولكن علمنا يقصر عما بين لنا فى القرآن · وأخرج أبو الشيخ فى كتاب العظمة عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ « إن الله سبحانه وتعالى لو أغفل شيئا لأغفل الذرة والخردلة والبعوضة » وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : لوضاع لى عقال بعير لوجدته فى كتاب الله تعالى ، وقال المرسى: جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علما حقيقة إلا المتكلم به ثم رسول الله ﷺ خلا ما استأثر الله تعالى به ، وقد سمعت من بعضهم والعهدة عليه أن الشيخ الأكبر محيى الدين بن العربى قدس الله تعالى سره وقع يوما عن حماره فرضت رجله فجاءوا ليحملوه فقال : امهلونى فامهلوه يسيرا ثم أذن لهم فحملوه فقيل له فى ذلك فقال . راجعت كتاب الله تعالى فوجدت خبر هذه الحادثة قد ذكر فى الفاتحة، وهذا أمر لا تصله عقولنا· ومثله استخراج بعضهم من الفاتحة أيضا أسماء سلاطين آل عثمان وأحوالهم ومدة

سلطنتهم إلى ما شاء الله تعالى من الزمان. ولا بدع فهي أم الكتاب وتلد كل أمر عجيب، وعلى هذا لاحاجة الى القول بتخصيص الشيء بما يحتاج اليه من دلائل التوحيد والتكاليف ، وقال أبو البقاء : إن شيئا هنا واقع موقع المصدر أى تفريطا ، ولا يجوز أن يكون مفعولا به لان (فرطنا) لاتتعدى بنفسها بل بحرف الجر وقد عديت بفي إلى الكتاب فلا تتعدى بحرف آخر وتبعه فى ذلك غير واحد، وجعلوا ما يفهم من القاموس من تعدى هذا الفعل بنفسه حيث قال : فرط الشيء وفرط فيه تفريطا ضيعه وقدم العجز فيه وقصر مما تفرد به فى مقابلة من هو أطول باعا منه مع أنه يحتمل أن تعديته المذكورة فيه ليست وضيعة بل مجازية أو بطريق التضمين الذى أشير اليه سابقا ، وعلى هذا لا يبقى -كما قال أبو البقاء- فى الآية حجة لمن ظن أن الكتاب يحتوى على ذكر كل شيء ، والكلام حينئذ نظير قوله تعالى: (لايضركم كيدهم شيئا) أى ضيرا. وأورد عليه أنه ليس كما ذكر لأنه إذا تسلط النفى على المصدر كان منفيا على جهة العموم ويلزمه نفى أنواع المصدر وهو يستلزم نفى جميع أفراده وليس بشيء لأنه يريد أن المعنى حينئذ أن جميع أنواع التفريط منفية عن القرآن وهو مما لا شبهة فيه ولا يلزمه أن يذكر فيه كل شيء كما لزم على الوجه الآخر، وأيا ما كان فالجملة اعتراضية مقررة لمضمون ما قبلها فان من جملة الأشياء أنه تعالى مراع لمصالح جميع مخلوقاته على ما ينبغي، وعن الحسن وقتادة أن المراد بالكتاب الكتاب الذى عند الله تعالى وهو مشتمل على ما كان ويكون وهو اللوح المحفوظ ، والمراد بالاعتراض حينئذ الاشارة الى أن أحوال الامم مستقصاة هناك غير مقصورة على هذا القدر المجمل ، وعن أبى مسلم أن المراد منه الأجل أى ما من شئ إلا وقد جعلنا له أجلا هو بالغه ولا يخفى بعده *

وقرأ علقمة (ما فرطنا) بالتخفيف وهو والمشدد بمعنى. وقال أبو العباس: معنى فرطنا المخفف أخرنا كما قالوا فرط الله تعالى عنك المرض أى أزاله ﴿ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ٣٨ ﴾ الضمير للامم المذكورة فى الكريم ، وصيغة جمع العقلاء لاجرائها مجراهم والتعبير عنها بالأمم، وقيل هو للامم مطلقا وتكون صيغة الجمع للتغليب أى الى مالك أمورهم لا الى غيره يحشرون يوم القيامة فيجازيهم وينصف بعضهم من بعض حتى أنه سبحانه وتعالى يبلغ من عدله أن يأخذ للجماء من القرناء كما جاء فى حديث صحيح رواه الشيخان *

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن حشر الحيوانات موتها، ومراده رضى الله تعالى عنه -على ما قيل- إن قوله سبحانه وتعالى (إلى ربهم يحشرون) بمجموعه مستعار على سبيل التمثيل للموت كما ورد فى الحديث « من مات فقد قامت قيامته» فلا يرد عليه أن الحشر بعث من مكان إلى آخر ، وتعديته بالى تنصيص على أنه لم يرد به الموت مع أن فى الموت أيضا نقلا من الدنيا إلى الآخرة ، نعم ما ذكره الجماعة أوفق بمقام تهويل الخطب وتفظيع الحال ، هذا وفى رسالة المعاد لأبى على قال المعترفون بالشريعة من أهل التناسخ : إن هذه الآية دليل عليه لأنه سبحانه قال (وما من دابة) الخ ، وفيه الحكم بأن الحيوانات الغير الناطقة أمثالنا وليسوا أمثالنا بالفعل فيتعين كونهم أمثالنا بالقوة لضرورة صدق هذا الحكم وعدم الواسطة بين الفعل والقوة ، وحينئذ لابد من القول بحلول النفس الانسانية فى شيء من تلك الحيوانات وهو التناسخ المطلوب *

ولا يخفى أنه دليل كاسد على مذهب فاسد ، ومن الناس من جعلها دليلا على أن للحيوانات بأسرها نفوساً ناطقة كما لأفراد الانسان ، واليه ذهب الصوفية . وبعض الحكماء الاسلاميين . وأورد الشعراني في الجواهر والدرر لذلك أدلة غير ماذكر ، منها أنه ﷺ لما هاجر وتعرض كل من الأنصار لزمام ناقته قال عليه الصلاة والسلام : « دعوها فانها مأمورة » ووجه الاستدلال بذلك أنه ﷺ أخبر أن الناقة مأمورة ولا يعقل الأمر الا من له نفس ناطقة ، واذا ثبت أن للناقة نفسا كذلك ثبت للغير إذ لاقائل بالفرق ، ومنها مايشاهد في النحل وصنعتها أقراص الشمع والعناكب واحتيالها لصيد الذباب والنمل وادخاره لقوته على وجه لا يفسد معه ما ادخره . وأورد بعضهم دليلا لذلك أيضا النملة التي كلمت سليمان عليه الصلاة والسلام بما قص الله تعالى لنا عنها مما لا يهتدي إلى مافيه إلا العالمون ، وخوف الشاة من ذئب لم تشاهد فعله قبل فان ذلك لا يكون إلا عن استدلال وهو شأن ذوي النفوس الناطقة ، وعدم افتراس الأسد المعلم مثلا صاحبه فان ذلك دليل على اعتقاد النفع ومعرفة الحسن وهو من شان ذوي النفوس . وأغرب من هذا دعوى الصوفية . ونقله الشعراني عن شيخه علي الخواص قدس الله تعالى سره أن الحيوانات مخاطبة مكلفة من عند الله تعالى من حيث لا يشعر المحجوبون ثم قال : ويؤيده قوله تعالى (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) حيث ذكر سبحانه وتعالى الأمة والنذير وهم من جملة الأمم *

ونقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان يقول : جميع مافي الأمم فينا حتى ان فيهم ابن عباس مثلي . وذكر في الأجوبة المرضية أن فيهم أنبياء . وفي الجواهر أنه يجوز أن يكون النذير من أنفسهم وأن يكون خارجا عنهم من جنسهم . وحكى شيخه عن بعضهم أنه قال : إن تشبيه الله تعالى من ضل من عباده بالأنعام في قوله سبحانه وتعالى :(إن هم إلا كالأنعام) ليس لنقص فيها وإنما هو لبيان كمال مرتبتها في العلم بالله تعالى حتى حارت فيه فالتشبيه في الحقيقة واقع في الحيرة لافي المحار فيه فلا أشد حيرة من العلماء بالله تعالى فاعلى ما يصل اليه العلماء بربهم سبحانه وتعالى هو مبتدأ البهائم الذي لم تنتقل عنه أي عن أصله وان كانت منتقلة في شؤونه بتنقل الشؤون الالهية لأنها لاتثبت على حال . ولذلك كان من وصفهم الله عز وجل من هؤلاء القوم أضل سبيلا من الأنعام لأنهم يريدون الخروج من الحيرة من طريق فكرهم ونظرهم ولا يمكن ذلك لهم والبهائم علمت ذلك ووقفت عنده ولم تطلب الخروج عنه وذلك لشدة علمها بالله تعالى اه *

ونقل الشهاب عن ابن المنير أن من ذهب الى أن البهائم والهوام مكلفة لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة الذين لا يعول عليهم كالجاحظ . وغيره ، وعلى اكفار القائل بذلك نص كثير من الفقهاء والجزاء الذي يكون يوم القيامة للحيوانات عندهم ليس جزاء تكليف ، على أن بعضهم ذهب الى أن الحيوانات لاتحشر يوم القيامة وأول الظواهر الدالة على ذلك . وما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا أصل له *

والمثلية في الآية لا تدل على شيء مما ذكر . وأغرب الغريب عند أهل الظاهر أن الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم جعلوا كل شيء في الوجود حيا دراكا يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان ومايزيد الحيوان على الجماد الا بالشهوة ، ويستندون في ذلك الى الشهود . وربما يستدلون بقوله سبحانه وتعالى :(وان من شيء الا يسبح بحمده) ولكن لاتفقهون تسبيحهم وبنحو ذلك من الآيات والأخبار *

والذي ذهب اليه الأكثرون من العلماء أن التسبيح حالي لاقالي ، ونظير ذلك * شكى الى جملي طول

السرى * و * امتلاء الحوض وقال قطنى * ومايصدر عن بعض الجمادات من تسبيح قالى كتسبيح الحصى فى كفه الشريف ﷺ مثلا انما هو عن خلق ادراك اذ ذاك ، ومايشاهد من الصنائع العجيبة لبعض الحيوانات ليس كما قال الشيخ الرئيس مما يصدر عن استنباط وقياس بل عن الهام وتسخير ، ولذلك لاتختلف ولا تتنوع ، والنقض بالحركة الفلكية لا يرد بناء على قواعدنا . وعدم افتراس الأسد المعلم مثلا صاحبه ليس عن اعتقاد بل هناك هيئة أخرى نفسانية وهى أن كل حيوان يحب بالطبع مايلذه والشخص الذى يطعمه محبوب عنده فيصير ذلك مانعا عن افتراسه . وربما يقع هذا العارض عن الهام الهى مثل حب كل حيوان ولده . وعلى هذا الطرز يخرج الخوف مثلا الذى يعترى بعض الحيوانات *

وقد أطالوا الكلام فى هذا المقام ، وأنا لا أرى مانعا من القول بان للحيوانات نفوسا ناطقة وهى متفاوتة الادراك حسب تفاوتها فى أفراد الانسان وهى مع ذلك كيفما كانت لا تصل فى إدراكها وتصرفها إلى غاية يصلها الانسان والشواهد على هذا كثيرة وليس فى مقابلتها قطعى يجب تاويلها لأجله . وقد صرح غير واحد إنها عارفة بربها جل شانه ، وأما إن لها رسلا من جنسها فلا أقول به ولا أفتى بكفر من قال به . وأما أن الجمادات حية مدركة فامر وراء طور عقلى ، والله تعالى على كل شىء قدير وهو العليم الخبير ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ أى القرآن أو سائر الحجج ويدخل دخولا أوليا ، والموصول عبارة عن المعهودين فى قوله عز وجل (ومنهم من يستمع اليك) الخ أو الأعم من أولئك ، والكلام متعلق بقوله سبحانه (مافرطنا) الخ أو بقوله جل شانه (إنما يستجيب الذين يسمعون) والواو للاستئناف وما بعدها مبتدأ خبره ﴿ صُمٌّ وَبُكْمٌ ﴾ وجوز أن يكون هذا خبر مبتدأ محذوف أى بعضهم صم وبعضهم بكم . والجملة خبر المبتدأ والأول أولى . وهو من التشبيه البليغ على القول الأصح فى أمثاله أى أنهم كالصم وكالبكم فلا يسمعون الآيات سماعا تتاثر منه نفوسهم ولا يقدرون على أن ينطقوا بالحق ولذلك لا يستجيبون ويقولون فى الآيات مايقولون . وقوله سبحانه ﴿ فِي الظُّلُمَاتِ ﴾ أى فى ظلمات الكفر وانواعه أو فى ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد فى الباطل إما خبر بعد خبر الموصول على أنه واقع موقع (عمى) كما فى قوله تعالى: (صم بكم عمى) ووجه ترك العطف فيه دون ما تقدمه الايماء إلى أنه وحده كاف فى الذم والاعراض عن الحق ، واختير العطف فيما تقدم للتلازم ، وقد يترك رعاية لنكتة أخرى وإما متعلق بمحذوف وقع حالا من المستكن فى الخبر كأنه قيل: ضالون خابطين أو كائنين فى الظلمات . ورجحت الحالية بأنها أبلغ إذ يفهم حينئذ أن صممهم وبكمهم مقيد بحال كونهم فى ظلمات الكفر أو الجهل وأخويه حتى لو أخرجوا منها لسمعوا ونطقوا ، وعليها لايحتاج إلى بيان وجه ترك العطف . وجوز أبو البقاء أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هم فى الظلمات ، وأن يكون صفة لبكم أو ظرفا له أو لصم أو لماينوب عنهما من الفعل ، وعن أبى على الجبائى أن المراد بالظلمات ظلمات الآخرة على الحقيقة أى أنهم كذلك يوم القيامة عقابا لهم على كفرهم فى الدنيا . والكلام عليه متعلق بقوله تعالى (ثم إلى ربهم يحشرون) على ان الضمير للامم على الاطلاق وفيه بعد . وقوله سبحانه:

﴿ مَنْ يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ ﴾ تحقيق للحق وتقرير لماسبق من حالهم ببيان أنهم من أهل الطبع لا يتاتى منهم الايمان أصلا فمن مبتدأ خبره ما بعده ومفعول يشا محذوف أى اضلاله . ولايجوز أن يكون من مفعولا مقدما لفساد

المعنى ، والمراد من يرد سبحانه أن يخلق فيه الضلال عن الحق يخلقه فيه حسب اختياره الناشئ عن استعداده ، وجوز بعضهم أن يكون (من) فى موضع نصب بفعل مقدر بعده يفسره مابعده أى من يشق أو يعذب يشأ اضلاله ﴿وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٣٩﴾ عطف على ماتقدم ، والكلام فيه كالكلام فيه، والآية دليل لأهل السنة على أن الكفر والايمان بارادته سبحانه وأن الارادة لاتتخلف عن المراد . والزمخشرى لمارأى تخرق عقيدته الفاسدة رام رقعها كما هو دأبه فقال : معنى (يضلله) يخذله ولم يلطف به و(يجعله) الخ يلطف به ، وقال غيره : المراد من يشأ اضلاله يوم القيامة عن طريق الجنة يضلله ومن يشأ يجعله على الصراط الذى يسلكه المؤمنون إلى الجنة وهو كما ترى ٭

وكان الظاهر على ماقيل : أن يقال ومن يشأ يهده إلا أنه عدل عنه لأن هدايته تعالى وهى ارشاده إلى الهدى غير مختصة ببعض دون بعض . ولهذا قيل فى تفسير (يجعله) الخ أى يرشده إلى الهدى ويحمله عليه ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ﴾ أمر لرسول الله ﷺ بأن يبكتهم ويلقمهم الحجر بما لاسبيل لهم إلى انكاره . والتاء على ماقاله أبو البقاء ضمير الفاعل وما بعده حرف خطاب جئ به للتأكيد . وليس اسما لأنه لو كان كذلك لكان اما مجرورا ولا جار هنا . أو مرفوعا وليس من ضمائر الرفع. ولا مقتضى له أيضا أو منصوبا وهو باطل لثلاثة أوجه ، الأول أن هذا الفعل قلبى بمعنى علم يتعدى إلى مفعولين كقولك : أرأيت زيداً ما فعل فلو جعل المذكور مفعولا لكان ثالثا ٭

والثانى أنه لو جعل مفعولا لكان هو الفاعل فى المعنى . وليس المعنى على ذلك إذ ليس الغرض أرأيت نفسك بل أرأيت غيرك . ولذلك قلت : أرأيتك زيداً وزيد غير المخاطب ولا هو بدل منه . والثالث أنه لو جعل كذلك لظهرت علامة التثنية . والجمع والتأنيث فى التاء فكنت تقول : أرأيتما كما وأرأيتموكم وأرأيتكن وهذا مذهب البصريين . والمفعولان فى هذه الآية قيل : الأول منهما محذوف تقديره أرأيتكم إياه أو إياها أى العذاب أو الساعة الواقعين فى قوله سبحانه: ﴿إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ﴾ أى الدنيوى حسبما أتى من قبلكم ﴿أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ﴾ أى هولها كما يدل عليه مابعد لأن الكلام من باب التنازع حيث تنازع رأى وأتى فى معمول واحد وهو (عذاب الله) والساعة فاعمل الثانى وأضمر فى الأول . والثانى منهما جملة الاستفهام وهى قوله تعالى ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ﴾ والرابط لها بالمفعول الأول محذوف أى أغير الله تدعون لكشف ذلك. وقيل : لاتنازع والتقدير أرأيتكم عبادتكم الاصنام أو الأصنام التى تعبدونها هل تنفعكم، وقيل: إن الجملة الاستفهامية سادة مسد المفعولين ٭

وذهب الرضى تبعا لغيره أن رأى هنا بصرية . وقيل : قلبية بمعنى عرف . وهى على القولين متعدية لواحد وأصل اللفظ الاستفهام عن العلم أو العرفان أو الابصار إلا أنه تجوز به عن معنى أخبرنى ولا يستعمل إلا فى الاستخبار عن حالة عجيبة لشئ . وفيه على ماقال الكرمانى . وغيره تجوزان اطلاق الرؤية وإرادة الاخبار لأن الرؤية بأى معنى كانت سبب له . وجعل الاستفهام بمعنى الأمر بجامع الطلب . وقول بعضهم : إن الاستفهام للتعجيب لا ينافى كون ذلك بمعنى أخبرنى لماقيل انه بالنظر إلى أصل الكلام . ونقل عن أبى حيان أن الأخفش قال : إن العرب أخرجت هذا اللفظ عن معناه بالكلية فقالوا : أرأيتك وأريتك بحذف الهمزة الثانية إذا كان بمعنى أخبرت . وإذا كان بمعنى أبصرت لم تحذف همزته وألزمته أيضا الخطاب على هذا المعنى

فلا تقول أبداً أرانى زيد عمرا ماصنع وتقول هذا على معنى أعلم ،وأخرجته أيضا عن موضوعه بالكلية لمعنى إما بدليل دخول الفاء بعده كقوله تعالى : (أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة) الآية. فادخلت الفاء إلا وقد خرجت لمعنى أما . والمعنى أما إذ أوينا إلى الصخرة فالأمر كذا وكذا . وقد أخرجته أيضا الى معنى أخبرنى كما قدمنا، وإذا كان بهذا المعنى فلابد بعده من اسم المستخبر عنه وتلزم الجملة بعد الاستفهام . وقد يخرج لهذا المعنى وبعده الشرط وظرف الزمان اه ولم يوافق فى جميع ذلك *

وذهب شيخ أهل الكوفة الكسائى الى أن التاء ضمير الفاعل وأداة الخطاب اللاحقة فى موضع المفعول الأول . وذهب الفراء الى أن التاء حرف خطاب واللواحق بعده فى موضع الرفع على الفاعلية وهى ضمائر نصب استعملت استعمال ضمائر الرفع . والكلام على ذلك مبسوط فى محله . والمختار عند كثير من المحققين ما ذهب اليه البصريون من جعل كم هنا وكذا سائر اللواحق حرف خطاب ومتعلق الاستخبار عندهم ومحط التبكيت قوله تعالى. (أغير الله) الخ. وقوله سبحانه: ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ متعلق بأريتكم مؤكد للتبكيت كاشف عن كذبهم . وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه، والتقدير على ماقيل. ان كنتم صادقين فى أن أصنامكم آلهة أو أن عبادتكم لها نافعة أو ان كنتم قوما من شأنكم الصدق فأخبرونى ألها غير الله تعالى تدعون ان أتاكم عذاب الله الخ فان صدقهم من موجبات اخبارهم بدعائهم غيره سبحانه *

وقيل : إن الجواب مايدل عليه قوله تعالى: (أغير الله تدعون) أعنى فادعوه على أن الضمير لغير الله ، واعترض بأنه يخل بجزالة النظم الكريم كيف لا والمطلوب منهم إنما هو الاخبار بدعائهم غيره جل شأنه عند اتيان مايأتى لانفس دعائهم إياه، وجوز آخرون كون متعلق الاستخبار محذوفا تقديره اخبرونى ان أتاكم عذاب الله أو اتتكم الساعة من تدعون، وجعلوا قوله سبحانه: (أغير الله) الخ استئنافا للتبكيت على معنى أتخصون آلهتكم بالدعوة كما هو عادتكم إذا أصابكم ضر أم تدعون الله تعالى دونها، وعليه فتقديم المفعول للتخصيص *

وبعضهم جعل تقديمه لأن الانكار متعلق به وأنكر تعلقه بالتخصيص ، نعم التقديم فى قوله تعالى ﴿ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ ﴾ للتخصيص أى بل تخصونه سبحانه بالدعاء وليس لرعاية الفواصل، والتخصيص مستفاد مما بعد وهو عطف على جملة منفية تفهم من الكلام السابق كأنه قيل: لاغير الله تدعون بل إياه تدعون، وجعله فى الكشف عطفا على (أغير الله تدعون) وأورد الزمخشرى على كون (أغير الله تدعون) متعلق الاستخبار أن قوله سبحانه :

﴿ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ ﴾ أى ماتدعونه إلى كشفه مع قوله تعالى. (أو أتتكم الساعة) يأباه فان قوارع الساعة لا تكشف عن المشركين. وأجاب بأنه قد اشترط فى الكشف المشيئة بقوله جل شأنه ﴿ إِنْ شَاءَ ﴾ وهو عز وجل لا يشاء كشف هاتيك القوارع عنهم، وخص الايراد بذلك الوجه على مافى الكشف لأن الشرطين فيه لما كانا متعلقين بقوله سبحانه. (أغير) الخ وكان (بل إياه) الخ عطفا عليه اضرابا عنه والمعطوف فى حكم المعطوف عليه وجب أن يكونا متعلقين به أيضاً . ولما كان الكشف مستعقب الدعاء مستفادا عنه وجب أن يكونا متعلقين به أيضا فجاء سؤال أن قوارع الساعة لاتكشف . وأما فى الوجه الآخر فلأن (أغير) الخ لما كان كلاما مستقلا لم يتعلق به الشرطان لفظا بل جاز أن يقدرا أو هو الظاهر ان ساعد المعنى ،وأن يقدر واحد منهما حسب استدعاء

المقام وذلك أنه سبحانه بكتهم بما كانوا عليه من اختصاصهم إياه تعالى بالدعاء عند الكرب ألا ترى إلى قوله جل شانه : (ثم إذامسكم الضر فاليه تجأرون) فلا مانع من ذكر أمرين والتفريع على أحدهما دون الآخر لاسيما عند اختصاصه بالتفريع انتهى . وربما يقال: إن كشف القوارع الدنيوية والاخروية بدعاء المؤمن أوالمشرك بل قبول الدعاء مطلقامشروط بالمشيئة وبذلك تقيد آية (ادعونى أستجب لكم) (وإذا سالك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) لكن انتفاء المشيئة متحقق فى بعض الصور كما فى قبول دعاء الكفار بكشف قوارع الساعة ومايلقونه من سوء الجزاء على كفرهم و كشف بعض الاهوال عنهم ككرب طول الوقوف حين يشفع ﷺ فيشفع فى الفصل بين الخلائق يومئذ ليس من باب استجابة دعائهم فى شئ على أن كرب طول الوقوف الذى يفارقونه نعيم بالنسبة إلى مايلاقونه بعد وإن لم يعلموا ذلك قبل فالقوارع محيطة بهم فى ذلك اليوم لاتفارقهم أصلا وإنما ينتقلون فيها من شديد إلى أشد، فقول بعضهم اثر قول الزمخشرى: فان قوارع الساعة لاتكشف عن المشركين الاحسن عندى أن هول القيامة يكشف أيضا ككرب الموقف إذا طال كما ورد فى حديث الشفاعة العظمى إلا ان الزمخشرى لم يذكره لأن المعتزلة قائلون بنفى الشفاعة وقد غفل عن هذا من اتبعه كلام خال عن التحقيق، والمعتزلة على مافى مجمع البحار لاينفون الشفاعة فى فصل القضاء وإنما ينكرون الشفاعة لأهل الكبائر والكفار فى النجاة من النار ه

هذا واختلف المفسرون فى جواب الشرط الأول فقيل محذوف تقديره فمن تدعون ، وقيل : وعليه أبو البقاء تقديره دعوتم الله تعالى ، وقيل : إنه مذكور وهو أرأيتكم ، وقيل : ونسب للرضى هو الجملة المتضمنة للاستفهام بعده وهو كالمتعين على بعض الاقوال، ورده الدماميني بان الجملة كذلك لاتقع جوابا للشرط بدون فاء وبحث فى ذلك الشهاب فى حواشيه على شرح الكافية للرضى . وقال أبو حيان وتبعه غير واحد الذى أذهب اليه أن يكون الجواب محذوفا لدلالة (أرأيتكم) عليه تقديره ان أتاكم عذاب الله تعالى فاخبرونى عنه أتدعون غير الله تعالى لكشفه كما تقول .أخبرنى عن زيد إن جاءك ماتصنع به فان التقدير إن جاءك فاخبرنى فحذف الجواب لدلالة أخبرنى عليه . ونظير ذلك أنت ظالم إن فعلت انتهى فافهم ولاتغفل . وقوله تعالى :

﴿ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ٤١ ﴾ عطف على (تدعون) والنسيان مجاز عن الترك كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى تتركون ما تشركون به تعالى من الاصنام تركا كلياً ، وقيل : يحتمل أن يكون على حقيقته فانهم لشدة الهول ينسون ذلك حقيقة، ولا يخطر لهم ببال ولا يلزم حينئذ أن ينسى الله تعالى لأن المعتاد فى الشدائد أن يلهج بذكره تعالى وينسى ماسواه سبحانه، وقدم الكشف مع تاخره عن النسيان كتاخره عن الدعاء لاظهار كمال العناية بشانه والايذان بترتبه على الدعاء خاصة ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّنْ قَبْلِكَ ﴾ كلام مستانف سيق لبيان أن من المشركين من لايدعو الله تعالى عند اتيان العذاب لتماديه فى الغى والضلال ولا يتاثر بالزواجر التكوينية كما لا يتاثر بالزواجر التنزيلية ، وقيل : مسوق لتسليته ﷺ ، وتصدير الجملة بالقسم لاظهار مزيد الاهتمام بمضمونها ، والمفعول محذوف لأن مقتضى المقام بيان حال المرسل اليهم لاحال المرسلين، وتنوين (أمم) للتكثير، و(من) ابتدائية أو بمعنى فى أو زائدة بناء على جواز زيادتها فى الاثبات وضعف أى تالله لقد أرسلنا رسلا إلى أمم كثيرة كائنة من زمان أو فى زمان قبل زمانك ﴿ فَأَخَذْنَاهُمْ ﴾ أى فكذبوا فعاقبناهم ﴿ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ ﴾

أى البؤس والضر *

وأخرج أبو الشيخ عن ابن جبير إنه قال : خوف السلطان وغلاء السعر . وقيل : الباساء القحط والجوع والضراء المرض ونقصان الانفس والأموال وهما صيغتا تأنيث لا مذكر لهما على أفعل كأحمر حمراء كما هو القياس فانه لم يقل أضر وأباس صفة بل للتفضيل ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ٤٢﴾ أى لكى يتذللوا فيدعوا ويتوبوا من كفرهم ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا﴾ أى فلم يتضرعوا حينئذ مع وجود المقتضى وانتفاء المانع الذى يعذرون به ،(ولولا) عند الهروى تكون نافية حقيقة وجعل من ذلك قوله تعالى. (فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس) والجمهور حملوه على التوبيخ والتنديم وهو يفيد الترك وعدم الوقوع ولذا ظهر الاستدراك والعطف فى قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ وليست لولا هنا تحضيضه كما توهم لأنها تختص بالمضارع ، واختار بعضهم ما ذهب اليه الهروى . ولما كان التضرع ناشئا من لين القلب كان نفيه نفيه فكأنه،قيل. فما لانت قلوبهم ولكن قست ، وقيل : كان الظاهر أن يقال.لكن يجب عليهم التضرع إلا أنه عدل إلى ما ذكر لأن قساوة القلب التى هى المانع يشعر بان عليهم ماذكر، ومعنى (قست) الخ استمرت على ما هى عليه من القساوة أو ازدادت قساوة ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٤٣﴾ من الكفر والمعاصى فلم يخطروا ببالهم أن ما اعتراهم من الباساء والضراء ما اعتراهم إلا لأجله.والتزيين له معان،أحدها إيجاد الشىء حسنا مزينا فى نفس الأمر كقوله تعالى.(زينا السماء الدنيا) والثانى جعله مزينا من غير إيجاد كتزيين الماشطة العروس . والثالث جعله محبوبا للنفس مشتهى للطبع وإن لم يكن فى نفسه كذلك وهذا إما بمعنى خلق الميل فى النفس والطبع وإما بمعنى تزويقه وترويجه بالقول ومايشبهه كالوسوسة والاغواء،وعلى هذا يبنى أمر اسناده فانه جاء فى النظم الكريم تارة مسندأ إلى الشيطان كما فى هذه الآية وتارة اليه سبحانه كما فى قوله سبحانه. (وكذلك زينا لكل أمة عملهم) وتارة إلى البشر كقوله عزوجل. (زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم) فان كان بالمعنى الأول فاسناده إلى الله تعالى حقيقة ،وكذا إذا كان بالمعنى الثالث بناء على المراد منه أولا ،وإن كان بالمعنى الثانى أو الثالث بناء على المراد منه ثانيا فاسناده إلى الشيطان أو البشر حقيقة،ولا يمكن إسناد ما يكون بالاغواء والوسوسة اليه سبحانه كذلك . وجاء أيضا غير مذكور الفاعل كقوله سبحانه. (زين للمسرفين) وحينئذ يقدر فى كل مكان ما يليق به،وقد مر لك ما يتعلق بهذا البحث فتذكر *

﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ أى تركوا مادعاهم الرسل عليهم الصلاة والسلام اليه وردوه عليهم ولم يتعظوا به كما روى عن ابن جريج ، وقيل : المراد أنهم انهمكوا فى معاصيهم ولم يتعظوا بما نالهم من الباساء والضرا فلما لم يتعظوا ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من النعم الكثيرة كالرخاء وسعة الرزق مكرا بهم واستدراجالهم *

فقد روى أحمد . والطبرانى. والبيهقى فى شعب الايمان من حديث عقبة بن عامر مرفوعا « إذا رأيت الله تعالى يعطى العبد فى الدنيا وهو مقيم على معاصيه فانما هو استدراج ثم تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (فلما نسوا)الآية وما بعدها » وروى عن الحسن أنه لما سمع الآية قال. «مكر بالقوم ورب الكعبة أعطوا حاجتهم ثم أخذوا» وقيل:المراد فتحنا عليهم ذلك الزاما للحجة وإزاحة للعلة،والظاهر أن(فتحنا) جواب لما

لأن فيها سواء قيل بحرفيتها أو اسميتها معنى الشرط *

واستشكل ذلك بانه لا يظهر وجه سببية النسيان لفتح أبواب الخير. وأجيب بان النسيان سبب للاستدراج المتوقف على فتح أبواب الخير، وسببية شيء لآخر تستلزم سببيته لما يتوقف عليه. أو يقال: إن الجواب ماذكر باعتبار ماله ومحصله وهو ألزمناهم الحجة ونحوه وتسببه عنه ظاهر، وقيل: انه مسبب عنه باعتبار غايته وهو أخذهم بغتة . وقرأ أبو جعفر. وابن عامر (فتحنا) بالتشديد للتكثير ﴿ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا ﴾ فرح بطر ﴿ بِمَا أُوتُوا ﴾ من النعم ولم يقوموا بحق المنعم جل شأنه ﴿ أَخَذْنَاهُم ﴾ عاقبناهم وأنزلنا بهم العذاب ﴿ بَغْتَةً ﴾ أى فجأة ليكون أشد عليهم وأفظع هولا، وهى نصب على الحالية من الفاعل أو المفعول أى مباغتين أو مبغوتين أو على المصدرية أى بغتناهم بغتة ﴿ فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ٤٤ ﴾ أى آيسون من النجاة والرحمة كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقال البلخى: أذلة خاضعون، وعن السدى الابلاس تغير الوجه. ومنه سمى ابليس لأن الله تعالى نكس وجهه وغيره، وعن مجاهد هو بمعنى الاكتئاب *

وفى الحواشى الشهابية للابلاس ثلاثة معان فى اللغة. الحزن. والحسرة. واليأس وهى معان متقاربة. وقال الراغب. هو الحزن المعترض من شدة اليأس، ولما كان المبلس كثيراً ما يلزم السكوت وينسى ما يعنيه قيل: أبلس فلان إذا سكت وإذا انقطعت حجته، و(إذا) هى الفجائية وهى ظرف مكان كما نص عليه أبو البقاء . وعن جماعة أنها ظرف زمان، ومذهب الكوفيين أنها حرف؛ وعلى القولين الاولين الناصب لها خبر المبتدأ أى أبلسوا فى مكان اقامتهم أو فى زمانها ﴿ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أى آخرهم كما قال غير واحد، وهو من دبره إذا تبعه فكأنه فى دبره أى خلفه، ومنه إن من الناس من لا يأتى الصلاة إلا دبراً أى فى آخر الوقت *

وقال الأصمعى: الدابر الأصل؛ ومنه قطع الله دابره أى أصله. وأياما كان فالمراد أنهم استؤصلوا بالعذاب ولم يبق منهم أحد، ووضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بعلة الحكم *

﴿ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٤٥ ﴾ على ما جرى عليهم من النكال والاهلاك فان اهلاك الكفار والعصاة من حيث أنه تخليص لأهل الأرض من شؤم عقائدهم الفاسدة وأعمالهم الخبيثة نعمة جليلة يحق أن يحمد عليها فهذا منه تعالى تعليم للعباد أن يحمدوه على مثل ذلك، واختار الطبرسى أنه حمد منه عز اسمه لنفسه على ذلك الفعل ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد على سبيل التبكيت والالزام أيضا ﴿ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ ﴾ أى أصمكم وأعماكم فاخذهما مجاز عما ذكر لأنه لازم له، والاستدلال بالآية على بقاء العرض زمانين محل نظر *

﴿ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم ﴾ بان غطى عليها بما لا يبقى لكم معه عقل وفهم أصلا . وقيل: يجوز أن يكون الختم عطفا تفسيريا للاخذ فان البصر والسمع طريقان للقلب منهما يرد ما يرده من المدركات فاخذهما سد لبابه بالكلية وهو السر فى تقديم أخذهما على الختم عليها . واعترض بان من المدركات ما لا يتوقف على السمع والبصر، ولهذا قال غير واحد بوجوب الايمان بالله تعالى على من ولد أعمى أصم وبلغ سن التكليف، وقيل: فى التقديم إنه من باب تقديم ما يتعلق بالظاهر على ما يتعلق بالباطن. ووجه تقديم السمع وافراده قد تقدمت الاشارة إليه ﴿ مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ﴾ أى بذلك على أن الضمير مستعار لاسم الاشارة المفرد لأنه الذى

كثر فى الاستعمال التعبير به عن أشياء عدة وأما الضمير المفرد فقد قيل فيه ذلك . ونقل عن الزجاج أن الضمير راجع الى المأخوذ والمختوم عليه فى ضمن مامر أى المسلوب منكم أو راجع إلى السمع وما بعده داخل معه فى القصد ولايخفى بعده *

وجوز أن يكون راجعا إلى أحد هذه المذكورات ، و (من) مبتدأ و (إله) خبره و (غير) صفة للخبر (ويأتيكم) صفة أخرى ، والجملة ـ كما قال غير واحد ـ متعلق الرؤية ومناط الاستخبار أى أخبرونى ان سلب الله تعالى مشاعركم من إله غيره سبحانه يأتيكم به وترك كاف الخطاب هنا قيل : لأن التخويف فيه أخف مما تقدم ومما يأتى ، وقيل : اكتفاء بالسابق واللاحق لتوسط هذا الخطاب بينهما ، وقيل : لما كان هذا العذاب مما لا يبقى القوم معه أهلا للخطاب حذفت كافه إيماء لذلك ورعاية لمناسبة خفية ﴿ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ﴾ أى نكررها على أنحاء مختلفة ، ومنه تصريف الرياح ، والمراد من الآيات ـ على ما روى عن الكلبى ـ الآيات القرآنية وهل هى على الاطلاق أو ما ذكر من أول السورة إلى هنا أو ما ذكر قبل هذا أقوال أقربها عندى الأقرب وفيها الدال على وجود الصانع وتوحيده وما فيه الترغيب والترهيب والتنبيه والتذكير ، وهذا تعجيب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لمن يصلح للخطاب من عدم تأثرهم بما مر من الآيات الباهرات *

﴿ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ٤٦ ﴾ أى يعرضون عن ذلك : وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انشد لهذا المعنى قول أبى سفيان بن الحرث :

عجبت لحكم الله فينا وقد بدا ... له صدفنا عن كل حق منزل

وذكر بعضهم أنه يقال : صدف عن الشىء صدوفا إذا مال عنه . وأصله من الصدف الجانب والناحية ومثله الصدفة وتطلق على كل بناء مرتفع . وجاء فى الخبر أنه ﷺ مر بصدف مائل فاسرع *

والجملة عطف على «نصرف» داخل معه فى حكمه وهو العمدة فى التعجيب . و (ثم) للاستبعاد أى انهم بعد ذلك التصريف الموجب للاقبال والايمان يدبرون ويكفرون ﴿ قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ ﴾ تبكيت آخر لهم بالجائهم إلى الاعتراف باختصاص العذاب بهم ﴿ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ ﴾ أى العاجل الخاص بكم كما أتى أضرابكم من الامم قبلكم ﴿ بَغْتَةً ﴾ أى فجأة من غير ظهور امارة وشعور . ولتضمنها بهذا الاعتبار ما فى الخفية من عدم الشعور صح مقابلتها بقوله سبحانه : ﴿ أَوْ جَهْرَةً ﴾ وبدأ بها لأنها أردع من الجهرة . وانما لم يقل : خفية لأن الاخفاء لا يناسب شأنه تعالى *

وزعم بعضهم أن البغتة استعارة للخفية بقرينة مقابلتها بالجهرة وانها مكنية من غير تخييلية . ولا يخفى أنه على ما فيه تعسف لاحاجة اليه فان المقابلة بين الشىء والقريب من مقابله كثيرة فى الفصيح . ومنه قوله ﷺ «بشروا ولاتنفروا» . وعن الحسن أن البغتة أن يأتيهم ليلا . والجهرة أن يأتيهم نهاراً . وقرئ (بغتة أو جهرة) بفتح الغين والهاء على أنهما مصدران كالغلبة أى اتيانا بغتة أو اتيانا جهرة . وفى المحتسب لابن جنى أن مذهب أصحابنا فى كل حرف حلق ساكن بعد فتح لايحرك الا على أنه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر

والحلب والحلب والطرد والطرد . ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر، وما أرى الحق الامعهم . و كذا سمعت من عامه عقيل . وسمعت الشجري يقول : أنا محموم بفتح الحاء . وليس في كلام العرب مفعول بفتح الفاء . وقالوا: اللحم يريد اللحم . وسمعته يقول تغدوا بمعنى تغدوا . وليس في كلامهم مفعل بفتح الفاء وقالوا: سار نحوه بفتح الحاء ولو كانت الحركة أصلية ماصحت اللام أصلا اه . وهي ـ كما قال الشهاب ـ فائدة ينبغي حفظها . وقرىء (بغتة وجهرة) بالواو الواصلة *

﴿هَلْ يُهْلَكُ الاَّ الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ ٤٧﴾ أى الا أنتم . ووضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم وايذانا بأن مناط اهلاكم ظلمهم ووضعهم الكفر موضع الايمان والاعراض موضع الاقبال . وهذا ـ كما قال الجماعة ـ متعلق الاستخبار، والاستفهام للتقرير أى قل تقريرا لهم باختصاص الهلاك بهم أخبروني ان أتاكم عذابه جل شأنه حسبما تستحقونه هل يهلك بذلك العذاب الا أنتم أى هل يهلك غيركم ممن لا يستحقه ، وقيل: المراد بالقوم الظالمين الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا . واعترض بأنه يأباه تخصيص الاتيان بهم ، وقيل: الاستفهام بمعنى النفي لأن الاستثناء مفرغ والأصل فيه النفي، ومتعلق الاستخبار حينئذ محذوف كأنه قيل : أخبروني ان أتاكم عذابه عز وجل بغتة أوجهرة ماذا يكون الحال . ثم قيل : بيانا لذلك مايهلك الا القوم الظالمون أى مايهلك بذلك العذاب الخاص بكم الا أنتم *

وقيد الطبرسي وغيره الهلاك بهلاك التعذيب والسخط توجيها للحصر إذ قد يهلك غير الظالم لكن ذلك رحمة منه تعالى به ليجزيه الجزاء الأوفى على ابتلائه، ولعله اشتغال بما لا يعني . وقرىء (يهلك) بفتح الياء *

﴿وَمَانُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ﴾ إلى الامم ﴿الاَّ مُبَشِّرِينَ﴾ من أطاع منهم بالثواب ﴿وَمُنْذِرِينَ﴾ من عصى منهم بالعذاب، واقتصر بعضهم على الجنة والنار لانهما أعظم مايبشر به وينذر به، والمتعاطفان منصوبان على أنهما حالان مقدرتان مفيدتان للتعليل . وصيغة المضارع للايذان بأن ذلك أمر مستمر جرت عليه العادة الالهية، والآية مرتبطة بقوله سبحانه :(وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه) أى مانرسل المرسلين الالاجل أن يبشروا قومهم بالثواب على الطاعة وينذروهم بالعذاب على المعصية ولم نرسلهم ليقترح عليهم ويسخر بهم ﴿فَمَنْ آمَنَ﴾ بما يجب الايمان به ﴿وَأَصْلَحَ﴾ مايجب اصلاحه والاتيان به على وفق الشريعة، والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها ومن موصولة ولشبه الموصول بالشرط دخلت الفاء في قوله سبحانه:﴿فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ من العذاب الذى أنذر الرسل به ﴿وَلاَهُمْ يَحْزَنُونَ ٤٨﴾ لفوات الثواب الذى بشروا به، وقد تقدم الكلام في هذه الآية غير مرة ، وجمع الضمائر الثلاثة الراجعة إلى من باعتبار معناها كما أن إفراد الضميرين السابقين باعتبار لفظها *

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ أى التي بلغتها الرسل عليهم الصلاة والسلام عند التبشير والانذار ، وقيل: المراد بها نبينا ﷺ ومعجزاته، والأول هو الظاهر، والموصول مبتدأ وقوله تعالى :﴿يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ﴾ خبره والجملة عطف على (من آمن) الخ . والمراد بالعذاب العذاب الذى أنذروه عاجلا أو آجلا أو حقيقة العذاب وجنسه المنتظم لذلك انتظاما أوليا ؛ وفي جعله ماسا إيذان بتنزيله منزلة الحي الفاعل لما يريد ففيه استعارة مكنية على ماقيل *

وجوز الطيبي أن يكون في المس استعارة تبعية من غير استعارة في العذاب، والظاهر أن ماذكر مبنى على أن

المس من خواص الاحياء . وفى البحر أنه يشعر بالاختيار ، ومنع ذلك بعضهم ، وادعى عصام الملة أنه أشير بالمس إلى أن العذاب لا يأخذهم بحيث يعدمهم حتى يتخلصوا بالهلاك وله وجه ﴿ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ٤٩ ﴾ أى بسبب فسقهم ٭

نعم أخرج ابن جرير عن ابن زيد أن كل فسق فى القرآن معناه الكذب ، ولعله فى حيز المنع وخروجهم المستمر عن حظيرة الايمان والطاعة ، وقد يقال : الفاسق لمن خرج عن التزام بعض الاحكام لكنه غير مناسب ههنا ٭

﴿ قُلْ ﴾ أيها الرسول البشير النذير للكفرة الذين يقترحون عليك ما يقترحون :

﴿ لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَائِنُ اللَّهِ ﴾ أى مقدوراته جمع خزينة أو خزانة وهى فى الاصل ما يحفظ فيه الاشياء النفيسة تجوز فيها عما ذكر ، وعلى ذلك الجبائى وغيره ، ولم يقل : لا أقدر على ما يقدر عليه الله قيل : لأنه أبلغ لدلالته على أنه لقوة قدرته كأن مقدوراته مخزونة حاضرة عنده ، وقيل : إن الخزائن مجاز عن المرزوقات من اطلاق المحل على الحال أو اللازم على الملزوم ، وقيـــل : الكلام على حذف مضاف أى خزائن رزق الله تعالى أو مقدوراته ، والمعنى لا أدعى أن هاتيك الخزائن مفوضة إلى أتصرف فيها كيفما أشاء استقلالا أو استدعاء حتى تقترحوا على تنزل الآيات أو انزال العذاب أو قلب الجبال ذهبا أو غير ذلك مما لا يليق بشأنى ٭

﴿ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ ﴾ عطف على محل (عندى خزائن الله) فهو مقول (أقول) أيضا ، ونظر فيه الحلبى من حيث أنه يؤدى إلى أن يصير التقدير ولا أقول لكم لا أعلم الغيب وليس بصحيح . وأجيب بأن التقدير ولا أقول لكم أعلم الغيب باضمار القول بين لا وأعلم لا بين الواو (ولا) ، وقيل : لا فى ـ لا أعلم ـ مزيدة مؤكدة للنفى ٭

وقال أبو حيان : الظاهر أنه عطف على (لا أقول) لا معمول له فهو أمران يخبر عن نفسه بهذه الجمل فهى معمولة للامر الذى هو (قل) ، وتعقب بأنه لا فائدة فى الاخبار بأنى لا أعلم الغيب وإنما الفائدة فى الاخبار بأنى لا أقول ذلك ليكون نفيا لادعاء الامرين اللذين هما من خواص الالهية ليكون المعنى إنى لا أدعى الالهية ٭

﴿ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ ﴾ ولا أدعى الملكية ، ويكون تكرير (لا أقول) اشارة إلى هذا المعنى . وقال بعض المحققين : أن مفهومى (عندى خزائن الله . وإنى ملك) لما كان حالهما معلوما عند الناس لم يكن حاجة إلى نفيهما وإنما الحاجة إلى نفى ادعائهما تبريا عن دعوى الباطل ، ومفهوم إنى لا أعلم الغيب لما لم يكن معلوما احتيج هنا إلى نفيه فدعوى أنه لا فائدة فى الاخبار بذلك منظور فيها . والذى اختاره مولانا شيخ الاسلام القول الأول وأن المعنى ولا أدعى أيضا أنى أعلم الغيب من أفعاله عز وجل حتى تسألونى عن وقت الساعة أو وقت انزال العذاب أو نحوهما ٭

وخص ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الغيب بعاقبة ما يصيرون اليه أى لا أدعى ذلك ولا أدعى أيضا الملكية حتى تكلفونى من الافاعيل الخارقة للعادات ما لا يطيقه البشر من الرقى فى السماء ونحوه أو تعدوا عدم اتصافى بصفاتهم قادحا فى أمرى كما ينبئ عنه قولهم : (مالهذا الرسول) يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق وليس فى الآية على هذا دليل على تفضيل الملائكة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام فيما هو محل النزاع كما زعم الجبائى لانها إنما وردت ردا على الكفار فى قولهم (مالهذا الرسول) الخ وتكليفهم له عليهم الصلاة والسلام بنحو الرقى فى السماء . ونحن لا ندعى تميز الانبياء على الملائكة عليهم الصلاة والسلام فى عدم الاكل مثلا والقدرة على الافاعيل الخارقة كالرقى ونحوه ولا مساواتهم لهم فى ذلك بل كون الملائكة متميزين عليهم عليهم الصلاة

والسلام في ذلك مما أجمع عليه الموافق والمخالف ولا يوجب ذلك اتفاقا على أن الملائكة أفضل منهم بالمعنى المتنازع فيه والا لكان كثير من الحيوانات أفضل من الانسان ولا يدعى ذلك الاجماد •

وهذا الجواب أظهر مما نقل عن القاضي زكريا من أن هذا القول منه ﷺ من باب التواضع واظهار العبودية نظير قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تفضلوني على ابن متى» في رأي بل هو ليس بشيء كما لا يخفى. وقيل: إن الأفضلية مبنية على زعم المخاطبين وهو من ضيق العطن، وقيل: حيث كان معنى الآية لا أدعى الألوهية ولا الملكية لا يكون فيها ترق من الأدنى إلى الأعلى بل هي حينئذ ظاهرة في التدلي، وبذلك تهدم قاعدة استدلال الزمخشري في قوله تعالى: (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون) على تفضيل الملك على البشر إذ لا يتصور الترقي من الألوهية إلى ما هو أعلا منها إذ لا أعلا ليترقى اليه. وتعقب بأنه لاهدم لها مع اعادة (لا أقول) الذي جعله أمرا مستقلا كالاضراب إذ المعنى لا أدعى الألوهية بل ولا الملكية، ولذا كرر لا أقول •

وقال بعضهم في التفرقة بين المقامين: إن مقام نفي الاستنكاف ينبغي فيه أن يكون المتأخر أعلا لئلا يلغو ذكره، ومقام نفي الادعاء بالعكس فان من لا يتجاسر على دعوى الملكية أولى أن لا يتجاسر على دعوى الألوهية الأشد استبعاداً، نعم في كون المراد من الأول نفي دعوى الألوهية والتبري منها نظر وإلا لقيل لا أقول لكم إني اله كما قيل (ولا أقول لكم إني ملك) وأيضا في الكناية عن الألوهية بعندي خزائن الله مالا يخفى من البشاعة، وإضافة الخزائن اليه تعالى منافية لها. ودفع المنافاة بأن دعوى الألوهية ليس دعوى أن يكون هو الله تعالى بل أن يكون شريكا له عز اسمه في الألوهية فيه نظر لأن إضافة الخزائن اليه تعالى اختصاصية فتنافي الشركة اللهم إلا أن يكون خزائن مثل خزائن أو تنسب اليه وهو كما ترى. ومن هنا قال شيخ الاسلام: إن جعل ذلك تبريا عن دعوى الألوهية مما لا وجه له قطعا •

﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ أي ما أفعل الا اتباع ما يوحى الي من غير أن يكون لي مدخل ما في الوحي أو في الموحى بطريق الاستدعاء أو بوجه آخر من الوجوه أصلا. وحاصله اني عبد يمتثل أمر مولاه ويتبع ما أوحاه ولا أدعي شيئا من تلك الأشياء حتى تقترحوا على ما هو من آثارها وأحكامها وتجعلوا عدم اجابتي الى ذلك دليلا على عدم صحة ما أدعيه من الرسالة. ولا يخفى ان هذا أبلغ من إني نبي أو رسول ولذا عدل اليه•

ولا دلالة فيه لنفاة القياس ولا لمانعي جواز اجتهاده عليه الصلاة والسلام كما لا يخفى. وذهب البعض الى أن المقصود من هذا الرد على الكفرة كأنه قيل: إن هذه دعوى وليست مما يستبعد إنما المستبعد ادعاء البشر الألوهية أو الملكية ولست أدعيهما. وقد علمت آنفا ما في دعوى أن المقصود مما تقدم نفي ادعاء الألوهية والملكية ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ أي الضال والمهتدي على الاطلاق كما قال غير واحد•

والاستفهام انكاري، والمراد انكار استواء من لا يعلم ما ذكر من الحقائق ومن يعلمها مع الاشعار بكمال ظهورها والتنفير عن الضلال والترغيب في الاهتداء، وتكرير الأمر لتثبيت التبكيت وتاكيد الالزام ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ٥٠﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أي ألا تسمعون هذا الكلام الحق فلا تتفكرون فيه أو أتسمعونه فلا تتفكرون. والاستفهام للتقرير والتوبيخ. والكلام داخل تحت الأمر. ومناط التوبيخ عدم الأمرين على الأول

وعدم التفكر مع تحقق ما يوجبه على الثاني *

وذكر بعضهم أن فى (الأعمى والبصير) ثلاث احتمالات إما أن يكونا مثالا للضال والمهتدى أو مثالا للجاهل والعالم أو مثالا لمدعى المستحيل كالألوهية والملكية . ومدعى المستقيم كالنبوة. وان المعنى لا يستوى هذان الصنفان أفلا تتفكرون فى ذلك فتهتدوا أى فتميزوا بين ادعاء الحق والباطل أو فتعلموا ان اتباع الوحى مما لامحيص عنه . والجملة تذييل لما مضى إما من أول السورة إلى هنا أو لقوله سبحانه «ان اتبع» الخ أو لقوله عز شانه (لا أقول) . ورجح فى الكشف الأول ثم الثانى. ولا يخفى بعد هذا الترجيح . واعترض القول باحالة الملكية بانها من الممكنات لأن الجواهر متماثلة والمعانى القائمة ببعضها يجوز أن تقوم بكلها *

وأجيب بعد تسليم مافيه أن البشر حال كونه بشرا محال أن يكون ملكا لتمايزهما بالعوارض المتنافية بلاخلاف . واقدام آدم عليه الصلاة والسلام بعد سماع «مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين» على الأكل ليس طمعا فى الملكية حال البشرية على أنه يجوز أن يقال : إنه لم يطمع فى الملكية أصلا وإنما طمع فى الخلود فاكل ﴿وَأَنْذِرْ﴾ أى عظ وخوف يامحمد ﴿به﴾ أى بما يوحى أو بالقرآن كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والزجاج ، وقيل : أى بالله تعالى . وروى ذلك عن الضحاك *

وهذا أمر منه سبحانه وتعالى لنبيه ﷺ بعد ما حكى سبحانه وتعالى له ان من الكفرة من لا يتعظ ولا يتأثر قد التحق بالأموات وانتظم فى سلك الجمادات فما ينجع فيه دواء الانذار ولا يفيده العظة والتذكار اذ ينذر من يتوقع فى الجملة منهم الانتفاع ويرجى منهم القبول والسماع وهم المشار اليهم بقوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا الَى رَبِّهِمْ﴾ فالمراد من الموصول المجوزون للحشر على الوجه الآتى سواء كانوا جازمين باصله كاهل الكتاب وبعض المشركين المعترفين بالبعث المترددين فى شفاعة آبائهم الأنبياء كالأولين أو فى شفاعة الأصنام كالآخرين أو المترددين فيهما معا كبعض الكفرة الذين يعلم من حالهم أنهم اذا سمعوا بحديثه يخافون أن يكون حقا ، وأما المنكرون للحشر رأسا . والقائلون به القاطعون بشفاعة آبائهم أو بشفاعة الأصنام فهم خارجون عمن أمر بانذارهم كذا قال شيخ الاسلام *

وروى عن ابن عباس . والحسن رضى الله تعالى عنهم أن المراد بالموصول المؤمنون. وارتضاه غير واحد إلا أنهم قيدوا بالمفرطين لأنه المناسب للانذار ورجاء التقوى. وتعقبه الشيخ بأنه مما لا يساعده السباق ولا السياق بل فيه ما يقضى بعدم صحته وبينه بما سيذكر قريبا إن شاء الله تعالى ، وقيل : المراد المؤمنون والكافرون . وعلله الامام الرازى بانه لا عاقل إلا وهو يخاف الحشر سواء قطع بحصوله أو كان شاكا فيه لأنه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف قائما فى حق الكل وبانه عليه الصلاة والسلام كان مبعوثا إلى الكل فكان مأمورا بالتبليغ اليه ولا يخفى مافيه ، والمفعول الثانى للانذار إما العذاب الأخروى المدلول عليه بما فى حيز الصلة ، وإما مطلق العذاب الذى ورد به الوعيد. والتعرض لعنوان الربوبية بتحقيق المخافة إما باعتبار أن التربية المفهومة منها مقتضية خلاف ما خافوا لأجله الحشر. وإما باعتبار أنها منبئة عن المالكية المطلقة والتصرف الكلى كما قيل . والمراد من الحشر اليه سبحانه الحشر إلى المكان الذى جعله عز وجل محلا لاجتماعهم وللقضاء عليهم فلا تصلح الآية دليلا للمجسمة *

وقوله سبحانه: ﴿ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ ﴾ فى حيز النصب على الحالية من ضمير «يحشروا» والعامل فيه فعله . ونقل الامام عن الزجاج أنه حال من ضمير «يخافون» والأول أولى . و «من دونه» متعلق بمحذوف وقع حالا من اسم ليس لأنه فى الأصل صفة له فلما قدم عليه انتصب على الحالية ، والحال الأولى لاخراج الحشر الذى لم يقيد بها عن حيز الخوف وتحقيق أن ما نيط به الخوف تلك الحالة لا الحشر كيفما كان ضرورة أن المعترفين به الجازمين بنصرة غيره تعالى بمنزلة المنكرين له فى عدم الخوف الذى يدور عليه أمر الانذار والحال الثانية لتحقيق مدار خوفهم وهو فقدان ما عاقوا به رجاءهم وذلك إنما هو غيره سبحانه كما فى قوله جل شأنه : (ومن لايجب داعى الله فليس بمعجز فى الأرض وليس له من دونه أولياء) وليست لاخراج الولى الذى لم يقيد بها عن حيز الانتفاء لاستلزامه ثبوت ولايته تعالى لهم كما فى قوله سبحانه: (وما لكم من دون الله من ولى ولانصير) وذلك فاسد . والمعنى أنذر به الذين يخافون حشرهم غير منصورين من جهة أنصارهم بزعمهم قاله شيخ الاسلام ، ثم قال : ومن هذا اتضح أن لاسبيل إلى كون المراد بالخائفين المفرطين من المؤمنين إذ ليس لهم ولى ولاشفيع سواه عز وجل ليخافوا الحشر بدون نصرته وإنما الذى يخافونه الحشر بدون نصرته سبحانه انتهى . وهو تحقيق لم أره لغيره ويصغر لديه ما فى التفسير الكبير ، ولعل ما روى عن ابن عباس . والحسن رضى الله تعالى عنهم لم يثبت عنهما فتدبر *

﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ٥١ ﴾ أى لكى يخافوا فى الدنيا وينتهوا عن الكفر والمعاصى كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو على هذا تعليل للامر بالانذار ، وجوز أن يكون حالا عن ضمير الأمر أى أنذرهم راجيا تقواهم أو من الموصول أى أنذرهم مرجوا منهم التقوى ﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ ﴾ لما أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بانذار المذكورين لعلهم ينتظمون فى سلك المتقين نهى عليه الصلاة والسلام عن كون ذلك بحيث يؤدى الى طردهم ، ويفهم من بعض الروايات أن الآيتين نزلتا معا ولا يفهم ذلك من البعض الآخر ، فقد أخرج أحمد . والطبرانى . وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : « مر الملأ من قريش على النبي ﷺ وعنده صهيب . وعمار . وبلال . وخباب . ونحوهم من ضعفاء المسلمين فقالوا : يا محمد رضيت بهؤلاء من قومك أهؤلاء من الله تعالى عليهم من بيننا أنحن نكون تبعا لهؤلا اطردهم عنك فلعلك إن طردتهم أن نتبعك فانزل الله تعالى فيهم القرءان (وانذر به الذين) الى قوله سبحانه: (وهو أعلم بالظالمين)»

وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ . والبيهقى فى الدلائل . وغيرهم عن خباب رضى الله تعالى عنه قال : جاء الأقرع بن حابس التميمى . وعيينة بن حصن الفزارى فوجدا النبي ﷺ قاعداً مع بلال . وصهيب . وعمار . وخباب فى أناس ضعفاء من المؤمنين فلما رأوهم حوله حقروهم فاتوه فخلوا به فقالوا : نحب أن تجعل لنا منك مجلساً تعرف لنا العرب له فضلنا فان وفود العرب تأتيك فنستحى أن ترانا قعودا مع هؤلاء الأعبد فاذا نحن جئناك فاقمهم عنا فاذا نحن فرغنا فاقعد معهم ان شئت قال : نعم قالوا : فاكتب لنا عليك بذلك كتابا فدعا بالصحيفة ودعا عليا كرم الله تعالى وجهه ليكتب ونحن قعود فى ناحية إذ نزل جبريل بهذه الآية (ولا تطرد الذين) الخ ثم دعانا فاتيناه وهو يقول : « سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة » فكنا نقعد معه فاذا أراد أن يقوم قام وتركنا فانزل الله تعالى (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) الخ

فكان رسول الله ﷺ يقعد معنا بعد فاذا بلغ الساعة التي يقوم فيها قمنا وتركناه حتى يقوم ، وأخرج ابن المنذر. وغيره عن عكرمة قال: مشى عتبة. وشيبة ابنا ربيعة. وقرظة بن عبد عمرو بن نوفل . والحرث بن عامر بن نوفل. ومطعم بن عدى فى أشراف الكفار من عبد مناف إلى أبى طالب فقالوا: لوأن ابن أخيك طرد عنا هؤلاء الأعبد والحلفاء كان أعظم له فى صدورنا وأطوع له عندنا وأدنى لاتباعنا إياه وتصديقه فذكر ذلك أبو طالب للنبي ﷺ فقال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه : لو فعلت يارسول الله حتى ننظر مايريدون بقولهم : ومايصيرون اليه من أمرهم فانزل الله سبحانه (وأنذر به) إلى قوله سبحانه (أليس الله بأعلم بالشاكرين) وكانوا بلالا. وعمار بن ياسر. وسالم مولى أبى حذيفة. وصبيحاً مولى أسيد. والحلفاء ابن مسعود. والمقداد بن عمرو. وواقد بن عبد الله الحنظلى. وعمرو بن عبد عمرو. ومرثد بن أبى مرثد. واشباههم . ونزل فى أئمة الكفر من قريش. والموالى. والحلفاء (وكذلك فتنا بعضهم ببعض) الآية فلما نزلت أقبل عمر رضى الله تعالى عنه فاعتذر من مقالته فانزل الله تعالى (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) الآية. والغداة أصله غدوة قلبت الواو ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها، وأصل العشى عشوى قلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء وفاء بالقاعدة، والظاهر أنه مفرد كالعشية وجمعه عشايا وعشيات ، وقيل : هو جمع عشية وفيه بعد، ومعنى الأول لغة البكرة أومابين صلاة الفجر وطلوع الشمس، ومعنى الثانى آخر النهار، والمراد بهما ههنا الدوام كما يقال فعله مساء وصباحا إذا داوم عليه، والمراد بالدعاء حقيقته أو الصلاة أو الذكر أوقراءة القرآن أقوال ه

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن مجاهد أنهما عبارة عن صلاتى الصبح والعصر لأن الزمان كثيراً ما يذكر ويراد به مايقع فيه كما يقال صلى الصبح والمراد صلاته وقد يعكس فيراد بالصلاة زمانها نحو قربت الصلاة أى وقتها، وقد يراد بها مكانها كما قيل فى قوله تعالى: (لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى) أن المراد بالصلاة المساجد، وخصا بالذكر لشرفهما. والاقوال فى الدعاء جارية على هذا القول خلا الثانى ، وقرأ ابن عامر هنا وفى الكهف (الغدوة) بالواو وهى قراءة الحسن. ومالك بن دينار. وأبى رجاء العطاردى. وغيرهم ، وزعم أبو عبيد أن من قرأ بالواو فقد أخطأ لأن غدوة علم جنس لاتدخله الالف واللام، ومنشا خطئه أنه اتبع رسم الخط لأن الغداة تكتب بالواو كالصلاة والزكاة وقد اخطأ فى هذه التخطئة لأن غدوة وإن كان المعروف فيها ماذكره لكن قد سمع مجيؤها اسم جنس أيضا منكرا مصروفا فتدخلها أل حينئذ ، وقد نقل ذلك سيبويه عن الخليل، وتصديره بالزعم لايدل على ضعفه كما يشير اليه كلام الامام النووى فى شرح مسلم وذكره جم غفير من أهل اللغة ه

وذكر المبرد أيضا عن العرب تنكير غدوة وصرفها وادخال اللام عليها إذا لم يرد بها غدوة يوم بعينه والمثبت مقدم على النافى ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، وكفى بوروده فى القراءة المتواترة حجة فلاحاجة -كما قيل- إلى التزام أنها علم لكنها نكرت فدخلتها أل لأن تنكير العلم وادخال ال عليه اقل قليل فى كلامهم بل ان تنكير علم الجنس لم يعهد ولا إلى التزام انها معرفة ودخلتها اللام لمشاكلة العشى كما دخلت على يزيد لمشاكلة الوليد فى قوله :

رأيت الوليد بن اليزيد مباركا   شديدا باعباء الخلافة كاهله

لأن هذا النوع من المشاكلة وهو المشاكلة الحقيقية قليل أيضا، والكثير فى المشاكلة المجاز ولادلالة فى

الآية على أنه ﷺ وقع منه الطرد ليخدش وجه العصمة، والذى تحكيه الآثار أنه عليه الصلاة والسلام هم أن يجعل لاولئك الداعين المتقين وقتاً خاصاً ولاشراف قريش وقتاً آخر ليتالفوا فيقودهم إلى الايمان، وأولئك رضى الله تعالى عنهم يعلمون ما قصد ﷺ فلا يحصل لهم اهانة وانكسار قلب منه عليه الصلاة والسلام *

﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ فى موضع الحال من ضمير (يدعون). وفى المراد بالوجه عند المؤولين خلاف فقيل ـ وهو المشهور ـ إنه الذات أى مريدين ذاته تعالى، ومعنى ارادة الذات على ماقيل الاخلاص لها بناء على استحالة كون الله تعالى مراداً لذاته سبحانه وتعالى لأن الارادة صفة لاتتعلق الا بالممكنات لانها تقتضى ترجيح أحد طرفى المراد على الآخر وذلك لا يعقل الافيها أى يدعون ربهم مخلصين له سبحانه فيه، وقيد بذلك لتاكيد عليته للنهى فان الاخلاص من أقوى موجبات الاكرام المضاد للطرد، وقيل: المراد به الجهة والطريق، والمعنى مريدين الطريق الذى أمرهم جل شانه بارادته وهو الذى يقتضيه كلام الزجاج، وقيل: إنه كناية عن المحبة وطلب الرضا لأن من أحب ذاتاً أحب أن يرى وجهه فرؤية الوجه من لوازم المحبة فلهذا جعل كناية عنها قاله الامام وهو كما ترى * وجوز أيضاً أن يكون ذكر الوجه للتعظيم كما يقال: هذا وجه الرأى وهذا وجه الدليل، والمعنى يريدونه

﴿ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَىْءٍ ﴾ ضمير الجمع للموصول السابق كما روى عن عطاء وغالب المفسرين * وجوز فى ما أن تكون تميمية وحجازية. وفى «شىء» أن يكون فاعل الظرف المعتمد على النفى و«من حسابهم» وصف له قدم فصار حالا، وأن يكون فى موضع رفع بالابتداء والظرف المتقدم متعلق بمحذوف وقع خبراً مقدما له و(من) زائدة للاستغراق، وكلام الزمخشرى يشير إلى اختياره، والجملة اعتراض وسط بين النهى وجوابه تقريرا له ودفعاً لما عسى أن يتوهم كونه مسوغا لطرد المتقين من أقاويل الطاعنين فى دينهم كدأب قوم نوح عليه السلام حيث قالوا: (مانراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادى الرأى)، والمعنى ماعليك شىء ما من حساب إيمانهم وأعمالهم الباطلة كما يقوله المشركون حتى تتصدى له وتبنى على ذلك ماتراه من الاحكام وإنما وظيفتك حسبما هو شأن منصب الرسالة النظر إلى ظواهر الامور واجراء الاحكام على موجبها وتفويض البواطن وحسابها إلى اللطيف الخبير، وظواهر هؤلاء دعاء ربهم بالغداة والعشى وروى عن ابن زيد أن المعنى ماعليك شىء من حساب رزقهم أى من فقرهم، والمراد لا يضرك فقرهم شيئاً ليصح لك الاقدام على ما أراده المشركون منك فيهم *

﴿ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَىْءٍ ﴾ عطف على ماقبله، وجىء به مع أن الجواب قد تم بذلك مبالغة فى بيان كون انتفاء حسابهم عليه عليه الصلاة والسلام بنظمه فى سلك مالاشبهة فيه أصلا وهو انتفاء كون حسابه ﷺ عليهم فهو على طريقة قوله سبحانه: (فاذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون) فى رأى * وقال الزمخشرى: ان الجملتين فى معنى جملة واحدة تؤدى مؤدى «ولا تزروازرة وزرأخرى» كأنه قيل: لاتؤاخذ أنت ولاهم بحساب صاحبه، وحينئذ لابد من الجملتين، وتعقب بأنه غير حقيق بجلالة التنزيل وتقديم خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم فى الموضعين ـ قيل ـ للتشريف له عليه أشرف الصلاة وأفضل السلام والالكان الظاهر وما عليهم من حسابك من شىء بتقديم على ومجرورها كما فى الأول، وقيل: إن تقديم عليك فى الجملة الأولى للقصد إلى إيراد النفى على اختصاص حسابهم به صلى الله تعالى عليه وسلم إذ هو الداعى إلى تصديه عليه الصلاة والسلام لحسابهم *

وذهب بعض المفسرين إلى أن ضمير الجمع للمشركين وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، والمعنى إنك لا تؤاخذ بحسابهم حتى يهمك إيمانهم ويدعوك الحرص عليه إلى أن تطرد المؤمنين، والضمير فى قوله سبحانه ﴿ فَتَطْرُدَهُمْ ﴾ للمؤمنين على كل حال، والفعل منصوب على أنه جواب النفى، والمراد انتفاء الطرد لا انتفاء كون حسابهم عليه عليه الصلاة والسلام ضرورة انتفاء المسبب لانتفاء سببه كأنه قيل: مايكون منك ذلك فكيف يقع منك طرد وهو أحد معنيين فى مثل هذا التركيب يمتنع ثانيهما هنا، وقوله تعالى: ﴿ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ٥٢ ﴾ جواب للنهى، وجوز الامام والزمخشرى أن يكون عطفا على (فتطردهم) على وجه التسبب لأن الكون ظالما معلول طردهم وسبب له. واعترض بان الاشتراك فى النصب بالعطف يقتضى الاشتراك فى سبب النصب وهو توقف الثانى على الأول بحيث يلزم من انتفاء الأول انتفاؤه والكون من الظالمين منتف سواء لوحظ ابتداء أو بعد ترتبه على الطرد وجعله مترتبا على الطرد بلا اعتبار كونه مترتبا على المنفى ومنتفيا بانتفائه يفوت وجود سببية العطف. وأجيب بان الظلم بالطرد يتوقف انتفاؤه على انتفاء الطرد كما لا يتوقف وجوده على وجوده وانتفاء الطرد متوقف على انتفاء كون حسابهم عليه عليه الصلاة والسلام فانتفاء الظلم بالطرد يتوقف على ذلك أيضا فيلزم من الانتفاء الانتفاء ويتحقق الاشتراك فى سبب النصب وهو ظاهر وإنكاره مكابرة. واعترض أيضا بان العطف مؤذن بان عدم الظلم لعدم تفويض الحساب اليه صلى الله عليه وسلم فيفهم منه أنه لو كان حسابهم عليه صلى الله عليه وسلم وطردهم لكان ظلما وليس كذلك لأن الظلم وضع الشىء فى غير موضعه. وأجيب بانه على حد ـ نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ـ. وفى الكشف فى بيان مراد صاحب الكشاف أنه أراد أن الطرد سبب للظلم فقيل: ما عليك من حسابهم لتطردهم فتظلم به ويفهم منه أنه لو كان عليه حسابهم لم يكن طرده إياهم ظلما وذلك لأن الطرد جعل سبباً للظلم على تقدير أن لا يملك حسابهم وعليه لا حاجة إلى جعله على حد ـ نعم العبد ـ الخ بل هو خروج عن الحد، وجوز بعضهم أن يكون الاول جوابا للنهى كما جاز أن يكون جوابا للنفى، ونقل عن الدر المصون وقال: الكلام عليه بحسب الظاهر ولا تطردهم فتطردهم وهو كما ترى، وجعل بعضهم اجتماع ذينك النفيين السابقين على هذا الجواب من قبيل التنازع خلا أنه لا يمكن كون الجواب للثانى بوجه أصلا إذ يلزم المعنى حينئذ أنه لو كان عليهم شىء من حسابه عليه الصلاة والسلام كان طرده إياهم حسنا وهو خلف لا يجوز حمل القرآن عليه وليس فى هذا خروج عن مختار البصريين لاعمال الثانى لأن شرطه عندهم أن يكون المعنى مستقيما فيهما فان لم يستقم أعمل الأول اتفاقا كما فى قوله:

ولو أن ما أسعى لأدنى معيشة ... كفانى ولم أطلب قليل من المال

وأنت إذا علمت أن الجملة الثانية لماذا أتى بها علمت ما فى هذا الكلام فافهم، وأيا ما كان فالمراد فتكون من الظالمين لأنفسهم أو لأولئك المؤمنين أو فتكون ممن اتصف بصفة الظلم ﴿ وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا ﴾ أى ابتلينا واختبرنا ﴿ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ﴾ والمراد عاملناهم معاملة المختبر وذلك إشارة إلى الفتن المذكور فى النظم الكريم، وعبر

عنه بذلك إيذانا بتفخيمه كقولك: ضربت ذلك الضرب .والكاف مقحمة بمعنى أن التشبيه غير مقصود منها بل المقصود لازمه الكنائى أو المجازى وهو التحقق والتقرر وهو إقحام مطرد وليست زائدة كما توهم. والمعنى مثل ذلك الفتن العظيم البديع فتنا بعض الناس ببعضهم حيث قدمنا الآخرين فى أمر الدين على الأولين المتقدمين عليهم فى أمر الدنيا، ويؤول إلى أن هذا الأمر العظيم متحقق منا. ومن ظن أن التشبيه هو المقصود لم يجوز أن يكون ذلك إشارة إلى المذكور لما يلزمه من تشبيه الشيء بنفسه. وتكلف لوجه التشبيه والمغايرة بجعل المشبه به الأمر المقرر فى العقول والمشبه ما دل عليه الكلام من الأمر الخارجى ، وقيل : المراد مثل ما فتنا الكفار بحسب غناهم وفقر المؤمنين حتى أهانوهم لاختلافهم فى الاسباب الدنيوية فتناهم بحسب سبق المؤمنين إلى الايمان وتخلفهم عنه حتى حسدوهم وقالوا ما قالوا لاختلاف أديانهم ، ولا يخفى أن الأول أدق نظراً وأعلى كعبا وقد سلف بعض الكلام على ذلك ﴿لِيَقُولُوا﴾ أى البعض الأولون مشيرين إلى الآخرين محتقرين لهم ﴿أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ بان وفقهم لاصابة الحق والفوز بما يسعدهم عنده سبحانه ﴿مِنْ بَيْنِنَا﴾ أى من دوننا ونحن المقدمون والرؤساء وهم العبيد والفقراء وغرضهم بذلك إنكار المن رأسا على حد قولهم: (لو كان خيراً ماسبقونا اليه) لا تحقير الممنون عليهم مع الاعتراف بوقوعه بطريق الاعتراض عليه سبحانه ، وذكر الامام أنه سبحانه وتعالى بين فى هذه الآية أن كلا من الفريقين المؤمنين والكفار مبتلى بصاحبه فاولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة رضى الله تعالى عنهم على كونهم سابقين فى الاسلام متسارعين إلى قبوله فقالوا : لو دخلنا فى الاسلام لوجب علينا أن ننقاد لهؤلاء الفقراء وكان ذلك يشق عليهم. ونظيره قوله تعالى: (أألقى عليه الذكر من بيننا. ولو كان خيراً ماسبقونا اليه) وأما فقراء الصحابة فكانوا يرون أولئك الكفار فى الراحة والمسرة والخصب والسعة فكانوا يقولون: كيف حصلت هذه الأحوال لهؤلاء الكفار مع أنا فى الشدة والضيق والقلة ، وأما المحققون المحقون فهم الذين يعلمون أن كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه إما بحكم المالكية كما نقول أو بحسب المصلحة كما يقول المعتزلة انتهى. وفيه نظر لأن صدر كلامه صريح فى ان الكفار معترفون بوقوع المن للمشار اليهم حاسدون لهم على وقوعه وهو مناف لتنظيره بقولهم: « لو كان خيرا » الخ. وأيضا كلامه كالصريح فى أن فقراء المؤمنين حسدوا الكفار على دنياهم واعترضوا على الله سبحانه بالترفية على أعدائه والتضييق على أحبائه وذلك مما يجل عنه أدنى المؤمنين فكيف أولئك الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ، وأيضا مقابلة فقراء الصحابة رضى الله تعالى عنهم بالمحققين المحقين يدل على أنهم وحاشاهم لم يكونوا كذلك وهو بديهى البطلان عند المحققين المحقين فتدبر *

واللام ظاهرة فى التعليل وهى متعلقة بفتنا وما بعدها علة له. والسلف كما قال شيخنا ابراهيم الكورانى وقاضى القضاة تقى الدين محمد التنوخى . وغيرهما على إثبات العلة لافعاله تعالى استدلالا بنحو عشرة آلاف دليل على ذلك . واحتج النافون لذلك بوجوه ردها الثانى فى المختبر ، وذكر الأول فى مسلك السداد مايعلم منه ردها ، وهذا بحث قد فرغ منه وطوى بساطه ، وقال غير واحد: هى لام العاقبة ، ونقل عن شرح المقاصد ما يأبى ذلك وهو أن لام العاقبة إنما تكون فيما لا يكون للفاعل شعور بالترتب وقت الفعل أو قبله فيفعل

لغرض ولا يحصل له ذلك بل ضده فيجعل كأنه فعل الفعل لذلك الغرض الفاسد تنبيها على خطئه ولا يتصور هذا في كلام علام الغيوب بالنظر إلى أفعاله وان وقع فيه بالنظر إلى فعل غيره سبحانه كقوله عز وجل: «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا» إذ ترتب فوائد أفعاله تعالى عليها مبنية على العلم التام، نعم ان ابن هشام وكثيرا من النحاة لم يعتبروا هذا القيد، وقالوا: انها لام تدل على الصيرورة والمآل مطلقا فيجوز أن تقع في كلامه تعالى حينئذ على وجه لا فساد فيه. ومن الناس من قال: إنها للتعليل مقابلا به احتمال العاقبة على أن (فتنا) متضمن معنى خذلنا أو على أن الفتن مراد به الخذلان من اطلاق المسبب على السبب *

واعترض بأن التعليل هنا ليس بمعناه الحقيقي بناء على أن أفعاله تعالى منزهة عن العلل فيكون مجازا عن مجرد الترتب وهو في الحقيقة معنى لام العاقبة فلا وجه المقابلة. وأجيب بأنهما مختلفان بالاعتبار فان اعتبر تشبيه الترتب بالتعليل كانت لام تعليل وإن لم يعتبر كانت لام عاقبة، واعترض بأن العاقبة أيضا استعارة فلا يتم هذا الفرق إلا على القول بانه معنى حقيقي وعلى خلافه يحتاج إلى فرق آخر، وقد يقال: في الفرق ان في التعليل المقابل للعاقبة سببية واقتضاء وفي العاقبة مجرد ترتب وانضاء وفي التعليل الحقيقي يعتبر البعث على الفعل وهذا هو مراد من قال: إن أفعال الله تعالى لا تعلل، وحينئذ يصح أن يقال: ان اللام على تقدير تضمين «فتنا» معنى خذلنا أو أن الفتن مراد به الخذلان للتعليل مجازا لأن هناك تسببا واقتضاء فقط من دون بعث، وعلى تقدير عدم القول بالتضمين وإبقاء اللفظ على المتبادر منه هي لام العاقبة وهو تعليل مجازي أيضا لكن ليس فيه إلا التأدي فان ابتلاء بعضهم ببعض مؤد للحسد وهو مؤد إلى القول المذكور وليس هناك تسبب ولا بعث أصلا. والحاصل أن كلا من العاقبة والتعليل المقابل لها مجاز عن التعليل الحقيقي الا أن التعليل المقابل أقرب إليه من العاقبة ومنشأ الأقربية هو الفارق، والبحث بعد محتاج إلى تأمل فتأمل وإذا فتح لك فاشكر الله سبحانه *

﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ٥٣﴾ رد لقولهم ذلك واشارة الى أن مدار استحقاق ذلك الانعام معرفة شان النعمة والاعتراف بحق المنعم. والاستفهام للتقرير بعلمه البالغ بذلك، والباء الأولى سيف خطيب والثانية متعلقة بأعلم ويكفي أفعل العمل في مثله. وفي الدر المصون العلم يتعدى بالباء لتضمنه معنى الاحاطة وهو كثير في كلام الناس نحو علم بكذا وله علم به، والمعنى أليس الله تعالى عالما على أتم وجه محيطا علمه بالشاكرين لنعمه حتى يستبعدوا انعامه عز وجل عليهم، وفيه من الاشارة إلى أن أولئك الضعفاء عارفون بحق نعم الله تعالى عليهم من التوفيق للايمان والسبق إليه وغير ذلك شاكرون عليه مع التعريض بان القائلين القائلين في مهامه الضلال بمعزل عن ذلك كله ما لا يخفى *

﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا﴾ هم كما روى عن عكرمة الذين نهى ﷺ عن طردهم، والمراد بالآيات الآيات القرآنية أو الحجج مطلقا، وجوز في الباء أن تكون صلة الايمان وأن تكون سببية أي يؤمنون بكل ما يجب الايمان به بسبب نزول الآيات أو النظر فيها والاستدلال بها. وفي وصف أولئك الكرام بالايمان بعد وصفهم بما وصفهم سبحانه به تنبيه على حيازتهم لفضيلتي العلم والعمل، وتاخير هذا الوصف مع أنه كالمنشأ للوصف السابق لما أن مدار الوعد بالرحمة هو الايمان كما أن مناط النهي عن الطرد فيما سبق هو المداومة على العبادة، وتقدم في رواية ابن المنذر عن عكرمة ما يشير إلى أنها نزلت في عمر رضي

الله تعالى عنه ، وروى ذلك أيضا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وأمر صيغة الجمع على هذا ظاهر ٭

وأخرج عبد بن حميد. ومسدد فى مسنده. وابن جرير. وآخرون عن ماهان قال: أتى قوم النبى ﷺ فقالوا: إنا أصبنا ذنوبا عظاما فما رد عليه الصلاة والسلام عليهم شيئا فانصرفوا فانزل الله تعالى الآية فدعاهم ﷺ فقرأها عليهم . وروى عن أنس مثل ذلك ، وقيل : لم تنزل فى قوم باعيانهم بل هى محمولة على اطلاقها واختاره الامام . والمشهور الأول وسياق الآية يرجح ما روى عن ماهان ٭

﴿ فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ أمر منه تعالى لنبيه ﷺ أن يبدأهم بالسلام فى محل لا ابتداء به فيه اكراماً لهم بخصوصهم كما روى عن عكرمة ، واختاره الجبائى ، وقيل : أمره سبحانه أن يبلغهم تحيته عز شانه وروى ذلك عن الحسن ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إن المعنى أقبل عذرهم واعترافهم وبشرهم بالسلامة مما اعتذروا منه. وعليه لا يكون السلام بمعنى التحية. وهو أيضا مبنى على سبب النزول عنده رضى الله تعالى عنه ، واختار بعضهم أنه بهذا المعنى أيضا على تقدير أن يراد بالموصول ما روى عن عكرمة فيكون الكلام أمرا له عليه الصلاة والسلام أن يبشرهم بالسلام من كل مكروه بعد انذار مقابليهم ٭

وقوله تعالى ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ أى أوجبها على ذاته المقدسة تفضلا واحسانا بالذات لا بتوسط شىء أصلا وفيه احتمال آخر تقدم تبشير لهم بسعة رحمة الله تعالى. ولم يعطف على جملة السلام مع أنه محكى بالقول أيضا قيل لأنها دعائية انشائية ، وقيل : اشارة إلى استقلال كل من مضمونى الجملتين وهما السلامة من المكاره ونيل المطالب بالبشارة . وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم اظهار للطف بهم واشعار بعلة الحكم. وتمام الكلام فى الآية قد مر عن قريب. وقوله تعالى. ﴿ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا ﴾ بفتح الهمزة كما قرأ بذلك نافع . وابن عامر. وعاصم . ويعقوب بدل من (الرحمة) كما قال أبو على الفارسى. وغيره. وقيل : إنه مفعول (كتب) والرحمة مفعول له ، وقيل : انه على تقدير اللام ، وجوز أبو البقاء أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى عليه سبحانه أنه الخ ودل على ذلك ما قبله . وقرأ الباقون (إنه) بالكسر على الاستئناف النحوى أو البيانى كأنه قيل: وماهذه الرحمة؟ والضمير للشأن . ومن موصولة أو شرطية وموضعها مبتدأ و(منكم) فى موضع الحال من ضمير الفاعل. وقوله سبحانه: ﴿ بِجَهَالَةٍ ﴾ حال أيضا على الأظهر أى من عمل ذنبا وهو جاهل أى فاعل فعل الجهلة لأن من عمل ما يؤدى إلى الضرر فى العاقبة وهو عالم بذلك أو ظان فهو من أهل الجهل والسفه لا من أهل الحكمة والتدبير أو جاهل بما يتعلق به من المكروه والمضرة ٭

وعن الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ﴿ ثُمَّ تَابَ ﴾ عن ذلك ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى العمل أو السوء ﴿ وَأَصْلَحَ ﴾ أى فى توبته بأن أتى بشروطها من التدارك والعزم على عدم العود أبداً ﴿ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٥٤ ﴾ أى فشأنه سبحانه وأمره مبالغ فى المغفرة والرحمة له. فان وما بعدها خبر مبتدأ محذوف ، والجملة خبر (من) أو جواب الشرط ، والخبر حينئذ على الخلاف ، وقدر بعضهم فله أنه الخ أو فعليه انه الخ ، وحينئذ يجوز الرفع على الابتداء والرفع على الفاعلية ، وقيل : إن المنسبك فى موضع نصب بفعل محذوف أى فليعلم أنه الخ ، وقيل : إن هذا تكرير لما تقدم لبعد العهد ، وقيل : بدل منه . قال أبو البقاء : وكلاهما ضعيف لوجهين

الأول أن البدل لايصحبه حرف معنى إلا أن يجعل الفاء زائدة وهو ضعيف ، والثانى أن ذلك يؤدى إلى أن لايبقى لمن خبر ولا جواب على تقدير شرطيتها ، والتزام الحذف بعيد ؛ وفتح الهمزة هنا قراءة من فتح هناك سوى نافع فانه كباقى القراء قرأ بالكسر *

وأجاز الزجاج كسر الأولى وفتح الثانية ، وهى قراءة الأعرج . والزهرى . وأبى عمرو الدانى ، ولم يطلع على ماقيل أبو شامة عليه الرحمة على ذلك فقال : إنه محتمل اعرابى وإن لم يقرأ به ، وليس كما قال . ومن الناس من قال : إن هذه الآية تقوى مذهب المعتزلة حيث ذكر سبحانه فى بيان سعة رحمته ان عمل السوء إذ قارن الجهل والتوبة والاصلاح فانه يغفر ، ولذا قيل : إنها نزلت فى عمر رضى الله تعالى عنه حيث قال لرسول الله ﷺ : لوأجبتهم لما قالوا لعل الله تعالى يأتى بهم ولم يكن يعلم المضرة ثم انه تاب وأصلح حتى أنه بكى وقال معتذراً : ماأردت إلاخيراً . وأورد عليه أنه من المقرر أن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب فنزولها فى حق عمر رضى الله تعالى عنه لايدفع الاشكال *

وتعقب بأن مراد المجيب أن اللفظ ليس عاما وخطاب (منكم) لمن كان فى تلك المشاورة والعامل لذلك منهم عمر رضى الله تعالى عنه فلا اشكال . وأنت تعلم أن بناء الجواب على هذه الرواية ليس من المتانة بمكان إذ للخصم أن يقول : لانسلم تلك الرواية . فلعل الأولى فى الجواب أن ماذكر فى الآية إنما هو المغفرة الواجبة حسب وجوب الرحمة فى صدر الآية . ولايلزم من تقييد ذلك بما تقدم تقييد مطلق المغفرة به . فحينئذ يمكن أن يقال : إنه تعالى قد يغفر لمن لم يتب مثلا إلا أنه سبحانه لم يكتب ذلك على نفسه جل شأنه فافهمه فانه دقيق *

﴿ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ﴾ أى دائما ﴿ الْآيَاتِ ﴾ أى القرآنية فى صفة أهل الطاعة وأهل الاجرام المصرين منهم والأوابين . والتشبيه هنا مثله فيما تقدم آنفا ﴿ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ ٥٥ ﴾ بتأنيث الفعل بناء على تأنيث الفاعل . وهى قراءة ابن كثير . وابن عامر . وأبى عمرو . ويعقوب . وحفص عن عاصم ، وهو عطف على علة محذوفة للفعل المذكور لم يقصد تعليله بها بخصوصها ، وإنما قصد الاشعار بان له فوائد جمة من جملتها ماذكر أو علة لفعل مقدر وهو عبارة عن المذكور كما يشير اليه أبو البقاء فيكون مستأنفا أى ولتستبين سبيلهم نفعل ما نفعل من التفصيل . وقرأ نافع بالتاء ونصب السبيل على أن الفعل متعد أى ولتستوضح أنت يامحمد سبيل المجرمين فتعاملهم بمايليق بهم . وقرأ الباقون بالياء التحتية ورفع السبيل على أن الفعل مسند للمذكر . وتانيث السبيل وتذكيره لغتان مشهورتان *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون) قال ابن عطاء : أخبر سبحانه بهذه الآية ان أهل السماع هم الأحياء وهم أهل الخطاب والجواب . وأخبر أن الآخرين هم الأموات . وقال غيره : المعنى أنه لايستجيب إلا من فتح الله سبحانه سمع قلبه بالهداية الأصلية ووهب له الحياة الحقيقية بصفاء الاستعداد ونور الفطرة لاموتى الجهل الذين ماتت غرائزهم بالجهل المركب أو بالحجب الجبلية أولم يكن لهم استعداد بحسب الفطرة فانهم قدصموا عن السماع ولا يمكنهم ذلك بل يبعثهم الله تعالى اليه بالنشاة الثانية ثم يرجعون اليه سبحانه فى عين الجمع المطلق للجزاء والمكافاة مع احتجابهم ، وقيل : الآية إشارة إلى أهل الصحو وأهل المحو (ومامن دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) حيث

فطروا على التوحيد وجبلوا على المعرفة ولهم مشارب من بحر خطاب الله تعالى وأفنان من أشجار رياض كلماته سبحانه وحنين اليه عز وجل وتغريد باسمه عز اسمه. قيل: إن سمنون المحب كان إذا تكلم فى المحبة يسقط الطير من الهواء. وروى فى بعض الآثار أن الضب بعد أن تكلم مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشهد برسالته أنشا يقول:

ألا يارسول الله انك صادق فبوركت مهديا وبوركت هاديا

وبوركت فى الآزال حيا وميتا وبوركت مولوداً وبوركت ناشيا

وان فيهم أيضا المحتجبين ومرتكبي الرذائل وغير ذلك. وقد تقدم الكلام فى هذا المبحث مفصلا (مافرطنا فى الكتاب) أى كتاب أعمالهم (من شىء ثم إلى ربهم يحشرون) فى عين الجمع «والذين كذبوا» لاحتجابهم بغواشى صفات نفوسهم (بآياتنا) وهى تجليات الصفات (صم) فلا يسمعون بآذان القلوب (وبكم) فلا ينطقون بالسنة العقول «فى الظلمات» وهى ظلمات الطبيعة وغياهب الجهل «من يشأ الله يضلله» باسبال حجب جلاله «ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم» باشراق سبحات جماله «قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله» من المرض وسائر أنواع الشدائد «أو أتتكم الساعة» الصغرى أو الكبرى «أغير الله تدعون» لكشف ماينالكم «إن كنتم صادقين بل إياه تدعون» لكشف ذلك. قال بعض العارفين: مرجع الخواص إلى الحق جل شانه من أول البداية ومرجع العوام اليه سبحانه بعد اليأس من الخلق وكان هذا فى وقت هذا العارف. وأما فى وقتنا فنرى العامة إذا ضاق بهم الخناق تركوا دعاء الملك الخلاق ودعوا سكان الثرى ومن لايسمع ولايرى * (ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون) أى ليطيعوا ويبرزوا من الحجاب وينقادوا متضرعين عند تجلى صفة القهر «ولكن قست قلوبهم» أى ماتضرعوا لقساوة قلوبهم بكثافة الحجاب وغلبة غشى الهوى وحب الدنيا وأصل كل ذلك سوء الاستعداد «قل أرأيتم ان أخذ الله سمعكم» فلم تسمعوا خطابه «وأبصاركم» فلم تشاهدوا عجائب قدرته وأسرار صنعته «وختم على قلوبكم» فلم يدخلها شىء من معرفته سبحانه «من إله غير الله يأتيكم به» أى هل يقدر أحد سواه جلت قدرته على فتح باب من هذه الابواب كلا بل هو القادر الفعال لما يريد (قل لا أقول لكم عندى) أى من حيث أنا (خزائن الله) أى مقدوراته (ولا أعلم) أى من حيث أنا أيضا (الغيب ولا أقول لكم إنى ملك) أى روح مجرد لا أحتاج إلى طعام ولا شراب (إن اتبع) أى من تلك الحيثية (إلا ما يوحى إلى) من الله تعالى. وله ﷺ مقام (ومارميت إذ رميت ولكن الله رمى. وإن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) وليس لطير العقل طيران فى ذلك الجو (قل هل يستوى الأعمى) عن نور الله تعالى وإحاطته بكل ذرة من العرش إلى الثرى وظهوره بما شاء حسب الحكمة وعدم تقيده سبحانه بشىء من المظاهر (والبصير) بذلك فيتكلم فى كل مقام بمقال «ولا تطرد» أى لأجل التربية والتهذيب والامتحان «الذين يدعون ربهم» الذى أوصلهم حيث أوصلهم من معارج الكمال «بالغداة» أى وقت تجلى الجمال «والعشى» أى وقت تجلى العظمة والجلال «يريدون وجهه» أى يريدونه سبحانه بذاته وصفاته ويطلبون تجليه عز وجل لقلوبهم «ما عليك من حسابهم» أى حساب أعمالهم القالبية من شىء لأن الله تعالى قد تولى حفظ قلوبهم وأمطر عليها سحائب عنايته فاهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج، وقوله تعالى «ومامن حسابك عليهم من شىء» عطف

على سابقه أتى به للمبالغة على ما مر فى العبارة. ويحتمل أن يراد لا تطرد السالكين لأجل المحجوبين فما عليك من حساب السالكين او المحجوبين شيء ومعنى ذلك يعرف بأدنى التفات «فتطردهم» عن الجلوس معك «فتكون من الظالمين» لهم بنقص حقوقهم وعدم القيام برعاية شأنهم. ومن المؤولين من قال. إن الآية فى أهل الوحدة أى لا تزجر الواصلين الكاملين ولا تنذرهم فان الانذار كما لا ينجع فى الذين قست قلوبهم لا ينجع فى الذين طاشوا وتلاشوا فى الله تعالى وهم الذين يخصونه سبحانه بالعبادة دائما بحضور القلب وعدم مشاهدة شيء سواه حتى ذواتهم «ما عليك من حسابهم» فيما يعملون «من شيء» إذ لا واسطة بينهم وبين ربهم «وما من حسابك عليهم من شيء» أى لا يخوضون فى أمور دعوتك بنصر وإعانة لاشتغالهم به سبحانه عمن سواه ودوام حضورهم معه «فتطردهم» عما هم عليه من دوام الحضور بدعوتك لهم لشغل دينى «فتكون من الظالمين» لتشويشك عليهم أوقاتهم. والله تعالى أعلم بحقيقة كلامه «وكذلك فتنا بعضهم» أى الناس وهم المحجوبون «ببعض» وهم العارفون «ليقولوا» أى المحجوبون مشيرين إلى العارفين مستحقرين لهم حيث لم يروا منهم سوى حالهم فى الظاهر وفقرهم ولم يروا قدرهم ومرتبتهم وحسن حالهم فى الباطن وغرهم ما هم فيه من المال والجاه والتنعم وخفض العيش «أهؤلاء من الله عليهم» بالهداية والمعرفة «من بيننا» أرادوا أنه سبحانه لم يمن عليهم «أليس الله بأعلم بالشاكرين» أى الذين يشكرونه حق شكره فيمن عليهم بعظيم جوده «وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا» أى بواسطتها «فقل» لهم أنت أيها الوسيلة: «سلام عليكم» وهذا لأنهم فى مقام الوسائط ولو بلغوا إلى درجة أهل المشاهدة لمنحهم سبحانه بسلامه كما قال عز شأنه «سلام قولا من رب رحيم» وباقى الآية ظاهر *

وقال الامام الرازى: ان قوله سبحانه: (وإذا جاءك) الخ مشتمل على أسرار عالية وذلك لأن ماسوى الله تعالى فهو آيات وجود الله تعالى وآيات صفات جلاله واكرامه وآيات وحدانيته وما سواه سبحانه لا نهاية له فلا سبيل للعقل إلى الوقوف عليه على التفصيل التام إلا أن الممكن هو أن يطلع على بعض الآيات ويتوسل بمعرفتها إلى معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم انه يكون مدة حياته كالسابح فى تلك البحار وكالسائح فى تلك القفار. ولما كان لانهاية لها فكذلك لانهاية لترقى العبد فى معارج تلك الآيات. وهذا شرح اجمالى لانهاية لتفاصيله. ثم ان العبد إذا صار موصوفا بهذه الصفة فعند هذا أمر الله تعالى نبيه ﷺ بأن يقول لهم: «سلام عليكم» فيكون هذا التسليم بشارة بحصول السلامة. وقوله سبحانه (كتب ربكم على نفسه الرحمة) بشارة بحصول الكرامة عقيب تلك السلامة. أما السلامة فبالنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الآفات والمخافات وموضع التغيرات والتبدلات، وأما الكرامة فبالوصول إلى الباقيات الصالحات والمجردات القدسيات والوصول إلى فسحة عالم الأنوار والترقى إلى معارج سرادقات الجلال انتهى *

وقال آخر: الاشارة إلى نوع من السالكين أى إذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا بمحو صفاتهم فى صفاتنا «فقل سلام عليكم» لتنزهكم عن عيوب صفاتكم وتجردكم عن ملابسها (كتب ربكم على نفسه الرحمة) أى ألزم ذاته المقدسة رحمة ابدال صفاتكم بصفاته لكم لأن فى الله سبحانه خلفا عن كل ما فات (أنه من عمل منكم سوءا بجهالة) أى ظهر عليه فى تلوينه صفة من صفاته بغيبة أو غفلة (ثم تاب من بعده) أى بعد ظهور تلك الصفة بأن رجع عن تلوينه وفاء إلى الحضور (وأصلح) أى ما ظهر منه بالخضوع والتضرع بين يديه

سبحانه والرياضة (فانه) عز شأنه (غفور) يستر ها عنه (رحيم) يرحمه بهبة التمكين ونعمة الاستقامة (وكذلك نفصل الآيات) أى مثل ذلك التبيين الذى بيناه لهؤلاء المؤمنين نبين لك صفاتنا «ولتستبين سبيل المجرمين» وهم المحجوبون بصفاتهم الذين يفعلون لذلك ما يفعلون. والله تعالى الموفق للصواب *

﴿قُلْ إِنِّى نُهِيتُ﴾ أمر له صلى الله عليه وسلم بالرجوع إلى خطاب المصرين على الشرك إثر ما أمر بمعاملة من عداهم بما يليق بحالهم أى قل لهم قطعا لاطماعهم الفارغة عن ركونك اليهم وبيانا لكون ماهم عليه هوى محضا وضلالا صرفا إنى صرفت ومنعت بالادلة الحقانية والآيات القرآنية ﴿أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ﴾ أى عن عبادة الآلهة الذين ﴿تَدْعُونَ﴾ أى تعبدونهم أو تسمونهم آلهة ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ سواء كانوا ذوى عقول أم لا *

وقد يقال. ان المراد بهم الأصنام إلا أنه عبر بصيغة العقلاء جريا على زعمهم ﴿قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ﴾ تكرير الأمر مع قرب العهد اعتناء بشأن المأمور به وايذانا باختلاف القولين من حيث أن الأول حكاية لما مر من جهته تعالى من النهى والثانى لما من جهته عليه الصلاة والسلام من الانتهاء عن عبادة مايعبدون. وفى هذا القول استجهال لهم وتنصيص على أنهم فيما هم فيه من عبادة غير الله تعالى تابعون لاهواء باطلة وليسوا على شىء مما ينطلق عليه الدين أصلا واشعار بما يوجب النهى والانتهاء. وفيه -كما قيل- إشارة إلى عدم كفاية التقليد الصرف فى مثل هذه المطالب، وقيل وهو فى غاية البعد: إن المراد لا أتبع أهواءكم فى طرد المؤمنين ﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا﴾ أى إن اتبعت أهواءكم فقد ضللت. وهو استئناف مؤكد لانتهائه عليه الصلاة والسلام عما نهى عنه مقرر لكونه فى غاية الضلال *

وقرأ يحيى بن وثاب (ضللت) بكسر اللام وهو لغة فيه، والفتح كما قال أبو عبيدة هو الغالب *

﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ٥٦﴾ عطف على ماقبله، والعدول إلى الاسمية للدلالة على الدوام والاستمرار أى دوام النفى واستمراره لا نفى الدوام والاستمرار، والمراد -كما قيل- وما أنا إذا فى شىء من الهدى حتى أعد فى عدادهم، وفيه تعريض بأن المقول لهم كذلك ﴿قُلْ إِنِّى عَلَى بَيِّنَةٍ﴾ تبيين للحق الذى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان لاتباعه إياه إثر ابطال الباطل الذى فيه الكفرة وبيان عدم اتباعه عليه الصلاة والسلام له فى وقت من الأوقات. والبينة -كما قال الراغب- الدلالة الواضحة من بان يبين إذا ظهر أو الحجة الفاصلة بين الحق والباطل على أنها من البينونة أى الانفصال، وأياما كان فالمراد بها القرآن -كما قال الجبائى- وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد إنى على يقين. وعن الحسن أن المراد بها النبوة وهو غير ظاهر كتفسيرها بالحجج العقلية أو ما يعمها، والتنوين للتفخيم أى بينة جليلة الشأن ﴿مِنْ رَبِّى﴾ أى كائنة من جهته سبحانه. ووصفها بذلك لتأكيد ماأفاده التنوين *

وجوز أن تكون (من) اتصالية، وفى الكلام مضاف أى بينة متصلة بمعرفة ربى، وقيل: هى أجلية متعلقة بما تعلق به الخبر ويقدر المضاف أيضا أى كائن على بينة لأجل معرفة ربى والأول أظهر، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره صلى الله عليه وسلم من التشريف ورفع المنزلة مالا يخفى *

وقوله سبحانه: ﴿وَكَذَّبْتُمْ بِهِ﴾ -كما قال أبو البقاء- جملة إما مستأنفة أو حالية بتقدير قد فى المشهور جىء

بها لاستقباح مضمونها واستبعاد وقوعه مع تحقق مايقتضى عدمه أو للتفرقة بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم ، والضمير للبينة ، والتذكير باعتبار المعنى المراد ، وقال الزجاج : لأنها بمعنى البيان ، وجوز أن يكون الضمير لربى على معنى إنى صدقت به ووحدته وأنتم كذبتم به وأشركتم *

وقوله تعالى : ﴿مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ﴾ استئناف مبين لخطئهم فى شان ماجعلوه منشا لتكذيبهم بالقرآن وهو عدم مجىء ما وعد فيه من العذاب الذى كانوا يستعجلونه بقولهم بطريق الاستهزاء أو الالزام بزعمهم متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ، وقال الامام : إنه عليه الصلاة والسلام كان يخوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون نزول ذلك فقال لهم : «ماعندى» الخ وكأن الكلام مبين أيضا لخطئهم فى شأن ماجعلوه منشا لعدم الالتفات إلى نهى الرسول ﷺ عنه والاخبار بنزول العذاب بسببه أى ليس عندى مايستعجلونه من العذاب الموعود به وتجعلون تاخره ذريعة إلى تكذيب القرآن أو عدم الالتفات إلى النهى عنه والوعيد عليه فى حكمى وقدرتى حتى أجىء به أى ليس أمره مفوضا إلى ﴿إِنِ الْحُكْمُ﴾ أى ما الحكم فى تاخير ذلك ﴿إِلَّا لِلَّهِ﴾ وحده من غير أن يكون لغيره سبحانه دخل مافيه بوجه من الوجوه *

واختار بعضهم التعميم فى متعلق الحكم أى ما الحكم فى ذلك تاخيراً أو تعجيلا أو ما الحكم فى جميع الأشياء فيدخل فيه ماذكر دخولا أوليا ، ورجح الأول بان المقصود من قوله سبحانه «ان الحكم» الخ التاسف على وقوع خلاف المطلوب كما يشهد به موارد استعماله وهو على التاخير فقط ﴿يَقُصُّ﴾ أى يتبع ﴿الْحَقَّ﴾ والحكمة فيما يحكم به ويقدره كائنا ما كان أو يبينه بيانا شافيا من قص الأثر أو الخبر وهو من قبيل التكميل للخاص على ما اخترناه بإردافه بامر عام كقوله تعالى : (بيده الملك وهو على كل شىء قدير) . وقرأ الكسائى . وغيره «يقضى» من القضاء وحذفت الياء فى الخط تبعا لحذفها فى اللفظ لالتقاء الساكنين ، وأصله أن يتعدى بالباء لا بنفسه فنصب (الحق) إما على المصدرية لأنه صفة مصدر محذوف قامت مقامه أى يقضى القضاء الحق أو على أنه مفعول به ويقضى متضمن معنى ينفذ أو هو متعد من قضى الدرع اذا صنعها أى يصنع الحق ويدبره كقول الهذلى . مسرودتان قضاهما داود . وفى الكلام على هذا استعارة تبعية ، واحتج مجاهد للقراءة الأولى بعدم الباء المحتاج اليها فى الثانية وقد علمت فساده *

واحتج أبو عمرو للثانية بقوله سبحانه ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ٥٧﴾ فان الفصل إنما يكون فى القضاء لا فى القصص ولو كان ذلك فى الآية لقيل خير القاصين . وأجاب أبو على الفارسى بأن القصص ههنا بمعنى القول وقد جاء الفصل فيه قال تعالى : (انه لقول فصل * كتاب أحكمت آياته ثم فصلت * ونفصل الآيات) على انك تعلم بادنى التفات الى أن القص هنا قد يؤول بلا تكلف وبعد الى معنى القضاء . وفى ارشاد العقل السليم أن أصل القضاء الفصل بتمام الأمر وأصل الحكم المنع فكأنه يمنع الباطل عن معارضة الحق أو الخصم عن التعدى إلى صاحبه ، وجملة (وهو خير) الخ تذييل مقرر لمضمون ماقبله مشير إلى أن قص الحق ههنا

بطريق خاص هو الفصل بين الحق والباطل فافهم *

واحتج بعض أهل السنة بقوله سبحانه: (ان الحكم) الخ لافادته الحصر على أنه لا يقدر العبد على شئ من الأشياء إلا اذا قضى الله تعالى به فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله تعالى به وحكم، وكذلك فى جميع الأفعال. وقالت المعتزلة: ان قوله سبحانه: (يقضى الحق) معناه ان كل مايقضى به فهو الحق، وهذا يقتضى أن لا يريد الكفر من الكافر والمعصية من العاصى لأن ذلك ليس بحق ولا يخفى مافيه ﴿ قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي ﴾ أى فى قدرتى وامكانى ﴿ مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ ﴾ من العذاب ﴿ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ أى بأن ينزل عليكم اثر استعجالكم، وفى بناء الفعل للمفعول من الايذان بتعين الفاعل الذى هو الله جلت عظمته وتهويل الأمر ومراعاة حسن الأدب مالا يخفى *

وقال الزمخشرى ومن تبعه: المعنى لو كان ذلك فى مكنتى لأهلكتكم عاجلا غضبا لربى عز وجل واتعاضا من تكذيبكم به ولتخلصت منكم سريعا، ولا يساعده المقام، ومثله حمل مايستعجلون به على الآيات المقترحة وقضاء الامر على قيام الساعة ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ ٥٨ ﴾ أى بحالهم وبأنهم مستحقون للامهال بطريق الاستدراج لتشديد العذاب، ولذلك لم يفوض الامر الى ولم يقض بتعجيل العذاب، والجملة مقررة لما أفادته الجملة الامتناعية من انتفاء كون أمر العذاب مفوضا اليه عليه الصلاة والسلام المستتبع لانتفاء قضاء الامر وتعليل له *

وقيل: هى فى معنى الاستدراك كأنه قيل: لو قدرت اهلكتكم ولكن الله تعالى أعلم بمن يهلك من غيره وله حكمة فى عدم التمكين منه، وأياما كان فلا حاجة الى حذف مضاف، وزعم بعضهم ذلك، والتقدير وقت عقوبة الظالمين وهو كما ترى والله تعالى أعلم.

﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ ﴾ أى مفاتيحه كما قرئ به فهو جمع مفتح بكسر الميم وهو كمفتاح آلة الفتح، وقيل: انه جمع مفتاح كما قيل فى جمع محراب محارب، والكلام على الاستعارة حيث شبه الغيب بالاشياء المستوثق منها بالاقفال. وأثبت له المفاتيح تخييلا وهى باقية على معناها الحقيقى، وجعلها بمعنى العلم قرينة المكنية بناء على أنه لا يلزم أن تكون حقيقة بعيد، وأبعد منه تكلف التمثيل. وقيل: الاقرب أن يعتبر هناك استعارة مصرحة تحقيقية بان يستعار العلم للمفاتح وتجعل القرينة الاضافة الى الغيب. وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن السدى ان المراد من المفاتح الخزائن فهى حينئذ جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن *

وجوز الواحدى أن يكون مصدرا بمعنى الفتح وليس بالمتبادر. وفى الكلام استعارة مكنية تخييلية، وتقديم الخبر لأفادة الحصر. والمراد بالغيب المغيبات على سبيل الاستغراق، والمقصود على كل تقدير أنه سبحانه هو العالم بالمغيبات جميعها كما هى ابتداء ﴿ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ﴾ فى موضع الحال من مفاتح، والعامل فيها كما قال أبو البقاء ما تعلق به الظرف أو نفسه ان رفعت به، ويجوز ان يكون تأكيدا لمضمون ما قبله، والكلام اما مسوق لبيان اختصاص المقدورات الغيبية به سبحانه من حيث العلم اثر بيان اختصاص كلها به تعالى من حيث القدرة، والمعنى ان ما تستعجلون به من العذاب ليس مقدورا لى حتى ألزمكم بتعجيله ولا

معلوما لدى حتى أخبركم بوقت نزوله بل هو مما يختص به جل شأنه قدرة وعلما فينزله حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم، وإما لاثبات العلم العام له سبحانه وهو علمه بكل شيء بعد اثبات العلم الخاص وهو علمه بالظالمين، وذكر الامام أن معنى الآية على تقدير ان يراد بالمفاتح الخزائن أنه سبحانه القادر على جميع الممكنات كما فى قوله تعالى: (وان من شيء الا عندنا خزائنه) *

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: مفاتح الغيب خمس وتلا (ان الله عنده علم الساعة) الآية، وروى نحوه عن ابن مسعود، وأخرج أحمد. والبخارى. وغيرهما عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا نحو ذلك، ولعل الحمل على الاستغراق أولى، ومافى الاخبار يحمل على بيان البعض المهم لا على دعوى الحصر اذ لا شبهة فى ان ما عدا الخمس من المغيبات لايعلمه أيضا الا الله تعالى *

﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ عطف على جملة (وعنده مفاتح) الخ أو على الجملة قبله وهو ظاهر على تقدير حاليتها، واما على تقدير كونها تأكيدا فقد منعه البعض لأن المعطوف لا يصلح للتأكيد ولو كان علمه سبحانه بالمغيبات عند المحققين المحتين على وجه التفصيل والاختصاص لأن علم الغيب والشهادة متغايران فلا يؤكد أحدهما الآخر. نعم قيل: ان لم يجعلها مؤكدة جوز العطف عليها فيكون الجملتان مستأنفتين لتفصيل علمه سبحانه وشموله لا غير، وجوز ان يكون المجموع مؤكدا لاشتماله على مضمون ما قبله لأنه ليس توكيدا اصطلاحيا، والمراد من هذه الجملة - كما قال غير واحد - بيان تعلق علمه تعالى بالمشاهدات إثر بيان تعلقه بالمغيبات تكملة له وتنبيها على ان الكل بالنسبة الى علمه المحيط سواء، والمراد من البر الصحراء. ومن البحر خلافه، وفى القاموس انه الماء الكثير أو الملح فقط ويجمع وجمعه أبحر وبحور وبحار وتصغيره ابيحر لا بحير. وعن مجاهد أن المراد بالبر القفار وبالبحر كل قرية فيا ماء وهو خلاف الظاهر، وايا ما كان فالمعنى يعلم ما فيهما من الموجودات مفصلة على اختلاف أجناسها وأنواعها وتكثر أفرادها *

﴿ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا ﴾ أى وما تسقط ورقة من أى شجرة كانت الا عالما بها، فمن زائدة فى الفاعل، والجملة بعد الا فى موضع الحال منه، وجاءت الحال من النكرة لاعتمادها على النفى، والتفريغ فى الحال شائع سائغ *

وجوز أن تكون فى موضع النعت للنكرة، والكلام مسوق - كما قيل - لبيان تعلق علمه تعالى بأحوال المشاهدات المتغيرة بعد بيان تعلقه بذواتها فان تخصيص حال السقوط بالذكر ليس إلا بطريق الاكتفاء بذكرها عن ذكر سائر الاحوال كما أن ذكر أحوال الورقة وما عطف عليها خاصة دون أحوال سائر مافى البر والبحر من الموجودات التى لا يحيط بها نطاق الحصر باعتبار أنها أنموذج لاحوال سائرها، قيل: ولعل الاكتفاء بحال السقوط دون الاكتفاء بغيرها من الأحوال لشدة ملاءمتها لما سيأتى إن شاء الله تعالى فى آية التوفى، ولأن التغيير فيها أظهر فهو أوفق بماسيقت له الآية، وقيل: لأن العلم بالسقوط لكونه من الأحوال الساقطة التى يغفل عنها يستلزم العلم بغيره من الأحوال المعتنى بها فتدبر، فكأنه قيل: وماتتغير ورقة من حال إلى حال إلا يعلمها

﴿ وَلَا حَبَّةٍ ﴾ عطف على (ورقة) *

وقوله سبحانه . ﴿ فى ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لحبة مفيدة لكمال ظهور علمه تعالى، والمراد من ظلمات الأرض بطونها، وكنى بالظلمة عن البطن لأنه لا يدرك فيه كما لا يدرك فى الظلمة. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المراد ظلمات الأرض ما تحت الصخرة فى أسفل الأرضين السبع أو تحت حجر أو شئ، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ ﴾ عطف على «ورقة» أيضا داخل معها فى حكمها، والمراد بالرطب واليابس رطب ويابس من شأنهما السقوط كالثمار مثلا لاقتضاء العطف ذلك؛ وقوله سبحانه ﴿ إِلَّا فِى كِتَابٍ مُّبِينٍ ٥٩ ﴾ كالتكرير لقوله سبحانه (إلا يعلمها) لأن معناهما واحد فى المآل سواء أريد بالكتاب المبين علمه تعالى أو اللوح المحفوظ الذى هو محل معلوماته سبحانه، وإلى هذا ذهب الزمخشرى وأراد كما قال السعد: أنه تكرير من جهة المعنى، وأما من جهة اللفظ فهو صفة للمذكورات كما ان (الا يعلمها) صفة لورقة . وأورد عليه بأن صفة شئ كيف تكون تكريرا لصفة شئ آخر معنى . وأجيب بانه غير وارد لأن الورقة داخلة فى الرطب واليابس فلا تغاير بحسب المعنى فيصح ماذكر، وقيل: إنه بدل من الاستثناء الأول بدل الكل إن فسر الكتاب بالعلم وبدل الاشتمال ان فسر باللوح وفيه تأمل . وقرئ (ولا حبة، ولا رطب ولا يابس) بالرفع على العطف على محل (ورقة) وخص بعضهم هذه القراءة بالأخيرين *

وجوز أن يكون الرفع على الابتداء والخبر (الا فى كتاب) قيل وهو الأنسب بالمقام لشمول الرطب واليابس حينئذ لما ليس من شأنه السقوط . وقد جعلهما غير واحد شاملين لجميع الأشياء لأن الأجسام كلها لا تخلو من أن تكون رطبة أو يابسة ويدخل فى ذلك الحار والبارد، والمراد من كل معناه اللغوى لا مصطلح الأطباء كما لا يخفى. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالرطب ماينبت وباليابس مالا ينبت. وفى رواية أخرى عنه أن الأول الماء والثانى الثرى . وروى أبو الشيخ عنه مايفيد العموم، ولعله الأولى بالقبول، وقيل: الرطب الحى واليابس الميت *

وروى الامامية عن أبى عبدالله رضى الله تعالى عنه أنه قال: الورقة السقط والحبة الولد وظلمات الأرض الأرحام والرطب مايحيى واليابس مايغيض، وأنا أجل أبا عبدالله رضى الله تعالى عنه عن التفوه بهذا التفسير إذ هو خلاف الظاهر جدا، ومثله فى عدم التبادر ما أخرجه أبو الشيخ عن محمد بن جحادة أنه قال: إن لله تعالى شجرة تحت العرش ليس مخلوق إلا له فيها ورقة فاذا سقطت ورقته خرجت روحه من جسده، وذلك قوله سبحانه: (وما تسقط من ورقة) ثم ان تفسير الكتاب باللوح هو الذى مشى عليه جماعة من المفسرين منهم الزجاج فقد قال: إنه تعالى أثبت المعلومات فى كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال سبحانه: (إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها) . وفى رواية لمسلم «ان الله تعالى كتب مقادير الخلق قبل أن يخلق السماء والأرض بخمسين ألف سنة» . وفائدة ذلك أمور: أحدها اعتبار الملائكة عليهم السلام موافقات المحدثات للمعلومات الالهية . وثانيها وعليه اقتصر الحسن تنبيه المكلفين على عدم اهمال أحوالهم المشتملة على الثواب والعقاب حيث ذكر أن الورقة والحبة فى الكتاب . وثالثها عدم تغيير الموجودات عن الترتيب السابق فى الكتاب، ولذا جاء «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة» ، وهذا الكتاب يسمى اللوح المحفوظ لحفظه عن التحريف ووصول الشياطين اليه أو من المحو والاثبات بناء على أنهما إنما يكونان فى صحف الملائكة دونه . والبلخى اختار

أن معنى قوله تعالى: (في كتاب مبين) أنه محفوظ غير منسى ولا مغفول عنه، كما يقول القائل لغيره ما تصنعه مسطور مكتوب عندى فانه إنما يريد أنه حافظ له يريد مكافأته عليه. وأنشد لذلك:

« ان لسلمى عندنا ديوانا » وذكر الامام ههنا ما سماه دقيقة، وهو أن القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال إلا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال وألفوا استحضار المعقولات المجردة وهم كالكبريت (الأحمر وعنده مفاتح الغيب) من تلك القضايا وحيث أريد ايصالها إلى كل عقل لان القرآن إنما نزل لينتفع به جميع الخلق ذكر مثال من الأمور المحسوسة الداخلة تحت تلك القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل واحد فذكر (ويعلم ما في البر والبحر) ليكشف به عن حقيقة عظمة ذلك المعقول. وقدم ذكر البر لأن الانسان قد شاهد أحواله وكثرة ما فيه *

وأما البحر فاحاطة العقل بأحواله أقل إلا أن الحس يدل على أن عجائب البحار في الجملة أكثر وطولها وعرضها أعظم وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب فاذا استحضر الخيال معلومات البر والبحر وعرف أن مجموعها حقير من جنب ما دخل في دائرة عموم، و(عنده مفاتح الغيب) يصير ذلك مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت ذلك، ثم كشف سبحانه عن عظمة البر والبحر بقوله عز وجل: (وما تسقط من ورقة الا يعلمها)، وذلك لأن العقل يستحضر جميع ما في الأرض من المدن والقرى والمفاوز والمهالك ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر. ثم يستحضر أنه لا يتغير حال ورقة الا والحق يعلمها، ثم ذكر مثالا أشد هيبة وهو (ولا حبة) الخ *

وذلك لأن الحبة تكون في غاية الصغر و(ظلمات الأرض) يخفى فيها أكبر الأجسام وأعظمها فاذا سمع العاقل ان تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الأرض على اتساعها وعظمتها لا تخرج من علمه سبحانه انتبه غاية الانتباه وفاز من مجموع ذلك بالحظ الأوفر من المعنى المشار اليه في صدر الآية، ثم انه تعالى لما قوى ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة عاد إلى ذكر تلك القضية بعبارة أخرى وهي قوله عز اسمه (ولا رطب ولا يابس الا في كتاب) فانه عين ما تقدم، وهذا مبنى على أحد الوجوه في الآية فلا تغفل، وفيها دليل على أن الله تعالى عالم بالجزئيات *

ونسبت المخالفة فيه للفلاسفة، والحق أنهم لا ينكرون ذلك. وإنما ينكرون علمه سبحانه بها بوجه جزئى وهو بحث طويل الذيل. وكذا بحث علمه تعالى من حيث هو. وقد ألفت فيه الرسائل وصار معترك أفهام الأواخر والأوائل وسبحان من لا يقدر قدره غيره *

﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ ﴾ أى ينيمكم فيه كما نقل عن الزجاج. والجبائى، ففيه استعارة تبعية حيث استعير التوفى من الموت للنوم لما بينهما من المشاركة في زوال احساس الحواس الظاهرة والتمييز، قيل: والباطنة أيضا، وأصله قبض الشئ بتمامه، ويقال: توفيت الشئ واستوفيته بمعنى ﴿ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ﴾ أى ما كسبتم وعملتم فيه من الاثم كما أخرج ذلك ابن جرير، وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقتادة وهو الذى يقتضيه سياق الآية فانه للتهديد والتوبيخ، ولهذا أوثر « يتوفاكم » على ينيمكم

ونحوه و «جرحتم» على كسبتم ادخالا للمخاطبين الكفرة فى جنس جوارح الطير والسباع، وبعضهم يجعل الخطاب عاما والمراد من الليل والنهار الجنس المتحقق فى كل فرد من افرادهما، اذ بالتوفى والبعث الموجودين فيهما متحقق قضاء الاجل المسمى المترتب عليهما، والباء فى الموضعين بمعنى فى كما أشرنا اليه ٭

والمراد بعلمه سبحانه ذلك كما قيل: علمه قبل الجرح كما يلوح به تقديم ذكره على البعث أى يعلم ما تجرحون، وصيغة الماضى الدلالة على التحقق، وتخصيص التوفى بالليل والجرح بالنهار للجرى على السنن المعتاد وإلا فقد يعكس ﴿ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ ﴾ أى يوقظكم فى النهار، وهل هو حقيقة فى هذا المعنى أو مجاز فيه قولان. والمتبادر منه فى عرف الشرع احياء الموتى فى الآخرة وجعلوه ترشيحا للتوفى وهو ظاهر جدا على المتبادر فى عرف الشرع لا ختصاصه بالمشبه به. ويقال على غيره: انه لا يشترط فى الترشيح اختصاصه بالمشبه به بل أن يكون أخص به بوجه كما قرروه فى قوله ٭ له لبد أظفاره لم تقلم ٭، والبعث فى الموتى أقوى لأن عدم الاحساس فيه كذلك فازالته أشد. وقد صرحوا أيضا ان الترشيح يجوز أن يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به إلا تقويتها ٭

ويجوز أن يكون مستعاراً من ملائم المستعار منه للملائم المستعار له، والجملة عطف على (يتوفاكم) وتوسيط (ويعلم) الخ بينهما لبيان مافى بعثهم من عظيم الاحسان اليهم بالتنبيه على أن مايكسبونه من الاثم مع كونه مما يستأهلون به ابقاءهم على التوفى بل اهلاكهم بالمرة يفيض سبحانه عليهم الحياة ويمهلهم كما ينبئ عنه كلمة التراخى كأنه قيل: هو الذى يتوفاكم فى جنس الليالى ثم يبعثكم فى جنس الأنهر مع علمه جل شأنه بما ترتكبون فيها ﴿ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ معين لكل فرد وهو أجل بقائه فى الدنيا، وتكلف الزمخشرى فى تفسير الآية فجعل ضمير «فيه» جاريا مجرى اسم الاشارة عائداً على مضمون كونهم متوفين وكاسبين و «فى» بمعنى لام العلة كما فى قولك: فيم دعوتنى، والأجل المسمى هو الكون فى القبور أى ثم يبعثكم من القبور فى شأن ذلك الذى قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ومن أجله ليقضى الأجل الذى سماه سبحانه وضربه لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم، وماذكرناه هو الذى ذهب اليه الزجاج. والجبائى. وغالب المفسرين وهو عرى عن التكلف الذى لاحاجة اليه ٭

وزعم بعضهم أن الداعى اليه هو أن قوله تعالى: (ويعلم ماجرحتم بالنهار) دال على حال اليقظة وكسبهم فيها، وكلمة ـ ثم ـ تقتضى تأخير البعث عنها فلهذا عدل الزمخشرى إلى ماعدل اليه، وقال بعض المحققين: إن قوله سبحانه: (ويعلم) الخ إشارة إلى ما كسب فى النهار السابق على ذلك الليل والواو للحال ولا دلالة فيه على الايقاظ من هذا التوفى وأن الايقاظ متأخر عن التوفى وأن قولنا: يفعل ذلك التوفى لتقضى مدة الحياة المقدرة كلام منتظم غاية الانتظام، ولا يخفى أن فيه تكلفا أيضا مع أن واو الحال لا تدخل على المضارع إلا شذوذا أو ضرورة فى المشهور، ووجه سنان التراخى المفاد بثم بأن حقيقة الاماتة فى الليل تتحقق فى أوله والايقاظ متراخ عنه وإن لم يتراخ عن جملته ٭

واعترض بانه حينئذ لاوجه لتوسيط «ويعلم» الخ بينهما وفيه نظر يعلم مماذكرنا ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ ﴾ سبحانه لا إلى غيره أصلا ﴿ مَرْجِعُكُمْ ﴾ أى رجوعكم ومصيركم بالموت ﴿ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٦٠ ﴾ بالمجازاة

باعمالكم التي كنتم داومتم على عملها في الدنيا *

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ فلا يعجزه أحد منهم ولا يحول بينه سبحانه وبين مايريده فيهم ، و«فوق» نصب على الظرفية حال أو خبر بعد خبر ، وقد تقدم الكلام مبسوطا فيها للعلماء في هذه الآية ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ من الملائكة وهم الكرام الكاتبون المذكورون في قوله تعالى: «وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين» أو المعقبات المذكورة في قوله سبحانه: «له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله» ، وقيـــل : المراد ما يشمل الصنفين، ويقدر المحفوظ الأعمال والأنفس والأعم . وعن قتادة يحفظون العمل والرزق والاجل *

والذى ذهب اليه أكثر المفسرين المعنى الاول في الحفظة ، وهم عند بعض يكتبون الطاعات والمعاصى والمباحات باسرها كما يشعر بذلك « مالهذا الكتاب لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها» وجاء في الاثر تفسير الصغيرة بالتبسم والكبيرة بالضحك «ومايلفظ من قول الالديه رقيب عتيد» وقال آخرون: لا يكتبون المباحات إذ لا يترتب عليها شيء *

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن مع كل انسان ملكين أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين وإذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار: لتنتظره لعله يتوب منها فان لم يتب كتب عليه والمشهور أنهما على الكتفين، وقيل: على الذقن، وقيل: في الفم يمينه ويساره. واللازم الايمان بهما دون تعيين محلهما والبحث عن كيفية كتابتهما ، وظواهر الآيات تدل على أن اطلاع هؤلاء الحفظـة على الأقوال والأفعـال كقوله تعالى: (مايلفظ من قول) الخ ، وقوله سبحانه : (يعلمون ماتفعلون) وأما على صفات القلوب كالايمان والكفر مثلا فليس في الظواهر مايدل على اطلاعهم عليها ، والأخبار بعضها يدل على الاطلاع كخبر « إذا هم العبد بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة» فان الهم من أعمال القلب كالايمان والكفر ، وبعضها يدل على عدم الاطلاع كخبر «إذا كان يوم القيامة يجاء بالأعمال في صحف مختمة فيقول الله تعالى اقبلوا هذا وردوا هـذا فتقول الملائـكة وعزتك ما كتبنا إلا ماعمل فيقول سبحانه: ان عمله كان لغيرى وإنى لا أقبل اليوم إلا ما كان لوجهى» وفي رواية مرسلة لابن المبارك «إن الملائـكة يرفعون أعمال العبد من عباد الله تعالى فيستكثرونه ويزكونه حتى يبلغوا به حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحى الله تعـــالى اليهم إنكم حفظة عمل عبدى وأنا رقيب على ما في نفسه إن عبدى هذا لم يخلص في عمله فاجعلوه في سجين» الحديث . والقائل بأنهم لا يكتبون إلا الأعمال الظاهرة يقول: معنى ـ كتبت ـ في حديث الهم بالحسنة ثبتت عندنا وتحققت لا كتبت في صحف الملائكة *

والقائل بأنهم يكتبون الأعمال القلبية يقول باستثناء الرياء فيكتبون العمل دونه ويخفيه الله تعالى عنهم ليبطل سبحانه به عمل المرائى بعد كتابته إما في الآخرة أو في الدنيا زيادة في تنكيله وتفظيع حاله ، ولعل هذا كما يفعل به يوم القيامة من رده إلى النار بعد تقريبه من الجنة *

فقد روى أبونعيم . والبيهقى . وابن عساكر . وابن النجار أنه يؤمر بناس يوم القيـامة إلى الجنة حتى إذا دنوا منها واستنشقوا ريحها ونظروا إلى قصورها وإلي ماأعـــد الله تعالى لأهلها نودوا أن اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها فيرجعون بحسرة مارجع الأولون والآخرون بمثلها فيقولون: ربنا لوأدخلتنا النار قبل أن ترينا ماأريتنا من ثوابك وماأعددت فيها لأوليائك كان أهون علينا قال : ذلك أردت بكم يا أشقياء

كنتم إذا خلوتم بارزتمونى بالعظائم وإذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين تراؤون الناس بأعمالكم خلاف ماتعطونى من قلوبكم هبتم الناس ولم تهابونى وأجللتم الناس ولم تجلونى وتركتم للناس ولم تتركوا لى فاليوم أذيقكم العذاب مع ماحرمتم من الثواب ، والكل عندى محتمل ولاقطع فتدبر ه

واختلفوا فى أن الحفظة هل يتجددون كل يوم وليلة أم لا ؟ فقيل : إنهم يتجددون وملائكة الليل غير ملائكة النهار دائما إلى الموت ، وقيل : إن ملائكة الليل يذهبون فتأتى ملائكة النهار ثم إذا جاء الليل ذهبوا ونزل ملائكة الليل الأولون لاغيرهم وهكذا ، وقيل : إن ملائكة الحسنات يتجددون دون ملائكة السيئات وهو الذى يقتضيه حسن الظن بالله تعالى . واختلف فى مقرهم بعد موت المكلف فقيل : يرجعون مطلقا إلى معابدهم فى السماء ، وقيل : يبقون حذاء قبر المؤمن يستغفرون له حتى يقوم من قبره . وصحح غير واحد أن كاتب الحسنات لاينحصر فى واحد لحديث رأيت كذا وكذا يبتدرونها أيهم يكتبها أول ، والحكمة فى هؤلاء الحفظة أن المكلف إذا علم أن أعماله تحفظ عليه وتعرض على رؤس الأشهاد كان ذلك أزجر له عن تعاطى المعاصى والقبائح وأن العبد إذا وثق بلطف سيده واعتمد على ستره وعفوه لم يحتشم منه احتشامه من خدمه المطلعين عليه ، وقول الامام : يحتمل أن تكون الفائدة فى الكتابة أن توزن تلك الصحائف يوم القيامة لأن وزن الأعمال غير ممكن بخلاف وزن الصحائف فانه ممكن ليس بشىء كما لايخفى ، والقول بوزن الصحائف أنفسها قول لبعضهم ، هذا (ويرسل) إما مستانف أو عطف على (القاهر) لأنه بمعنى الذى يقهر ، وعطفه كما زعم أبو البقاء على «يتوفاكم» ومابعده من الافعال المضارعة ليس بشىء كاحتمال جعله حالا من الضمير فى (القاهر) أو فى الظرف لأن الواو الحالية كما أشرنا اليه آنفا لاتدخل على المضارع ، وتقدير المبتدأ لايخرجه عن الشذوذ على الصحيح ، «وعليكم» متعلق بيرسل لما فيه من معنى الاستيلاء ، وتقديمه على المفعول الصريح لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، وقيل : هو متعلق بمحذوف وقع حالا من حفظة إذ لو تاخر لكان صفة أى كائنين عليكم ه

وقيل : متعلق بحفظة وهو جمع حافظ ككتبة وكاتب ، و« حتى » فى قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ هى التى يبتدأ بها الكلام وهى مع ذلك تجعل مابعدها من الجملة الشرطية غاية لماقبلها كانه قيل : ويرسل عليكم حفظة يحفظون ما يحفظون منكم مدة حياتكم حتى إذا انتهت مدة أحدكم وجاء أسباب الموت ومباديه ﴿ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا ﴾ الآخرون المفوض اليهم ذلك وانتهى هناك حفظ الحفظة ، والمراد بالرسل على ماأخرجه ابن جرير ، وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم أعوان ملك الموت ، ونحوه ما أخرجاه عن قتادة قال : إن ملك الموت له رسل يباشرون قبض الأرواح ثم يدفعونها إلى ملك الملك ه

وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن الكلبى أن ملك الموت هو الذى يلى ذلك ثم يدفع الروح ان كانت مؤمنة الى ملائكة الرحمة وان كانت كافرة الى ملائكة العذاب . والأكثرون على أن المباشر ملك الموت وله أعوان من الملائكة ، واسناد الفعل الى المباشر والمعاون معا مجاز كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ، وقد جاء اسناد الفعل الى ملك الموت فقط باعتبار أنه المباشر والى الله تعالى باعتبار أنه سبحانه الآمر الحقيقى . وقد أشرنا فيما تقدم ان بعض الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم قال : ان المتوفى تارة يكون

هو الله تعالى بلا واسطة وتارة الملك وتارة الرسل وغيره وذلك حسب اختلاف أحوال المتوفى . وعن الزجاج وهو غريب أن المراد بالرسل هنا الحفظة فيكون المعنى يرسلهم للحفظ في الحياة والتوفي عند مجيء الممات . وقرأ حمزة «توفاه» بالف ممالة . وقرىء في الشواذ «تتوفاه» ﴿وَهُمْ﴾ أي الرسل ﴿لَا يُفَرِّطُونَ ٦١﴾ بالتواني والتاخير * وقرأ الاعرج «يفرطون» بالتخفيف من الافراط . وهو مجاوزة الحد وتكون بالزيادة والنقصان أي لا يجاوزون ما حدلهم بزيادة أو نقصان ، والجملة حال من (رسلنا) وقيل : مستانفة سيقت لبيان اعتنائهم بما أمروا به ﴿ثُمَّ رُدُّوا﴾ عطف على «توفته» والضمير - كما قيل - للكل المدلول عليه باحد وهو السر في مجيئه بطريق الالتفات، والافراد أولا والجمع آخرا لوقوع التوفي على الانفراد والرد على الاجتماع *

وذهب بعض المحققين أن فيه التفاتا من الخطاب الى الغيبة ومن التكلم اليها لأن الرد يناسبه الغيبة بلا شبهة وان لم يكن الرد حقيقة لأنهم ماخرجوا من قبضة حكمه سبحانه طرفة عين . ونقل الامام القول بعود الضمير على الرسل أي أنهم يموتون كما يموت بنو آدم ، والأول هو الذي عليه غالب المفسرين . والمراد «ثم ردوا» بعد البعث والحشر أو من البرزخ ﴿إِلَى اللَّهِ﴾ أي الى حكمه وجزائه أو الى موضع العرض والسؤال ﴿مَوْلَاهُمُ﴾ أي مالكهم الذي يلي أمورهم على الاطلاق ولا ينافي ذلك قوله تعالى :(وان الكافرين لا مولى لهم) لأن المولى فيه بمعنى الناصر ﴿الْحَقِّ﴾ أي العدل أو مظهر الحق أو الصادق الوعد *

وذكر حجة الاسلام قدس سره ان الحق مقابل الباطل وكل ما يخبر عنه فاما باطل مطلقا واما حق مطلقا واما حق من وجه باطل من وجه ، فالممتنع بذاته هو الباطل مطلقا والواجب بذاته هو الحق مطلقا والممكن بذاته الواجب بغيره حق من وجه باطل من وجه ، فمن حيث ذاته لا وجود له فهو باطل ومن جهة غيره مستفيد للوجود فهو حق من الوجه الذي يلي مفيد الوجود ، فمعنى الحق المطلق هو الموجود الحقيقي بذاته الذي منه يؤخذ كل حقيقة وليس ذلك إلا الله تعالى ، وهذا هو مراد القائل إن الحق هو الثابت الباقي الذي لافناء له ، وفي التفسير الكبير أن لفظ المولى والولي مشتقان من القرب وهو سبحانه القريب ويطلق المولى أيضا على المعتق وذلك كالمشعر بأنه جل شانه أعتقهم من العذاب وهو المراد من قوله سبحانه (سبقت رحمتي غضبي) وأيضا أضاف نفسه إلى العبيد وما أضافهم إلى نفسه وذلك نهاية الرحمة، وأيضا قال عز اسمه :(مولاهم الحق) والمعنى أنهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالي الباطلة وهي النفس والشهوة. والغضب كما قال سبحانه: (أفرأيت من اتخذ الهه هواه) فلما مات الانسان تخلص من تصرفات الموالي الباطلة وانتقل إلى تصرف المولى الحق انتهى . وهو كما ترى *

وادعى أن هذه الآية من أدل الدلائل على أن الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية لأن صريحها يدل على حصول الموت للعبد ويدل على أنه بعد الموت يرد إلى الله تعالى والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد إلى الله تعالى لأن ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لتعاليه سبحانه عنهما بل يجب أن يكون مفسرا بكونه منقادا لحكم الله تعالى مطيعا لقضائه وما لم يكن حيا لا يصح هذا المعنى فيه فثبت أنه حصل ههنا موت وحياة أما الموت

فنصيب البدن فتبقى الحياة نصيب الروح ولما قال سبحانه :(ردوا) وثبت أن المردود هو الروح ثبت أن الانسان ليس إلا هي وهو المطلوب ، وكذا تشعر بكون الروح موجودة قبل التعلق بالبدن لأن الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال إنما يكون لو كانت موجودة كذلك، ونظيره قوله سبحانه .(ارجعي إلى ربك) وقوله تعالى (ثم اليه مرجعكم) ولا يخفى ما في ذلك فتدبر . وقرىء (الحق) بالنصب على المدح *

وجوز أن يكون على أنه صفة للمفعول المطلق أي الرد الحق فلا يكون حينئذ المراد به الله عز وجل والأول أظهر ﴿ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ ﴾ يومئذ صورة ومعنى لا لغيره بوجه من الوجوه .واستدل بذلك على أن الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب إذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله تعالى حكم وهو أخذ الثواب وهو ينافي ما دلت عليه الآية من الحصر ﴿ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ ٦٢ ﴾ يحاسب جميع الخلائق بنفسه في أسرع زمان وأقصره، ويلزم هذا أن لا يشغله حساب عن حساب ولا شأن عن شان . وفي الحديث أنه تعالى يحاسب الكل في مقدار حلب شاة . وفي بعض الاخبار في مقدار نصف يوم . وذهب بعضهم إلى أنه تعالى لا يحاسب الخلق بنفسه بل يأمر سبحانه الملائكة عليهم السلام فيحاسب كل واحد منهم واحدا من العباد . وذهب آخرون إلى أنه عز وجل إنما يحاسب المؤمنين بنفسه وأما الكفار فتحاسبهم الملائكة لأنه تعالى لو حاسبهم لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفتهم :(ولا يكلمهم) وأجاب الأولون عن هذا بأن المراد أنه تعالى لا يكلمهم بما ينفعهم فان ظواهر الآيات ومنها ما تقدم في هذه السورة من قوله تعالى: (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون) وقوله سبحانه (ولو ترى إذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) تدل على تكليمه تعالى لهم في ذلك اليوم، ثم ان كيفية ذلك الحساب مما لا تحيط بتفصيلها عقول البشر من طريق الفكر أصلا وليس لنا إلا الايمان به مع تفويض الكيفية وتفصيلها إلى عالم الغيب والشهادة . وادعى الفلاسفة أن كثرة الأفعال وتكررها يوجب حدوث الملكات الراسخة وأنه يجب أن يكون لكل واحد من تلك الأعمال أثر في حصول تلك الملكة بل يجب أن يكون لكل جزء من أجزاء العمل الواحد أثر بوجه ما في ذلك وحينئذ يقال: إن الأفعال الصادرة من اليد هي المؤثرة في حصول الملكة المخصوصة وكذلك الافعال الصادرة من الرجل فتكون الأيدي والأرجل شاهدة على الانسان بمعنى أن تلك الآثار النفسانية إنما حصلت في جواهر النفوس بواسطة هذه الأفعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان ذلك الصدور جاريا مجرى الشهادة بحصول تلك الآثار في جواهر النفس . وأما الحساب فالمقصود منه استعلام ما بقي من الدخل والخرج ، ولما كان لكل ذرة من الأعمال أثر حسن أو قبيح حسب حسن العمل وقبحه ولا شك أن تلك الأعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها معارضا بالبعض وبعد حصول المعارضة يبقى في النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد وقدر آخر من الذميم فاذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك وهو إنما يحصل في الآن الذي لا ينقسم وهو الآن الذي فيه فيقطع فيه تعلق النفس من البدن فعبر عن هذه الحالة بسرعة الحساب، وزعم من نقل هذا عنهم أنه من تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية ، وأنا أقول :

راحت مشرقة ورحت مغربا   شتان بين مشرق ومغرب

﴿ قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ أى قل لهم تقريراً بانحطاط شركائهم عن رتبة الالهية، والمراد من ظلمات البر والبحر كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما شدائدهما وأهوالها التى تبطل الحواس وتدهش العقول . والعرب ـ كما قال الزجاج ـ تقول لليوم الذى يلقى فيه شدة: يوم مظلم حتى أنهم يقولون : يوم ذو كواكب أى أنه يوم قد اشتدت ظلمته حتى صار كالليل فى ظلمته، وأنشد :

بنى أسد هل تعلمون بلاءنا إذا كان يوم ذو كواكب أشهب

ومن الأمثال القديمة ـ رأى الكواكب ظهراً ـ أى أظلم عليه يومه لاشتداد الأمر فيه حتى كأنه أبصر النجم نهاراً ، ومن ذلك قول طرفة :

ان تنـــوله فقد تمنعه وتريه النجم يجرى بالظهر

وقيل : المراد ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة البحر ،وقيل : ظلمة البر بالخسف فيه وظلمة البحر بالغرق فيه ، والظلمات على الأول ـ كما قيل ـ استعارة وعلى الاخيرين حقيقة،ومنهم من جعلها كناية عن الخسف والغرق والـكلام فى الـكناية معلوم. ومن جوز جمع الحقيقة والمجاز فسر الظلمات بظلمة الليل. والغيم. والبحر. والتيه. والخوف . وقرأ يعقوب . وسهل (ينجيكم) بالتخفيف من الانجاء والمعنى واحد ، وقوله تعالى :﴿ تَدْعُونَهُ ﴾ فى موضع الحال من مفعول (ينجيكم) كما قال أبو البقاء ، والضمير لمن أى من ينجيكم منها حال كونكم داعين له *

وجوز أن يكون حالا من فاعله أى من ينجيكم منها حال كونه مدعوا من جهتكم ﴿ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾ أى اعلانا وإسراراً كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والحسن فنصبهما عـلى المصدرية ، وقيـل : بنزع الخافض، والاعلان والاسرار يحتمل أن يراد بهما ما باللسان ، ويحتمل أن يراد بهما ما باللسان والقلب، وجوز أن يكونا منصوبين على الحال من فاعل (تدعون) أى معلنين ومسرين *

وقرأ أبو بكر عن عاصم (خفية) بكسر الخاء وهو لغة فيه كالاسوة والاسوة، وقوله سبحانه :﴿ لَئِنْ أَنْجَيْنَا ﴾ فى محل النصب على المفعولية لقول مقدر وقع حالا من فاعل تدعون أيضا أى قائلين : لئن أنجيتنا، والكوفيون يحكون بما يدل على معنى القول كتدعون من غير تقدير والصحيح التقدير ، وقيل : إن الجملة القسمية تفسير للدعاء فلا محل لها . وقرأ أهل الكوفة (أنجانا) بلفظ الغيبة مراعاة لتدعونه دون حكايـة خطابهم فى حالة الدعاء غير أن عاصما قرأ بالتفخيم والباقون بالامالة ، وقوله سبحانه ﴿ مِنْ هَٰذِهِ ﴾ إشارة إلى ما هم فيهـا المعبر عنها بالظلمات ﴿ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ٦٣ ﴾ أى الراسخين فى الشكر المداومين عليه لأجل هذه النعمة الجليلة أو جميع النعم التى هذه من جملتها ﴿ قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ﴾ أى غم يأخذ بالنفس ، والمراد به إما ما يعم ما تقدم والتعميم بعد التخصيص كثير أوما يعترى المرء من العوارض النفسية التى لا تتناهى كالامراض والاسقام، وأمره صلى الله عليه وسلم بالجواب مع كونه من وظائفهم للايذان بظهوره وتعينه أو للاهانة لهم مع بناء قوله سبحانه:﴿ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ ٦٤ ﴾ عليه أى الله تعالى وحده ينجيكم مما تدعونه إلى كشفه ومن غيره ثم أنتم بعد ما تشاهدون هذه النعم الجليلة تعودون إلى الشرك فى عبادته سبحانه ولا توفون بالعهد. ووضع (تشركون) موضع لا تشكرون الذى هو الظاهر المناسب لوعدهم السابق المشار اليه بقوله تعـالى : « لنكونن

من الشاكرين » للتنبيه على أن من أشرك فى عبادة الله تعالى فكأنه لم يعبده رأسا إذ التوحيد ملاك الأمر وأساس العبادة ، وقيل : لعل المقصود التوبيخ بأنهم مع علمهم بأنه لم ينجهم إلا الله تعالى كما أفاده تقديم المسند اليه أشركوا ولم يخصوا الله تعالى بالعبادة فذكر الاشراك فى موقعه، وكلمة ـ ثم ـ ليس للتراخى الزمانى بل لكمال البعد بين إحسان الله تعالى عليهم وعصيانهم، ولم يذكر متعلق الشرك لتنزيله منزلة اللازم تنبيها على استبعاد الشرك فى نفسه *

وقرأ أهل الكوفة . وأبو جعفر . وهشام عن ابن عامر (ينجيكم) بالتشديد والباقون بالتخفيف *

﴿ قُلْ ﴾ يامحمد لهؤلاء الكفار ﴿ هُوَ الْقَادِرُ ﴾ لا غيره سبحانه ﴿ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ ﴾ أى يرسل ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ متعلق بيبعث . وتقديمه على المفعول الصريح وهو قوله سبحانه :﴿ عَذَابًا ﴾ للاعتناء به والمسارعة إلى بيان كون المبعوث مما يضرهم ولتهويل أمر المؤخر، والكلام استئناف مسوق لبيان أنه تعالى هو القادر على القائهم فى المهالك اثر بيان أنه سبحانه هو المنجى لهم منها، وفيه وعيد ضمنى بالعذاب لاشراكهم المذكور، والتنوين للتفخيم أى عذابا عظيما ﴿ مِنْ فَوْقِكُمْ ﴾ أى من جهة العلو كالصيحة. والحجارة. والريح . وإرسال السماء ﴿ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ ﴾ أى من جهة السفل كالرجفة. والخسف. والاغراق ،وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: من فوقكم أى من قبل أمرائكم وأشرافكم ومن تحت أرجلكم أى من قبل سفلتكم وعبيدكم . وفى رواية أخرى عنه تفسير الأول بأئمة السوء والثانى بخدم السوء والمتبادر ما قدمناوهو المروى عن غير واحد من المفسرين . والجار والمجرور متعلق بيبعث أيضا، ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لعذاب . وأو لمنع الخلو دون الجمع فلا منع لما كان من الجهتين معا كما فعل بقوم نوح عليه الصلاة والسلام *

﴿ أَوْ يَلْبِسَكُمْ ﴾ أي يخلط أمركم عليكم ففى الكلام مقـــدر، وخلط أمرهم عليهم بجعلهم مختلفى الاهواء ، وقيل : المراد اختلاط الناس فى القتال بعضهم ببعض فلا تقدير ، وعليه قول السلمى :

وكتيبة لبستها بكتيبة حتى إذا التبست نفضت لها يدى

وقرىء (يلبسكم) بضم الياء وهو عطف على «يبعث » وقوله تعالى :﴿ شِيَعًا ﴾ جمع شيعة كسدرة وسدر وهم كل قوم اجتمعوا على أمر نصب على الحال ، وقيل : إنه مصدر منصوب بيلبسكم من غير لفظه ، وجوز على هذا أن يكون حالا أيضا أى مختلفين ، وقوله سبحانه :﴿ وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ ﴾ عطف على «يبعث» كما نقل عن السمين، ويفهم من كلام البعض أنه عطف على يلبس وهو من قبيل عطف التفسير أو من عطف المسبب على السبب . وقرىء (نذيق) بنون العظمة على طريق الالتفات لتهويل الأمر والمبالغة فى التحذير. والبعض الأول على ما قيل الكفار والثانى المؤمنون ففيه حينئذ وعد ووعيد ، وقيل : كلا البعضين من الكفار أى نذيق كلا بأس الآخر ، وقيل البعضان من المؤمنين فقد اخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال فى قوله سبحانه :(عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم) هذا للمشركين وفى قوله تعالى :(أو يلبسكم شيعا ويذيق) الخ هذا للمسلمين ولا يخفى أنه تفكيك للنظم الكريم ، ولعل مراد الحسن أن هذا يكون للمسلمين ويقع فيهم دون الأول ، وأخرج ابن جرير عنه أيضا أنه قال : « لما نزلت هذه

الآية قام النبي ﷺ فتوضأ فسأل ربه عز وجل أو لا يرسل عليهم عذابا من فوقهم أو من تحت أرجلهم ولا يلبس أمته شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض كما أذاق بني إسرائيل فهبط اليه ﷺ جبريل عليه السلام فقال : يامحمد إنك سألت ربك أربعا فأعطاك اثنتين ومنعك اثنتين لن يأتيهم عذاب من فوقهم ولا من تحت أرجلهم يستأصلهم فانهما عذابان لكل أمة استجمعت على تكذيب نبيها ورد كتاب ربها ولكنهم يلبسون شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض، وهذان عذابان لأهل الاقرار بالكتب والتصديق بالانبياء عليهم السلام » وأخرج أحمد . ومسلم . وأبو داود . والترمذي . وابن ماجه . والحاكم وصححه واللفظ له عن ثوبان أنه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « إن ربي زوى لي الأرض حتى رأيت مشارقها ومغاربها وأعطاني الكنزين الأحمر والابيض وإن أمتي سيبلغ ملكها مازوى لي منها وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسنة عامة فأعطانيها وسألته أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فأعطانيها وسألته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها وقال: يامحمد إني إذا قضيت قضاء لم يرد إني أعطيتك لأمتك أن لا أهلكها بسنة عامة ولا أظهر عليهم عدواً من غيرهم فيستبيحهم عامة ولو اجتمع من بين أقطارها حتى يكون بعضهم هو يهلك بعضا وبعضهم هو يسبي بعضا » الحديث *

وأخرج أحمد . والطبراني وغيرهما عن أبي بصرة الغفاري عن النبي ﷺ قال : « سألت ربي أربعا فأعطاني ثلاثا ومنعني واحدة سألت الله تعالى أن لا يجمع أمتي على ضلالة فأعطانيها وسألت الله تعالى أن لا يظهر عليهم عدوا من غيرهم فأعطانيها وسألت الله تعالى أن لا يهلكهم بالسنين كما أهلكت الأمم فأعطانيها وسألت الله تعالى أن لا يلبسهم شيعا ويذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها » والأخبار في هذا المعنى كثيرة . وفي بعضها دلالة على عد اللبس والاذاقة أمراً واحدا وفي بعضها دلالة على عد ذلك أمرين، ومن هنا نشأ الاختلاف السابق في العطف ، وأيد بعضهم العطف على يلبس لا على (يبعث) بكونه بالواو دون أو . ولا يعارض ماروى عن الحسن من عدم وقوع الأولين في هذه الأمة ما أخرجه أحمد . والترمذي من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال في هذه الآية . أما أنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد، وكذا ما أخرج الأول في مسنده من طريق أبي العالية عن ابن كعب أنه قال في الآية: هن أربع وكلهن واقع لا محالة لجواز أن يراد بالوقوع وقوع لا على وجه الاستئصال وبعدم الوقوع عدمه على وجه الاستئصال وكلام الحسن كالصريح في هذا فافهم *

﴿ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ﴾ أي نحولها من نوع إلى آخر من أنواع الكلام تقريرا للمعنى وتقريبا إلى الفهم أو نصرفها بالوعد والوعيد ﴿ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ٦٥ ﴾ أي كي يعلموا جلية الأمر فيرجعوا عما هم عليه من المكابرة والعناد ، واستدل بعض أهل السنة بالآية على أن الله تعالى خالق للخير والشر ، وقال بعض الحشوية والمقلدة: إنها من أدل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال لما أن في ذلك فتح باب التفرق والاختلاف المذموم بحكم الآية وليس بشيء كما لا يخفى ﴿ وَكَذَّبَ بِهِ ﴾ أي القرآن كما قال الأزهري وروى ذلك عن الحسن ، وقيل : الضمير لتصريف الآيات ، واختاره الجبائي . والبلخي . وقيل : هو للعذاب واختاره غالب المفسرين ﴿ قَوْمُكَ ﴾ أي قريش ، وقيل : هم وسائر العرب، وأياما كان فالمراد المعاندون منهم ، قيل :

ولعل ايرادهم بهذا العنوان للايذان بكمال سوء حالهم فان تكذيبهم بذلك مع كونهم من قومه عليه الصلاة والسلام مما يقضى بغاية عتوهم ومكابرتهم، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مراراً *

﴿ وَهُوَ الْحَقُّ ﴾ أى الكتاب الصادق فى كل ما نطق به لاريب فيه أو المتحقق الدلالة أو الواقع لامحالة. والواو حالية والجملة بعدها فى موضع الحال من الضمير المجرور، وقيل: الواو استئنافية (١) وبعدها مستأنفة. وأياما كان ففيه دلالة على عظم جنايتهم ونهاية قبحها ﴿ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ٦٦ ﴾ أى بموكل فوض أمركم إلى أحفظ أعمالكم لاجازيكم بها إنما أنا منذر ولم آل جهدا فى الانذار والله سبحانه هو المجازى قاله الحسن *

وقال الزجاج: المراد انى لم أومر بحربكم ومنعكم عن التكذيب. وفى معناه مانقل عن الجبائى. والآية على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما منسوخة بآية القتال ولابعد فى ذلك على المعنى الثانى *

﴿ لِّكُلِّ نَبَإٍ ﴾ أى لكل شىء ينبأ به من الأنباء التى من جملتها عذابكم أو لكل خبر من الأخبار التى من جملتها خبر مجيئه ﴿ مُّسْتَقَرٌّ ﴾ أى، وقت استقرار ووقوع البتة أووقت استقراره بوقوع مدلوله وليس مصدراميميا *

﴿ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ٦٧ ﴾ أى حال نبئكم فى الدنيا أو فى الآخرة أو فيهما معا، وسوف للتأكيد *

﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا ﴾ بالتكذيب والاستهزاء بها والطعن فيها كما هو دأب قريش وديدنهم فى أنديتهم وهم المراد بالموصول. وعن مجاهد أهل الكتاب فان ديدنهم ذلك أيضا، ولذا أتى باذا الدالة على التحقيق، وهذا بخلاف النسيان الآتى، وأصل الخوض من خاض القوم فى الحديث وتخاوضوا إذا تفاوضوا فيه، وقال الطبرسى: الخوض التخليط فى المفاوضة على سبيل العبث واللعب وترك التفهم والتبيين، وقال بعض المحققين: أصل معنى الخوض عبور الماء استعير للتفاوض فى الأمور، وأكثر ماورد فى القرآن للذم ﴿ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ أى اتركهم ولاتجالسهم ﴿ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ ﴾ أى كلام ﴿ غَيْرِهِ ﴾ أى غير آياتنا. والتذكير باعتبار كونها حديثا فان وصف الحديث بمغايرتها مشير إلى اعتبارها بعنوان الحديثية. وقيل: باعتبار كونها قرآنا، والمراد بالخوض هنا التفاوض لابقيد التكذيب والاستهزاء. وادعى بعضهم أن المعنى حتى يشتغلوا بحديث غيره وأن ذكر (يخوضوا) للمشاكلة، واستظهر عود الضمير إلى الخوض. واستدل بعض العلماء بالآية على أن (إذا) تفيد التكرار لحرمة القعود مع الخائض كلما خاض. ونظر فيه بأن التكرار ليس من إذا بل من ترتب الحكم على مأخذ الاشتقاق *

واستدلال بعض الحشوية بها على النهى عن الاستدلال والمناظرة فى ذات الله تعالى وصفاته زاعما أن ذلك خوض فى آيات الله تعالى مما لاينبغى أن يلتفت اليه ﴿ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ ﴾ بأن يشغلك فتنسى الأمر بالاعراض عنهم فتجالسهم ابتداء أو بقاء، وهذا على سبيل الفرض إذلم يقع وأنى للشيطان سبيل إلى اشغال رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولذا عبر بأن الشرطية المزيدة مابعدها *

وذهب بعض المحققين أن الخطاب هنا وفيما قبل لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام والمراد غيره، وقيل: لغيره ابتداء أى إذا رأيت أيها السامع وان أنساك أيها السامع، والمشهور عن الرافضة اختيار أن النبى صلى الله عليه وسلم

---

(١) قوله وبعدها مستانفة كذا بخطه والامر سهل

منزه عن النسيان لقوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى) وان غيرهم ذهب إلى جوازه . وعلى نسبة الأول اليهم نص صاحب الاحكام . والجبائى . وغيرهما . وقال الاخير : إن الآية دليل على بطلان قولهم ذلك . والذى وقفت عليه فى معتبرات كتبهم أنهم لا يجوزون النسيان ، وكذا السهو على النبى ﷺ وكذا على سائر الأنبياء عليهم السلام فيما يؤديه عن الله تعالى من القرآن والوحى . وأما ماسوى ذلك فيجوزون عليه عليه الصلاة والسلام أن ينساه مالم يؤد إلى اخلال بالدين *

وأنا أرى أن محل الخلاف النسيان الذى لا يكون منشؤه اشتغال السر بالوساوس والخطرات الشيطانية فان ذلك مما لا يرتاب مؤمن فى استحالته على رسول الله ﷺ ، وتفصيل الكلام فى ذلك على مافى معتبرات كتبنا أن مذهب جمهور العلماء جواز النسيان عليه ﷺ فى أحكام الشرع وهو ظاهر القرآن والأحاديث لكن اتفقوا على أنه عليه الصلاة والسلام لا يقر عليه بل يعلمه الله تعالى به، ثم قال الأكثرون: يشترط تنبهه عليه الصلاة والسلام على الفور متصلا بالحادثة ولا يقع فيه تأخير ، وجوزت طائفة تأخيره مدة حياته ﷺ واختاره امام الحرمين ، ومنعت ذلك طائفة من العلماء فى الأفعال البلاغية والعبادات كما أجمعوا على منعه واستحالته عليه ﷺ فى الأقوال البلاغية ، وأجابوا عن الظواهر الواردة فى ذلك . واليه مال الأستاذ أبو اسحق الاسفرائينى ، وصحح النووى الأول فان ذلك لا ينافى النبوة، وإذا لم يقر عليه لم يتحصل منه مفسدة ولا ينافى الأمر بالاتباع بل يحصل منه فائدة وهو بيان أحكام الناسى وتقرر الأحكام *

وذكر القاضى أنهم اختلفوا فى جواز السهو عليه ﷺ فى الأمور التى لا تتعلق بالبلاغ وبيان أحكام الشرع من أفعاله وعاداته واذكار قلبه فجوزه الجمهور . وأما السهو فى الأقوال البلاغية فاجمعوا على منعه كما أجمعوا على امتناع تعمده ، وأما السهو فى الأقوال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الكلام الذى لا يتعلق بالاحكام ولا أخبار القيامة وما يتعلق بها ولا يضاف إلى وحى فجوزه قوم اذ لا مفسدة فيه ، ثم قال: والحق الذى لا شك فيه ترجيح قول من قال : يمتنع ذلك على الأنبياء عليهم السلام فى كل خبر من الأخبار كما لا يجوز عليهم خلف فى خبر لا عمدا ولا سهوا لا فى صحة ولا مرض ولا رضى ولا غضب ، وحسبك فى ذلك أن سيره ﷺ وكلامه وأفعاله مجموعة يعتنى بها على مر الزمان ويتناولها الموافق والمخالف والمؤمن والمرتاب فلم يأت فى شىء منها استدراك غلط فى قول ولا اعتراف بوهم فى كلمة ولو كان لنقل كما نقل سهوه فى الصلاة ونومه عليه الصلاة والسلام عنها واستدراكه رأيه فى تلقيح النخل وفى نزوله بأدنى مياه بدر إلى غير ذلك . وأما جواز السهو فى الاعتقادات فى أمور الدنيا فغير ممتنع . وسيأتى ان شاء الله تعالى تتمة الكلام على هذا المبحث عند تفسير قوله تعالى :(وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) الآية *

وقرأ ابن عامر (ينسينك) بتشديد السين ونسى بمعنى أنسى ، وقال ابن عطية: نسى أبلغ من أنسى والنون فى القراءتين مشددة وهى نون التوكيد ، والمشهور أنها لازمة فى الفعل الواقع بعد ان الشرطية المصحوبة بما الزائدة ، وقيل: لا يلزم فيه ذلك ، وعليه قول ابن دريد :

أما ترى رأسى حاكى لونه طرة صبح تحت أذيال الدجى

﴿ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى ﴾ أى بعد تذكر الأمر بالاعراض كما عليه جمهور المفسرين . وقال

أبو مسلم : المعنى بعد أن تذكرهم بدعائك إياهم إلى الدين ونهيك لهم عن الخوض فى الآيات وليس بشيء *

وجوز الزمخشري أن تكون «الذكرى» بمعنى تذكير الله تعالى إياه وأن المعنى وإن كان الشيطان ينسيك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لأنها مما تنكره العقول فلا تقعد بعد أن ذكرناك قبحها ونبهناك عليه، ولا يخفى أنه وجه بعيد مبنى على قاعدة القبح والحسن التى هدمتها معاول أفكار العلماء الراسخين ، ثم إنا لا نسلم أن مجالسة المستهزئين مما ينكره العقول مطلقا ، وذكر ابن المنير أن اللائق على ما قال ـ وإن أنساك ـ دون «وإما ينسينك» على أن انساء الشيطان إن صح فعن السمعي أيسر، وليس هذا أول خوض من الزمخشري فى تأويل الآيات بل ذلك دأبه ﴿مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٦٨﴾ أى معهم فوضع المظهر موضع المضمر نعيا عليهم أنهم بذلك الخوض ظالمون واضعون للتكذيب والاستهزاء موضع التصديق والتعظيم راسخون فى ذلك ، وفى الآية ـ كما قال غير واحد ـ إيذان بعدم تكليف الناسي ، وهذه من المسائل المتنازع فيها بينهم وعنونوها بمسئلة تكليف الغافل وعدوا منه الناسي . وللاشعري فيها قولان وصوب عدم التكليف لعدم الفائدة فيه أصلا بخلاف التكليف بالمحال *

ونقل ابن برهان فى الأوسط عن الفقهاء القول بصحة تكليفه على معنى ثبوت الفعل بالذمة ، وعن المتكلمين المنع إذ لا يتصور ذلك عندهم ، وقد يظن أن الشافعي لنصه على تكليف السكران يرى تكليف الغافل وهو من بعض الظن فانه إنما كلف السكران عقوبة له لأنه تسبب بمحرم حصل باختياره ولهذا وجب عليه الحد بخلاف الغافل . وأورد على القول بالامتناع أن العبد مكلف بمعرفة الله تعالى بدون العلم بالأمر وذلك لأن الأمر بمعرفته سبحانه وارد فلا جائز أن يكون واردا بعد حصولها لامتناع تحصيل الحاصل فيكون واردا قبله فيستحيل الاطلاق على هذا الأمر لان معرفة أمره تعالى بدون معرفته سبحانه مستحيل فقد كلف معرفة الله تعالى مع غفلته عن ذلك التكليف *

وأجيب : بأن المعرفة الاجمالية كافية فى انتفاء الغفلة والمكلف به هو المعرفة التفصيلية أو بان شرط التكليف إنما هو فهم المكلف له بأن يفهم الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لا بان يصدق بتكليفه والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار وهو هنا قد فهم ذلك وإن لم يصدق به . وصاحب المنهاج تبعا لصاحب الحاصل أجاب بأن التكليف بمعرفة الله تعالى خارج عن القاعدة بالاجماع، وتمام البحث يطلب من كتب الأصول *

﴿ وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ قال أبو جعفر عليه الرحمة: لما نزلت «فلا تقعد بعد الذكرى» الخ قال المسلمون لئن كنا نقوم كلما استهزأ المشركون بالقرآن لم نستطع أن نجلس فى المسجد الحرام ولا نطوف بالبيت فنزلت: أى وما يلزم الذين يتقون قبائح أعمال الخائضين وأحوالهم *

﴿ مِنْ حِسَابِهِمْ ﴾ أى مما يحاسب الخائضون الظالمون عليه من الجرائر ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شيء ما على أن من زائدة للاستغراق و«شيء» فى محل الرفع مبتدأ وما تميمية أواسم لها وهى حجازية و«من حسابهم» كما قال أبو البقاء حال منه لأن نعت النكرة إذا قدم عليها أعرب حالا . وليست (من) بمعنى الاجل خلافا لمن تكلفه *

و«على الذين يتقون» متعلق بمحذوف مرفوع وقع خبرا للمبتدأ أولما الحجازية على رأى من لا يجيز اعمالها فى الخبر المقدم مطلقا أو منصوب وقع خبرا لها على رأى من يجوز أعمالها فى الخبر المقدم عند كونه ظرفا أو حرف جر *

﴿ وَلَٰكِنْ ذِكْرَىٰ ﴾ استدراك من النفي السابق أي ولكن عليهم أن يذكروهم ويمنعوهم عما هم فيه من القبائح بما أمكن من العظة والتذكير ويظهروا لهم الكراهة والنكير، ومحل «ذكرى» عند كثير من المحققين إما النصب على أنه مصدر مؤكد للفعل المحذوف أي عليهم أن يذكروهم تذكيراً أو الرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف أي ولكن عليهم ذكرى، وجوز أبو البقاء النصب والرفع أيضا لكن قدر في الأول نذكرهم ذكرى بنون العظمة، وفي الثاني هذه ذكرى، وإلى ذلك يشير كلام البلخي، ولم يجوز الزمخشري عطفه على محل «من شيء» لأن من حسابهم يأباه إذ يصير المعنى «ولكن ذكرى» من حسابهم وهو كما ترى •

واعترض بأنه لا يلزم من العطف على مقيد اعتبار ذلك القيد في المعطوف، والعلامة الثاني يقول: إنه إذا عطف مفرد على مفرد لاسيما بحرف الاستدراك فالقيود المعتبرة في المعطوف عليه السابقة في الذكر عليه معتبرة في المعطوف البتة بحكم الاستعمال تقول: ماجاءني يوم الجمعة أو في الدار أو راكبا أو من هؤلاء القوم رجل ولكن امرأة فيلزم مجيء المرأة في يوم الجمعة وفي الدار وبصفة الركوب وتكون من القوم البتة ولم يجيء الاستعمال بخلافه ولا يفهم من الكلام سواه بخلاف ماجاءني رجل من العرب ولكن امرأة فانه لا يبعد كون المرأة من غير العرب، قالوا: والسر فيه أن تقدم القيود يدل على أنها أمر مسلم مفروغ عنه وأنها قيد للعامل منسحب على جميع معمولاته وان هذه القاعدة مخصوصة بالمفرد لذلك، وأما في الجمل فالقيد إن جعل جزأ من المعطوف عليه وإن سبق لم يشاركه فيه المعطوف كما في قوله تعالى: (إذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون) على ما في شرح المفتاح، وهذا إذا لم تقم القرينة على خلافه كما في قولك: جاءني من تميم رجل وامرأة من قريش •

وتخصيص هذه القاعدة بتقدم القيد وادعاء اطرادها كما ذكره بعض المحققين مما يقتضيه الذوق، ومنهم من عمها كما قال الحلبي: إن أهل اللسان والأصوليين يقولون: إن العطف للتشريك في الظاهر. فاذا كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد إلا أن تجيء قرينة صارفة فيحال الأمر عليها فاذا قلت: ضربت زيداً يوم الجمعة وعمراً فالظاهر اشتراك زيد وعمرو في الضرب مقيداً بيوم الجمعة. وإذا قلت: وعمراً يوم السبت لم يشاركه في قيده. والآية من القبيل الأول. فالظاهر مشاركته في قيده ويكفي في المنع. وبحث فيه السفاقسي. وغيره فتدبر •

ومن منع العطف على محل «من شيء» لما تقدم منع العطف على «شيء» لذلك أيضا ولأن من لا تقدر عاملة بعد الاثبات لأنها إذا عملت كانت في قوة المذكورة المزيدة وهي لا تزاد في الاثبات في غير الظروف أو مطلقا عند الجمهور ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ٦٩ ﴾ أي يجتنبون الخوض حياء أو كراهة لمساءتهم. وجوز أن يكون الضمير للذين يتقون أي لكن يذكر المتقون الخائضين ليثبت المتقون على تقواهم ولا يأثموا بترك ماوجب عليهم من النهي عن المنكر أو ليزدادوا تقوى بذلك. وهذه الآية ـ كما أخرج النحاس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وأبو الشيخ عن السدي. وابن جبير ـ منسوخة بقوله تعالى النازل في المدينة (وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها) الخ وإليه ذهب البلخي. والجبائي. وفي الطود الراسخ في المنسوخ، والناسخ أنه لا نسخ

عند أهل التحقيق فى ذلك لأن قوله سبحانه : (وما على الذين) الخ خبر ولا نسخ فى الأخبار فافهم *

﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ﴾ الذى فرض عليهم وكلفوه وأمروا باقامته واجبه وهو الاسلام ﴿لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ حيث سخروا به واستهزأوا ، وجوز أن يكون المعنى اتخذوا الدين الواجب شيئا من جنس اللعب واللهو كعبادة الأصنام وتحريم البحائر والسوائب ونحو ذلك أو اتخذوا مايتدينون به وينتحلونه بمنزلة الدين لأهل الأديان شيئاً من اللعب واللهو . وحاصله أنهم اتخذوا اللعب واللهو ديناً ، وقيل : المراد بالدين العيد الذى يعاد اليه كل حين معهود بالوجه الذى شرعه الله تعالى كعيد المسلمين أو بالوجه الذى لم يشرع من اللعب واللهو كأعياد الكفرة لأن أصل معنى الدين العادة والعيد معتاد كل عام » ونسب ذلك لابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والمعنى على سائر الأقوال لاتبال بهؤلاء وامض لما أمرت به *

وأخرج ابن جرير . وغيره أن المعنى على التهديد كقوله تعالى: (ذرنى ومن خلقت وحيدا. وذرهم يأكلوا ويتمتعوا) ، وقيل : المراد الأمر بالكف عنهم وترك التعرض لهم. والآية عليه منسوخة بآية السيف ، وهو مروى عن قتادة. ونصب (لعبا) على أنه مفعول ثان لاتخذوا وهو اختيار السفاقسى ، ويفهم من ظاهر كلام البعض أنه مفعول أول و«دينهم» ثان ، وفيه اخبار عن النكرة بالمعرفة . ويفهم من كلام الامام أنه مفعول لأجله واتخذ متعد لواحد فانه قال بعد سرد وجوه التفسير فى الآية : والخامس وهو الأقرب أن المحق فى الدين هو الذى ينصر الدين لأجل أن قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب فأما الذين ينصرونه ليتوسلوا به إلى أخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الأموال فهم نصروا الدين للدنيا ، وقد حكم الله تعالى عليها فى سائر الآيات بأنها لعب ولهو . فالمراد من قوله سبحانه: (وذر الذين اتخذوا) الخ هو الاشارة إلى من يتوسل بدينه إلى دنياه . وإذا تأملت فى حال أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الآية اه *

ولا يخفى أنه أبعد من العيوق فلا تغتر به وإن جل قائله ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ أى خدعتهم وأطمعتهم بالباطل حتى أنكروا البعث وزعموا أن لاحياة بعدها واستهزأوا بآيات الله تعالى . وجعل بعضهم غر من الغر وهو ملء الفم أى أشبعتهم لذاتها حتى نسوا الآخرة . وعليه قوله :

ولما التقينا بالعشية غرنى   بمعروفه حتى خرجت أفوق

﴿وَذَكِّرْ بِهِ﴾ أى بالقرآن . وقد جاء مصرحا به فى قوله سبحانه : (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) والقرآن يفسر بعضه بعضا . وقيل: الضمير لحسابهم ، وقيل: للدين .وقيل : إنه ضمير يفسره قوله سبحانه : ﴿أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ فيكون بدلا منه واختاره أبو حيان .وعلى الأوجه الاخر هو مفعول لاجله أى لئلا تبسل أو مخافة أو كراهة أن تبسل . ومنهم من جعله مفعولا به لذكر . ومعنى «تبسل» تحبس كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وأنشد له قول زهير :

وفارقتك برهن لافكاك له   يوم الوداع وقلبى مبسل علقا

وفى رواية ابن أبى حاتم عنه تسلم. وروى ذلك أيضا عن الحسن . ومجاهد . والسدى واختاره الجبائى والفراء ، وفى رواية ابن جرير. وغيره تفضح . وقال الراغب: «تبسل» هنا بمعنى تحرم الثواب . وذكر غير واحد

أن الابسال والبسل فى الأصل المنع ، ومنه أسد باسل لأن فريسته لاتفلت منه أو لأنه متمنع ، والباسل الشجاع لامتناعه من قرنه ، وجاء البسل بمعنى الحرام . وفرق الراغب بينهما بان الحرام عام لما منع منه بحكم أو قهر والبسل الممنوع بالقهر ، ويكون بسل بمعنى أجل . ونعم ، واسم فعل بمعنى اكفف وتنكير (نفس) للعموم مثله فى قوله تعالى : (علمت نفس ما أحضرت) أى لئلا تحبس وترهن كل نفس فى الهلاك أو فى النار أو تسلم إلى ذلك أو تفضح أو تحرم الثواب بسبب عملها السوء أو ذكر بحبس أو حبس كل نفس بذلك ، وحمل النكرة على العموم مع أنها فى الاثبات لاقتضاء السياق له ، وقيل : انها هنا فى النفى معنى ، وفيما اختاره أبو حيان من التفخيم وزيادة التقرير ما لايخفى *

وقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ لَهَا ﴾ أى النفس ﴿ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ ﴾ إما استئناف للاخبار بذلك أو فى محل رفع صفة (نفس) أو فى محل نصب على الحالية من ضمير (كسبت) أو من نفس فانه فى قوة نفس كافرة أو نفوس كثيرة واستظهر بعض الحالية . ومن دون الله متعلق بمحذوف وقع حالا من «ولى» ، وقيل : خبرا لليس ، و(لها) حينئذ متعلق بمحذوف على البيان ، ومن جعلها زائدة لم يعلقها بشيء ، والمراد أنه لا يحول بينها وبين الله تعالى بأن يدفع عقابه سبحانه عنها ولى ولا شفيع ﴿ وَإِنْ تَعْدِلْ ﴾ أى إن تفد تلك النفس ﴿ كُلَّ عَدْلٍ ﴾ أى كل فداء . و«كل» نصب على المصدرية لأنه بحسب ما يضاف اليه لا مفعول به ، وقيل : انه صفة لمحذوف وهو بمعنى الكامل كقولك : هو رجل كل رجل أى كامل فى الرجولية ، والتقدير عدلا كل عدل . ورد بان كلا بهذا المعنى يلزم التبعية والاضافة إلى مثل المتبوع نعتا لا توكيدا كما فى التسهيل ولا يجوز حذف موصوفه *

وقوله تعالى : ﴿ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا ﴾ جواب الشرط ، والفعل مسند إلى الجار والمجرور كسير من البلد لا إلى ضمير العدل لأن العدل كما علمت مصدر وليس بماخوذ بخلافه فى قوله تعالى : (لا يؤخذ منها عدل) فانه فيه بمعنى المفدى به ، وجوز كون الاسناد إلى ضميره مرادا به الفدية على الاستخدام إلا أنه لاحاجة اليه مع صحة الاسناد إلى الجار والمجرور ، وبذلك يستغنى أيضا عن القول بكونه راجعا إلى المعدول به المأخوذ من السياق *

وقيل : معنى الآية وان تقسط تلك النفس كل قسط فى ذلك اليوم لايقبل منها لأن التوبة هناك غير مقبولة وإنما تقبل فى الدنيا ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أى المتخذون دينهم لعبا ولهوا المغترون بالحياة الدنيا ﴿ الَّذِينَ أُبْسِلُوا ﴾ أى حرموا الثواب وسلموا للعذاب أو بأحد المعانى الباقية للابسال ﴿ بِمَا كَسَبُوا ﴾ أى بسبب أعمالهم القبيحة وعقائدهم الزائغة . واسم الاشارة مبتدأ ، وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد درجة المشار إليهم فى سوء الحال ، وخبره الموصول بعده ، والجملة استئناف سيق إثر تحذير أولئك من الابسال المذكور لبيان أنهم المبتلون بذلك *

وقوله سبحانه : ﴿ لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ ﴾ استئناف آخر مبين لكيفية الابسال المذكور مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل : ماذا لهم حين أبسلوا ؟ فقيل : لهم شراب من حميم أى ماء حار يتجرجر ويتردد فى بطونهم ويتقطع به أمعاؤهم ﴿ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ بنار تشتعل بابدانهم كما هو المتبادر من العذاب ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ٧٠ ﴾ أى بسبب كفرهم المستمر فى الدنيا ، ويطلق الحميم على الماء البارد فهو ضد كما فى القاموس . وجوز أبو البقاء أن تكون جملة (لهم شراب) حالا من ضمير (أبسلوا) وان تكون خبرا لاسم

الاشارة ويكون «الذين» نعتاً له أو بدلا منه. وأن تكون خبرا ثانيا. واختار كما يشير اليه كلامه أن تكون الاشارة الى النفوس المدلول عليها بنفس وجعلت الجملة لبيان تبعة الابسال .واختار كثير من المحققين ماأشرنا اليه*

وترتيب ماذكر من العذابين على كفرهم مع أنهم معذبون بسائر معاصيهم أيضا حسبما ينطق به قوله سبحانه (بما كسبوا) لانه العمدة في أسباب العذاب والأهم في باب التحذير أو أريد كما قيل : بكفرهم ما هو أعم منه ومن مستتبعاته من المعاصي *

﴿ قُلْ أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا ﴾ أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن السدي أن المشركين قالوا للمؤمنين : اتبعوا سبيلنا واتركوا دين محمد ﷺ فقال الله تعالى : (قل) الخ *

وقيل : نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حين دعاه ابنه عبد الرحمن إلى عبادة الاصنام. وفي توجيه الأمر اليه ﷺ ما لا يخفى من تعظيم شأن المؤمنين أو أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أي أنعبد متجاوزين عبادة الله تعالى الجامع لجميع صفات الألوهية التي من جملتها القدرة على النفع والضر مالا يقدر على نفعنا ان عبدناه ولا على ضرنا إذا تركناه، وأدنى مراتب المعبودية القدرة على ذلك. وفاعل «ندعوا» وكذا ما عطف عليه من قوله سبحانه: ﴿ وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا ﴾ عام لسيد المخاطبين ﷺ ولغيره وليس مخصوصا بالصديق رضي الله تعالى عنه بناء على أنه سبب النزول .وفي الآية تغليب إذ لا يتصور الرد على العقب المراد به الرجوع إلى الشرك منه ﷺ .والمعنى أيليق بنا معشر المسلمين ذلك .والاعقاب جمع عقب وهو مؤخر الرجل يقال: رجع على عقبه إذا انثنى راجعا. ويكنى به كما قيل عن الذهاب من غير رؤية موضع القدم وهو ذهاب بلا علم بخلاف الذهاب مع الاقبال ؛ وقيل : الرد على الأعقاب بمعنى الرجوع إلى الضلال والجهل شركا أو غيره .والجمهور على الأول. والتعبير عن الرجوع إلى الشرك بالرد على الأعقاب كما قال شيخ الاسلام لزيادة تقبيحه بتصويره بصورة ما هو علم في القبح مع ما فيه من الاشارة إلى كون الشرك حالة قد تركت ونبذت وراء الظهر. وإيثار «نرد» على نرتد لتوجيه الانكار إلى الارتداد برد الغير تصريحا بمخالفة المضلين وقطعاً لاطماعهم الفارغة وإيذانا بأن الارتداد من غير راد ليس في حيز الاحتمال ليحتاج إلى نفيه وإنكاره ﴿ بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ أي إلى التوحيد والاسلام أو إلى سائر ما يترتب عليه الفوز في الآخرة على ما قيل . والظرف متعلق بنرد مسوق لتأكيد النكير لا لتحقيق معنى الرد وتصويره فقط وإلا لكفى أن يقال : بعد إذ اهتدينا كأنه قيل: أنرد إلى ذلك باضلال المضل بعد إذ هدانا الله الذي لا هادي سواه .وليست الآية من باب التنازع فيما يظهر. ولا أن جملة «نرد» في موضع الحال من ضمير «ندعو» أي ونحن نرد وجوزه أبو البقاء *

وقوله سبحانه: ﴿ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ ﴾ نعت لمصدر محذوف أي أنرد رداً مثل رد الذي استهوته الخ . وقدر الطبرسي أندعوا دعاء مثل دعاء الذي الخ وليس بشيء كما لا يخفى ، وقيل : إنه في موضع الحال من فاعل «نرد» أي أنرد على أعقابنا مشبهين بذلك .واعترضه صاحب الفرائد بأن حاصل الحالية أنرد في حال مشابهتنا كقولك: جاء زيد راكبا أي في حال ركوبه والرد ليس في حال المشابهة كما أن المجيء في حال الركوب *

وأجاب عنه الطيبي بأن الحال مؤكدة كقوله سبحانه: (ثم وليتم مدبرين) فلا يلزم ذلك ، ولا يخفى أنه في

حيز المنع. والاستهواء استفعال من هوى فى الأرض يهوى إذا ذهب كما هو المعروف فى اللغة كأنها طلبت هويه وحرصت عليه أى كالذى ذهبت به مردة الجن فى المهامه والقفار. والكلام من المركب العقلى أو من التمثيل حيث شبه فيه من خلص من الشرك ثم نكص على عقبيه بحال من ذهبت به الشياطين فى المهمه وأضلته بعد ما كان على الجادة المستقيمة. وليس هذا مبنيا على زعمات العرب كما زعم من استهوته الشياطين. وادعى بعضهم أن استهوى من هوى بمعنى سقط يقال: هوى يهوى هويا بفتح الهاء إذا سقط من أعلى إلى أسفل. والمقصود تشبيه حال هذا الضال بحال من سقط من الموضع العالى إلى الوهدة السافلة العميقة لأنه فى غاية الاضطراب والضعف والدهشة. ونظير ذلك قوله تعالى: (من يشرك بالله فكأنما خر من السماء) وفيه بعد وإن قال الامام: إنه أولى من المعنى الأول مع أنه يتوقف على ورود الاستفعال من هوى بهذى المعنى، وجوز أبو البقاء فى «الذى» أن يكون مفرداً أى كالرجل أو كالفريق الذى وأن يكون جنساً. والمراد الذين *

وقرأ حمزة (استهواه) بالف ممالة مع التذكير ﴿ فى الْأَرْضِ ﴾ أى جنسها. والجار متعلق باستهوته أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله أى كائنا فى الأرض. وكذا قوله سبحانه: ﴿ حَيْرَانَ ﴾ حال منه أيضا على أنها بدل من الاولى أو حال ثانية عند من يجيزها أو من «الذى» أو من المستكن فى الظرف. وجوز أبو البقاء أن يكون الجار حالا من «حيران» وهو ممنوع من الصرف ومؤنثه حيرى أى تائها ضالا عن الجادة لا يدرى ما يصنع *

﴿ لَهُ ﴾ أى للمستهوى ﴿ أَصْحَابٌ ﴾ أى رفقة ﴿ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ﴾ أى الطريق المستقيم أطلق عليه مبالغة على حد زيد عدل. والجار الاول متعلق بمحذوف وقع خبرا مقدما و«أصحاب» مبتدأ. والجملة إما فى محل نصب على أنها صفة لحيران أو حال من الضمير فيه أو من الضمير فى الظرف أو بدل من الحال التى قبلها. وإما لا محل لها على أنها مستأنفة. وجملة «يدعونه» صفة لأصحاب. وقوله سبحانه: ﴿ ائْتِنَا ﴾ يقدر فيه قول على أنه بدل من «يدعونه» أو حال من فاعله. وقيل: محكى بالدعاء لانه بمعنى القول. وهذا مبنى على الخلاف بين البصريين والكوفيين فى أمثال ذلك. والمشهور التقدير أى يقول ائتنا. وفيه اشارة إلى أنهم مهتدون ثابتون على الطريق المستقيم وإن من يدعونه ليس ممن يعرف الطريق ليدعى إلى اتيانه وإنما يدرك سمت الداعى ومورد النعيق *

وقرأ ابن مسعود كما رواه ابن جرير. وابن الانبارى عن أبى اسحق «بينا» على أنه حال من الهدى أى واضحاً ﴿ قُلْ ﴾ لهؤلاء الكفار ﴿ إِنَّ هُدَى اللَّهِ ﴾ الذى هدانا اليه وهو الاسلام ﴿ هُوَ الْهُدَى ﴾ أى وحده كما يدل عليه تعريف الطرفين أو ضمير الفصل وما عداه ضلال محض وغى صرف. وتكرير الأمر للاعتناء بشأن المأمور به أو لان ما سبق للزجر عن الشرك وهذا حث على الاسلام وهو توطئة لما بعده فان اختصاص الهدى بهداه تعالى مما يوجب امتثال الاوامر بعده ﴿ وَأُمِرْنَا ﴾ عطف على «إن هدى الله هو الهدى» داخل معه تحت القول. واللام فى قوله سبحانه: ﴿ لِنُسْلِمَ ﴾ للتعليل ومفعول أمرنا الثانى محذوف أى أمرنا بالاخلاص لكى ننقاد ونستسلم ﴿ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٧١ ﴾. وقيل: هى بمعنى الباء أى «أمرنا» بالاسلام. وتعقبه أبو حيان بانه غريب لا تعرفه النحاة، وقيل: زائدة اى أمرنا أن نسلم على حذف الباء، وقال الخليل. وسيبويه. ومن

تابعهما: الفعل فى هذا وفى نحو «يريد الله ليبين لكم» مؤول بالمصدر وهو مبتدأ واللام وما بعدها خبره أى أمرنا للاسلام، وهو نظير ـ تسمع بالمعيدى خير من أن تراه ـ ولا يخفى بعده *

وذهب الكسائى . والفراء إلى أن اللام حرف مصدرى بمعنى أن بعد أردت وأمرت خاصة فكأنه قيل: وأمرنا أن نسلم، والتعرض لوصف ربوبيته تعالى للعالمين لتعليل الأمر وتأكيد وجوب الامتثال به *

وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَاتَّقُوهُ﴾ أى الرب فى مخالفة أمره سبحانه بتقدير حرف الجر وهو عطف على الجار والمجرور السابق ، وقد صرح بدخول أن المصدرية على الأمر سيبويه . وجماعة ، وجوز أن يعطف «أن أقيموا» على موضع «لنسلم» كأنه قيل: أمرنا أن نسلم وأن أقيموا . وقيل : العطف على مفعول الأمر المقدر أى أمرنا بالايمان وإقامة الصلاة ، وقيل : على قوله تعالى: « إن هدى الله » الخ أى قل لهم إن هدى الله هو الهدى وأن أقيموا ، وقيل : على «ائتنا» ، وقيل : غير ذلك *

وذكر الامام أنه كان الظاهر أن يقال : أمرنا لنسلم ولأن نقيم إلا أنه عدل لما ذكر للايذان بان الكافر ما دام كافرا كان كالغائب الاجنبي فخوطب بما خوطب به الغيب وإذا أسلم ودخل فى زمرة المؤمنين صار كالقريب الحاضر فخوطب بما يخاطب به الحاضرون *

وقوله سبحانه : ﴿وَهُوَ الَّذِى إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ٧٢﴾ جملة مستأنفة موجبة للامتثال بما أمر به سبحانه من الأمور الثلاثة، وتقديم المعمول لافادة الحصر مع رعاية الفواصل أى اليه سبحانه لا الى غيره تحشرون يوم القيامة *

﴿وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوٰاتِ وَالْأَرْضَ﴾ أى هذين الأمرين العظيمين . ولعله أريد بخلقهما خلق ما فيهما أيضا ، وعدم التصريح بذلك لظهور اشتمالها على جميع العلويات والسفليات . وقوله سبحانه : ﴿بِالْحَقِّ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل «خلق» أى قائما بالحق، ومعنى الآية حينئذ كما قيل كقوله تعالى: (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلا) وجوز أن يكون حالا من المفعول أى متلبسة بالحق، وأن يكون صفة لمصدر الفعل المؤكد أى خلقا متلبسا بالحق ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ تذييل لما تقدم، والواو للاستئناف . واليوم بمعنى الحين متعلق بمحذوف وقع خبرا مقدما و«قوله» مبتدأ و«الحق» صفته، والمراد بالقول المعنى المصدرى أى القضاء الصواب الجارى على وفق الحكمة فلذا صح الاخبار عنه بظرف الزمان أى وقضاؤه سبحانه المعروف بالحقية كائن حين يقول سبحانه لشئ من الأشياء كن فيكون ذلك الشئ وتقديم الخبر للاهتمام بعموم الوقت كما قيل ، ونفى السعد كونه للحصر لعدم مناسبته وجعل التقديم لكونه الاستعمال الشائع . وتعقب بأن المعروف الشائع تقديم الخبر الظرفى إذا كان المبتدأ نكرة غير موصوفة أو نكرة موصوفة أما إذا كان معرفة فلم يقله أحد . وقيل: «إن قوله الحق» مبتدأ وخبر و«يوم» ظرف لمضمون الجملة والواو بحسب المعنى داخلة عليها والتقديم للاعتناء به من حيث أنه مدار الحقية ، وترك ذكر المقول له للثقة بغاية ظهوره . والمراد بالقول كلمة «كن» تحقيقا أو تمثيلا . والمعنى وأمره سبحانه المتعلق بكل شئ يريد خلقه من الأشياء حين تعلقه به لا قبله ولا بعده من أفراد الأحيان الحق أى المشهود له بالحقية ، وقيل: إن الواو للعطف و«يوم» إما معطوف على «السموات» فهو مفعول لخلق مثله ، والمراد به يوم الحشر أى وهو الذى أوجد السموات والأرض وما فيهما

وأوجد يوم الحشر والمعاد، وإما على الهاء فى «اتقوه» فهو مفعول به مثله أيضا، والكلام على حذف مضاف أى اتقوا الله تعالى واتقوا هول ذلك اليوم وعقابه وفزعه. وإما متعلق بحذف دل عليه «بالحق» أى يقوم بالحق يوم الخ، وهو إعراب متكلف كما قال أبو حيان. وقيل: إنه معطوف على «بالحق»، وهو ظرف لخلق أى خلق السموات والأرض بعظمها حين قال كن فكان. والتعبير بصيغة الماضى احضار للامر البديع. وفيه أنه يتوقف على صحة عطف الظرف على الحال بناء على أن الحال ظرف فى المعنى وهو تكلف. «وقوله الحق» مبتدأ وخبر أو فاعل يكون على معنى وحين يقول لقوله الحق أى لقضائه كن فيكون. والمراد به حين يكون الأشياء ويحدثها أو حين يقوم القيامة فيكون التكوين إحياء الأموات للحشر. وقيل غير ذلك فتدبر ﴿

﴿وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ أى استقر الملك له فى ذلك اليوم صورة ومعنى بانقطاع العلائق المجازية الكائنة فى الدنيا المصححة للمالكية فى الجملة فلا يدعيه غيره بوجه. والصور قرن ينفخ فيه كما ثبت فى الأحاديث والله تعالى أعلم بحقيقته. وقد فصلت أحواله فى كتب السنة. وصاحبه إسرافيل عليه السلام على المشهور. وأخرج البزار. والحاكم عن أبى سعيد الخدرى مرفوعا أن ملكين موكلين بالصور ينتظران متى يؤمران فينفخان. وقرأ قتادة «فى الصور» جمع صورة والمراد بها الأبدان التى تقوم بعد نفخ الروح فيها لرب العالمين ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ أى كل غيب وشهادة ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ﴾ فى كل ما يفعله ﴿الْخَبِيرُ ٧٣﴾ بجميع الأمور الخفية والجلية. والجملة تذييل لما تقدم وفيه لف ونشر مرتب هذا.

﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ «وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو». اعلم أن بعض ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم ذكروا أن للغيب مراتب، أولاها غيب الغيوب وهو علم الله تعالى المسمى بالعناية الأولى. وثانيتها غيب عالم الأرواح وهو انتقاش صورة كل ما وجد وسيوجد من الأزل إلى الأبد فى العالم الأول العقلى الذى هو روح العالم المسمى بأم الكتاب على وجه كلى وهو القضاء السابق. وثالثتها غيب عالم القلوب وهو ذلك الانتقاش بعينه مفصلا تفصيلا علميا كليا وجزئيا فى عالم النفس الكلية التى هى قلب العالم المسمى باللوح المحفوظ. ورابعتها غيب عالم الخيال وهو انتقاش الكائنات بأسرها فى النفوس الجزئية الفلكية منطبعة فى اجرامها معينة مشخصة مقارنة لأوقاتها على ما يقع بعينه. وذلك العالم هو الذى يعبر عنه بالسماء الدنيا إذ هو أقرب مراتب الغيوب إلى عالم الشهادة ولوح القدر الالهى الذى هو تفصيل قضائه سبحانه، وذكروا أن علم الله تعالى الذى هو العناية الأولى عبارة عن إحاطته سبحانه بالكل حضورا فالخزائن المشتملة على جميع الغيوب حاضرة لذاته وليس هناك شىء زائد ولا يعلمها إلا هو سبحانه. وكذا أبواب تلك الخزائن مغلقة ومفاتيحها بيده تعالى لا يطلع على ما فيها أحد غيره عز وجل وقد يفتح منها ما شاء لمن يشاء

هذا وقد يقال: حقق كثير من الراسخين فى العلم أن حقائق الأشياء وماهياتها ثابتة فى الأزل وهى فى ثبوتها غير مجعولة وانما المجعول الصور الوجودية وهى لا تتبدل ولا تتغير ولا تتصف بالهلاك أصلا كما يشير اليه قوله تعالى: (كل شىء هالك إلا وجهه) بناء على عود الضمير إلى الشىء وتفسير الوجه بالحقيقة وعلم الله تعالى بها حضورى وهى كالمرايا لصورها الحادثة فتكون تلك الصور مشهودة لله تعالى أزلا مع عدمها فى نفسها ذهنا وخارجا، وقد بينوا انطواء العلم بها فى العلم بالذات بجميع اعتباراته التى منها كونه سبحانه مبدأ

لافاضة وجوداتها عليها بمقتضى الحكمة فيمكن أن يقال : إن المفاتح بمعنى الخزائن إشارة إلى تلك الماهيات الآزلية التى هى كالمرايا لما غاب عنا من الصور وتلك حاضرة عنده تعالى أزلا ولا يعلمها علما حضوريا غير محتاج الى صورة ظلية إلاهو جل وعلا، وهذا ظاهر لمن أخذت العناية بيده . (ويعلم مافى البر)أى برالنفوس من ألوان الشهوات ومراتبها(والبحر)أى بحر القلوب من لآلىء الحكم ومرجان العرفان . (وماتسقط من ورقة) من أوراق أشجار الالطف والقهر فى مهيع النفس وخصم القلب (إلا يعلمها)فى سائر أحوالها. (ولا حبة) من بذر الجلال والجمال (فى ظلمات الأرض) وهو عالم الطبائع والأشباح(ولا رطب)من الالهامات التى ترد على القلب بلطف من غير انزعاج (ولا يابس)من الوساوس والخطرات التى تفزع منها النفس حين ترد عليها (الا فى كتاب مبين) وهو علمه سبحانه الجامع ،وبعضهم لم يؤول شيئا من المذكورات وفسر الكتاب بسماء الدنيا لتعين هذه الجزئيات فيها، ويمكن أن يقال إن الكتاب إشارة إلى ماهيات الأشياء وهى المسماة بالأعيان الثابتة، ومعنى كونها فيها ماأشرنا اليه أن تلك الأعيان كالمرايا لهذه الموجودات الخارجية (وهو الذى يتوفاكم بالليل) أى ينيمكم وقيل : يتوفاكم بطيران أرواحكم فى الملكوت وسيرها فى رياض حضرات اللاهوت

وقيل : يمكن أن يكون المعنى وهو الذى يضيق عليكم إلى حيث يكاد تزهق أرواحكم فى ليل القهر وتجلى الجلال (ويعلم ماجرحتم) أى كسبتم (بالنهار)من الأعمال مطلقا، وقيل من الأعمال الشاقة على النفس المؤلمة لها كالطاعات

وقيل: يحتمل أن يكون المعنى ويعلم ما كسبتموه بنهار التجلى الجمالى من الانس أو شوارد العرفان (ثم يبعثكم فيه) أى فيما جرحتم من صور أعمالكم ومكاسبكم الحسنة والقبيحة ،وقيل الحسنة، وقيل فيما كسبتموه فى نهار التجلى، وأول الأقوال هنا وفيما تقدم أولى (ليقضى أجل مسمى) أى معين عنده (ثم إلى ربكم ترجعون) فى عين الجمع المطلق (فينبئكم بما كنتم تعملون) باظهار صور أعمالكم عليكم وجزائكم بها (وهو القاهر فوق عباده) لأنه الوجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق وله الظهور حسبما تقتضيه الحكمة ولا تقيده المظاهر (والله من ورائهم محيط)

(ويرسل عليكم حفظة) وهى للقوى التى ينطبع فيها الخير والشر ويصير هيئة أو ملكة ويظهر عند انسلاخ الروح ويتمثل بصور مناسبة أو القوى السماوية التى تنتقش فيها الصور الجزئية ولا تغادر صغيرة ولا كبيرة (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا) قيل: هم نفس أولئك الحفظة وقد أودع الله تعالى فيهم القدرة على التوفى (ثم ردوا إلى الله) فى عين الجمع المطلق (مولاهم) أى مالكهم الذى يلى سائر أحوالهم إذ لا وجود لها إلا به (الحق) وكل ما سواه باطل . وذكر بعض أهل الاشارة أن هذه أرجى آية فى كتاب الله تعالى بناء على أن الله تعالى أخبر برجوع العبد اليه سبحانه وخروجه من سجن الدنيا وأيدى الكاتبين واصفا نفسه له بانه مولاه الحق المشعر بأن غيره سبحانه لا يعد مولى حقا،ولاشك أنه لا أعز للعبد من أن يكون مرده إلى مولاه (ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين) إذ ظهور الأعمال بالصور المناسبة آن مفارقة الروح للجسد

(قل من ينجيكم من ظلمات البر) وهى الغواشى النفسانية(والبحر) وهى حجب صفات القلب «تدعونه» إلى كشفها(تضرعا)فى نفوسكم(وخفية) فى أسراركم لئن أنجيتنا «من هذه» الغواشى والحجب «لنكونن من الشاكرين» نعمة الانجاء بالاستقامة والتمكين (قل الله ينجيكم منها) بأنوار تجليات صفاته ومن كل كرب سوى ذلك بأن

يمن عليكم بالفناء (ثم أنتم) بعد علمكم بقدرته تعالى على ذلك (تشركون) به أنفسكم وأهواءكم فتعبدونها (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) بأن يحجبكم عن النظر فى الملكوت أو بان يقهركم باحتجابكم بالمعقولات والحجب الروحانية (أو من تحت أرجلكم) بأن لا يسهل عليكم القيام على باب الربوبية بنعت الخدمة وطلب الوصلة أو بأن يحجبكم بالحجب الطبيعية (أو يلبسكم شيعا) فرقا مختلفة كل فرقة على دين قوة من القوى تقابل الفرقة الأخرى أو يجعل أنفسكم مختلفة العقائد كل فرقة على دين دجال (ويذيق بعضكم بأس بعض) بالمنازعات والمجادلات حسبما يقتضيه الاختلاف (لكل نبأ) أى ما ينبأ عنه (مستقر) أى محل وقوع واستقرار (وسوف تعلمون) حين يكشف عنكم حجب أبدانكم (وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا) باظهار صفات نفوسهم واثبات العلم والقدرة لها (فاعرض عنهم) لأنهم محجوبون مشركون (وما على الذين يتقون) وهم المتجردون عن صفاتهم (من حسابهم) أى من حساب هؤلاء المحجوبين (من شىء ولكن ذكرى) أى فليذكروهم بالزجر والردع لعلهم يتقون يحترزون عن الخوض *

وجوز أن يكون المعنى أن المتجردين لا يحتجبون بواسطة مخالطة المحجوبين ولكن ذكرناهم لعلهم يزيدون فى التقوى (وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا) أى اترك الذين عادتهم اللعب واللهو الخ فانهم قد حجبوا بما رسخ فيهم عن سماع الانذار وتاثيره فيهم (وذكر به) أى بالقرءان كراهة (أن تبسل نفس بما كسبت) أى تحجب بكسبها بان يصير لها ملكة أى ذكر من لم يكن دينه اللعب واللهو لئلا يكون دينه ذلك وأما من وصل إلى ذلك الحد فلا ينفعه التذكير (أولئك الذين ابسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم) وهو شدة الشوق إلى الكمال (وعذاب أليم) وهو الحرمان عنه بسبب الاحتجاب بما كسبوا «قل اندعوا من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا» أى أنعبد من ليس له قدرة على شىء أصلا إذ لا وجود له حقيقة (ونرد على أعقابنا) بالشرك بعد (إذ هدانا الله) إلى التوحيد الحقيقى (كالذى استهوته الشياطين) من الوهم والتخيل (فى الأرض) أى أرض الطبيعة ومهامه النفس (حيران) لا يدرى أين يذهب (له أصحاب) من الفكر والقوى النظرية (يدعونه إلى الهدى) الحقيقى يقولون (ائتنا) فان الطريق الحق عندنا وهو لا يسمع «قل إن هدى الله» وهو طريق التوحيد (هو الهدى) وغيره غيره (وأمرنا لنسلم لرب العالمين) بمحو صفاتنا (وأن أقيموا الصلاة) الحقيقية وهو الحضور القلبى *

قال ابن عطاء: اقامة الصلاة حفظها مع الله تعالى بالأسرار (واتقوه) أى اجعلوه سبحانه وقاية بالتخلص عن وجودكم (وهو الذى اليه تحشرون) بالفناء فيه سبحانه (وهو الذى خلق السموات) أى سموات الأرواح (والأرض) أى أرض الجسم (بالحق) أى قائما بالعدل الذى هو مقتضى ذاته (ويوم يقول كن فيكون) وهو وقت تعلق ارادته سبحانه القديمة بالظهور فى التعينات (قوله الحق) لاقتضائه ما اقتضاه على أحسن نظام وليس فى الامكان أبدع مما كان «وله الملك يوم ينفخ فى الصور» وهو وقت افاضة الأرواح على صور المكنونات التى هى ميتة بانفسها بل لا وجود لها ولا حياة. (عالم الغيب) أى حقائق عالم الأرواح ويقال له الملكوت (والشهادة) أى صور عالم الاشباح ويقال له الملك (وهو الحكيم) الذى أفاض على القوابل حسب القابليات (الخبير) بأحوالها ومقدار قابلياتها لا حكيم غيره ولا خبير سواه *

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ ﴾ نصب -عند بعض المحققين- على أنه مفعول به لفعل مضمر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم معطوف على «قل أندعوا» لا على «أقيموا» لفساد المعنى أى واذ كر يا محمد لهؤلاء الكفار بعد أن أنكرت عليهم عبادة مالا يقدر على نفع ولا ضر وحققت أن الهدى هو هدى الله تعالى وما يتبعه من شؤونه تعالى وقت قول ابراهيم عليه السلام الذى يدعون أنهم على ملته موبخا ﴿ لِأَبِيهِ آزَرَ ﴾ على عبادة الأصنام فان ذلك مما يبكتهم وينادى بفساد طريقتهم. وآزر بزنة آدم علم أعجمى لأبى ابراهيم عليه السلام وكان من قرية من سواد الكوفة، وهو بدل من «ابراهيم» أو عطف بيان عليه. وقال الزجاج: ليس بين النسابين اختلاف فى أن اسم أبى ابراهيم عليه السلام تارح بتاء مثناة فوقية وألف بعدها راء مهملة مفتوحة وحاء مهملة ويروى بالخاء المعجمة. وأخرج ابن المنذر بسند صحيح عن ابن جريج أن اسمه تيرح أو تارح *

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان اسم أبى ابراهيم عليه الصلاة والسلام يازر واسم أمه مثلى. وإلى كون آزر ليس اسماله ذهب مجاهد. وسعيد بن المسيب وغيرهما. واختلف الذاهبون إلى ذلك فنهم من قال: إن آزر لقب لابيه عليه السلام. ومنهم من قال: اسم جده. ومنهم من قال: اسم عمه والعم والجد يسميان أبا مجازاً. ومنهم من قال: هو اسم صنم. وروى ذلك عن ابن عباس. والسدى. ومجاهد رضى الله تعالى عنهم. ومنهم من قال: هو وصف فى لغتهم ومعناه المخطىء. وعن سلمان التيمى قال: بلغنى أن معناه الاعوج. وعن بعضهم أنه الشيخ الهرم بالخوارزمية. وعلى القول بالوصفية يكون منع صرفه للحمل على موازنه وهو فاعل المفتوح العين فانه يغلب منع صرفه لكثرته فى الاعلام الاعجمية. وقيل. الاولى أن يقال: إنه غلب عليه فالحق بالعلم. وبعضهم يجعله نعتا مشتقا من الازر بمعنى القوة أو الوزر بمعنى الاثم. ومنع صرفه حينئذ للوصفية ووزن الفعل لانه على وزن أفعل. وعلى القول بأنه بمعنى الصنم يكون الكلام على حذف مضاف وإقامة المضاف اليه مقامه أى عابد آزر *

وقرأ يعقوب (آزر) بالضم على النداء. واستدل بذلك على العلمية بناء على أنه لا يحذف حرف النداء إلا من الاعلام وحذفه من الصفات شاذ أى يا آزر ﴿ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً ﴾ أى أتجعلها لنفسك آلهة على توجيه الانكار إلى اتخاذ الجنس من غير اعتبار الجمعية وإنما ايراد صيغة الجنس باعتبار الوقوع. وقرئ (أأزرا) بهمزتين الاولى استفهامية مفتوحة والثانية مفتوحة ومكسورة وهى اما أصلية أو مبدلة من الواو. ومن قرأ بذلك قرأ (تتخذ) باسقاط الهمزة وهو مفعول به لفعل محذوف أى أتعبد ازرا على أنه اسم صنم ويكون (تتخذ) الخ بياناً لذلك وتقريرا وهو داخل تحت الانكار أو مفعول له على أنه بمعنى القوة أى الأجل القوة تتخذ أصناما آلهة. والكلام انكار لتعززه بها على طريقة قوله تعالى: (أيبتغون عندهم العزة) وجوز أن يكون حالا أو مفعولا ثانيا لتتخذ *

وأعرب بعضهم «آزر» على قراءة الجمهور على أنه مفعول لمحذوف وهو بمعنى الصنم أيضا أى أتعبد آزر. وجعل قوله سبحانه (أتتخذ) الخ تفسيرا وتقريرا بمعنى أنه قرينة على الحذف لا بمعنى التفسير المصطلح عليه فى باب الاشتغال لأن ما بعد الهمزة لا يعمل فيما قبلها وما لا يعمل لا يفسر عاملا كما تقرر عندهم. والذى عول عليه الجم الغفير من أهل السنة ان آزر لم يكن والد ابراهيم عليه السلام وادعوا أنه ليس فى آباء النبي ﷺ كافر

أصلا لقوله عليه الصلاة والسلام «لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات والمشركون نجس». وتخصيص الطهارة بالطهارة من السفاح لا دليل له يعول عليه. والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب

وقد ألفوا في هذا المطلب الرسائل واستدلوا له بما استدلوا، والقول بأن ذلك قول الشيعة كما ادعاه الامام الرازي ناشيء من قلة التتبع، وأكثر هؤلاء على أن آزر اسم لعم ابراهيم عليه السلام. وجاء اطلاق الاب على العم في قوله تعالى (أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك وإله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق) وفيه اطلاق الاب على الجد أيضا *

وعن محمد بن كعب القرظي أنه قال: الخال والد والعم والد وتلا هذه الآية. وفي الخبر «ردوا علي أبي العباس» وأيد بعضهم دعوى ان أبا ابراهيم عليه السلام الحقيقي لم يكن كافرا وإنما الكافر عمه بما أخرجه ابن المنذر في تفسيره بسند صحيح عن سليمان بن صرد قال: لما أرادوا أن يلقوا ابراهيم عليه السلام في النار جعلوا يجمعون الحطب حتى ان كانت العجوز لتجمع الحطب فلما تحقق ذلك قال: حسبي الله تعالى ونعم الوكيل فلما ألقوه قال الله تعالى «يانار كوني بردا وسلاما على ابراهيم» فكانت فقال عمه من أجلي دفع عنه فارسل الله تعالى عليه شرارة من النار فوقعت على قدمه فأحرقته *

وبما أخرج عن محمد بن كعب. وقتادة، ومجاهد. والحسن. وغيرهم أن ابراهيم عليه السلام لم يزل يستغفر لابيه حتى مات فلما مات تبين له أنه عدو لله فلم يستغفر له ثم هاجر بعد موته وواقعة النار إلى الشام ثم دخل مصر واتفق له مع الجبار ما اتفق ثم رجع إلى الشام ومعه هاجر ثم أمره الله تعالى أن ينقلها وولدها اسمعيل إلى مكة فنقلهما ودعا هناك فقال: (ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم) إلى قوله (رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب) فانه يستنبط من ذلك أن المذكور في القرآن بالكفر هو عمه حيث صرح في الأثر الأول أن الذي هلك قبل الهجرة هو عمه ودل الأثر الثاني على أن الاستغفار لوالديه كان بعد هلاك أبيه بمدة مديدة فلو كان الهالك هو أبوه الحقيقي لم يصح منه عليه السلام هذا الاستغفار له أصلا، فالذي يظهر أن الهالك هو العم الكافر المعبر عنه بالأب مجازا وذلك لم يستغفر له بعد الموت وأن المستغفر له إنما هو الاب الحقيقي وليس بآزر، وكان في التعبير بالوالد في آية الاستغفار وبالأب في غيرها إشارة إلى المغايرة *

ومن الناس من احتج على أن آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام بأن هذه دالة على أنه عليه السلام شافهه بالغلظة والجفاء لقوله تعالى فيها: ﴿إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ﴾ أي الذين يتبعونك في عباداتها ﴿فِي ضَلَالٍ﴾ عظيم عن الحق ﴿مُّبِينٍ ٧٤﴾ أي ظاهر لا اشتباه فيه أصلا، ومشافهة الأب بالجفاء لا يجوز لما فيه من الايذاء. وآية التأفيف بفحواها تعم سائر أنواع الايذاءات كعمومها للاب الكافر والمسلم. وأيضا ان الله تعالى لما بعث موسى عليه السلام إلى فرعون أمره بالرفق معه. والقول اللين له رعاية لحق التربية وهي في الوالد أتم. وأيضا الدعوة بالرفق أكثر تأثيرا فان الخشونة توجب النفرة فلا تليق من غير ابراهيم عليه السلام مع الأجانب فكيف تليق منه مع أبيه وهو الأواه الحليم. وأجيب بان هذا ليس من الايذاء المحرم في شيء وليس مقتضى المقام الاذاك ولانسلم أن الداعي لامر موسى عليه السلام باللين مع فرعون مجرد رعاية حق التربية وقد يقسو

الانسان أحيانا على شخص لمنفعته كما قال أبو تمام:

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم

وقال أبو العلاء المعرى:

اضرب وليدك وادلله على رشد ولا تقل هو طفل غير محتلم

فرب شق برأس جر منفعة وقس على شق رأس السهم والقلم

وقال ابن خفاجة الأندلسى:

نبه وليدك من صباه بزجره فلربما أغفى هناك ذكاؤه

وانهره حتى تستهل دموعه فى وجنتيه وتلتظى أحشاؤه

فالسيف لا يذكو بكفك ناره حتى يسيل بصفحتيه ماؤه

وكون الرفق أكثر تاثيرا غير مسلم على الاطلاق فان المقامات متفاوتة كما ينبىء عن ذلك قوله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام تارة: (وجادلهم بالتى هى أحسن) وأخرى « واغلظ عليهم » نعم لو ادعى أن ما ذكر مؤيد لكون آزر ليس أبا حقيقيا لابراهيم عليه السلام لربما قبل وحيث ادعى أنه حجة على ذلك فلا يقبل فتدبر . والرؤية إما علمية والظرف مفعولها الثانى وإما بصرية فهو حال من المفعول. والجملة تعليل للانكار والتوبيخ ومنشا ضلال عبدة الاصنام على ما يفهم من كلام أبى معشر جعفر بن محمد المنجم البلخى فى بعض كتبه اعتقاد أن الله تعالى جسم .فقد نقل عنه الامام أنه قال: إن كثيرا من أهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة إلا أنهم يعتقدون أنه سبحانه جسم ذو صورة كاحسن ما يكون من الصور وللملائكة أيضا صور حسنة الا إنهم كلهم محتجبون بالسموات عندهم فلا جرم اتخذوا صورا وتماثيل أنيقة المنظر حسنة الرواء والهيكل وجعلوا الأحسن هيكل الاله وما دونه هيكل الملك وواظبوا على عبادة ذلك قاصدين الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة ، وذكر الامام نفسه فى أصل عبادة الاصنام أن الناس رأوا تغيرات أحوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب فزعموا ارتباط السعادة والنحوسة بكيفية وقوعها فى الطوالع ثم غلب على ظن أكثر الخلق أن مبدأ حدوث الحوادث فى هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فبالغوا فى تعظيم الكواكب .ثم منهم من اعتقد أنها واجبة الوجود لذاتها. ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر إلا أنهم قالوا: إنها مع ذلك هى المدبرة لاحوال العالم. وعلى كلا التقديرين اشتغلوا بعبادتها. ولما رأوها قد تغيب عن الأبصار اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه بزعمهم وأقبلوا على عبادته وغرضهم من ذلك عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها. ولهذا أقام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الادلة على أن الكواكب لا تاثير لها البتة فى أحوال هذا العالم كما قال سبحانه: « ألا له الخلق والأمر » بعد أن بين أن الكواكب مسخرة. وعلى أنها لو قدر صدور فعل منها وتاثير فى هذا العالم لا تخلو عن دلائل الحدوث وكونها مخلوقة فيكون الاشتغال بعبادة الفرع دون عبادة الأصل ضلالا محضا. ويرشد إلى أن حاصل دين عبدة الأصنام ما ذكر أنه سبحانه بعد أن حكى توبيخ ابراهيم عليه السلام لأبيه على اتخاذها أقام الدليل على أن الكواكب والقمر لا يصلح شيء منها للالهية . وأنا أقول: لعل هذا سبب فى عبادة الأصنام أولا

وأما سبب عبادة العرب لها فغير ذلك . قال ابن هشام : حدثنى بعض أهل العلم أن عمرو بن لحى وهو أول من غير دين إبراهيم عليه السلام خرج من مكة إلى الشام فى بعض اسفاره فلما قدم من أرض البلقاء وبها يومئذ العمالقة أولاد عملاق ويقال عمليق بن لاود بن سام بن نوح عليه السلام رآهم يعبدون الأصنام فقال لهم: ماهذه التى أراكم؟ تعبدون فقالوا:هذه الأصنام نعبدها ونستمطر بها فتمطرنا ونستنصر بها فتنصرنا فقال لهم :الا تعطونى منها صنما فأسير به إلى أرض العرب فيعبدونه؟ فأعطوه صنما يقال له هبل فقدم به مكة فنصبه وأمر الناس بعبادته . وقال ابن اسحق : يزعمون أن أول ما كانت عبادة الحجارة فى بنى اسمعيل عليه السلام . وذلك أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن منهم حين ضاقت عليهم والتمسوا الفسح فى البلاد الا حمل معه حجرا من حجارة الحرم تعظيما للحرم فحيث ما نزلوا وضعوه فطافوا به كطوافهم بالكعبة حتى خلفهم الخلف ونسوا ماكانوا عليه واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام غيره فعبدوا الأوثان فصاروا على ما كانت الامم قبلهم من الضلالات ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تتمة الكلام على ذلك ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ﴾ هذه الاراءة من الرؤية البصرية المستعارة استعارة لغوية للمعرفة من إطلاق السبب على المسبب أى عرفناه وبصرناه ، وكان الظاهر أرينا بصيغة الماضى إلا أنه عدل إلى صيغة المستقبل حكاية للحال الماضية استحضارا لصورتها حتى كأنها حاضرة مشاهدة ، وقيل : إن التعبير بالمستقبل لان متعلق الاراءة لا يتناهى وجه دلالته فلا يمكن الوقوف على ذلك إلا بالتدريج وليس بشىء . والاشارة إلى مصدر «نرى» لا إلى اراءة أخرى مفهومة من قوله تعالى «إنى أراك» ولا إلى ماأنذر به أباه وضلل قومه من المعرفة والبصارة .وجوز كل،وقيل:يجوز أن يجعل المشبه التبصير من حيث أنه واقع والمشبه به التبصير من حيث أنه مدلول اللفظ،ونظيره وصف النسبة بالمطابقة للواقع وهى عين الواقع، وجوز كون الكاف بمعنى اللام والاشارة إلى القول السابق،وأنت تعلم ما هو الاجزل والاولى مما تقدم لك فى نظائره وليس هو إلا الاول أى ذلك التبصير البديع نبصره عليه السلام ﴿مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى ربوبيته تعالى ومالكيته لها لاتبصيرا آخر أدنى منه،فالملكوت مصدر كالرغبوت والرحموت كما قاله ابن مالك.وغيره من أهل اللغة، وتاؤه زائدة للمبالغة ولهذا فسر بالملك العظيم والسلطان القاهر، وهو -كما قال الراغب- مختص به تعالى خلافا لبعضهم . وعن مجاهد أن المراد بالملكوت الآيات، وقيل: العجائب التى فى السموات والارض فانه عليه السلام فرجت له السموات السبع فنظر إلى ما فيهن حتى انتهى بصره الى العرش وفرجت له الارضون السبع فنظر إلى مافيهن . وأخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما رأى إبراهيم ملكوت السموات والارض أشرف على رجل على معصية من معاصى الله تعالى فدعا عليه فهلك ثم أشرف على آخر على معصية من معاصى الله تعالى فدعا عليه فهلك ثم أشرف على آخر فذهب يدعو عليه فأوحى الله تعالى اليه أن ياإبراهيم انك رجل مستجاب الدعوة فلا تدع على عبادى فانهم منى على ثلاث،إما أن يتوب العاصى فأتوب عليه ، وإما أن أخرج من صلبه نسمة تملأ الارض بالتسبيح. وإما أن أقبضه إلى فان شئت عفوت وإن شئت عاقبت» وروى نحوه موقوفا ومرفوعا من طرق شتى ولاخلاف فيها لدلائل المعقول خلافا لمن توهمه ،وقيل:ملكوت السموات الشمس.والقمر. والنجوم.وملكوت الارض.الجبال.والاشجار.والبحار*

وهذه الأقوال - على ماقيل - لاتقتضي أن تكون الاراءة بصرية إذ ليس المراد باراءة ما ذكر من الأمور الحسية مجرد تمكينه عليه السلام من إبصارها ومشاهدتها في أنفسها بل اطلاعه عليه السلام على حقائقها وتعريفها من حيث دلالتها على شؤونه عز وجل، ولاريب في أن ذلك ليس مما يدرك حسا كما ينبىء عنه التشبيه السابق *

وقرىء «ترى» بالتاء واسناد الفعل إلى الملكوت أي تبصره عليه السلام دلائل الربوبية ﴿ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ٧٥ ﴾ أي من زمرة الراسخين في الايقان البالغين درجة عين اليقين من معرفة الله تعالى، وهذا لايقتضي سبق الشك كما لا يخفى، واللام متعلقة بمحذوف مؤخر، والجملة اعتراض مقرر لما قبلها أي وليكون كذلك فعلنا ما فعلنا من التبصير البديع المذكور، والحصر باعتبار أن هذا الكون هو المقصود الأصلي من ذلك التبصير ونحو ارشاد الخلق والزام الكفار من مستتبعاته، وبعضهم لم يلاحظ ذلك فقدر الفعل مقدما لعدم انحصار العلة فيما ذكر *

وقيل: هي متعلقة بالفعل السابق، والجملة معطوفة على علة مقدرة ينسحب عليها الكلام أي ليستدل وليكون. واعترض بان الاستدلال مع قطع النظر عن كونه سببا للالتفات لايكون علة للاراءة فكيف يعطف عليه باعادة اللام وليس بشيء، وادعى بعضهم أنه ينبغي على ذلك أن يراد بملكوت السموات والأرض بدائعهما وآياتهما لأن الاستدلال من غايات اراءتها لامن غاية اراءة نفس الربوبية. وأنت تعلم أن رؤية الربوبية إنما هي برؤية دلائلها وآثارها، ومن الناس من جوز كون الواو زائدة واللام متعلقة بما قبل وفيه بعد وإن ذكروه وجها كالأولين في كل ماجاء في القرآن من هذا القبيل *

وقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ ﴾ يحتمل أن يكون عطفا على (إذ قال ابراهيم) وما بينهما اعتراض مقرر لما سبق ولحق، فان تعريفه عليه السلام ربوبيته ومالكيته تعالى للسموات والأرض وما فيهن وكون الكل مقهورا تحت ملكوته مفتقرا اليه عز شانه في جميع أحواله وكونه من الراسخين في المعرفة الواصلين إلى ذروة عين اليقين مما يقتضي بان يحكم باستحالة ألوهية ما سواه سبحانه من الأصنام والكواكب التي كان يعبدها قومه، واختاره بعض المحققين، ويحتمل أن يكون تفصيلا لما ذكر من اراءة الملكوت وبيانا لكيفية استدلاله عليه السلام ووصوله إلى رتبة الايقان، والترتيب ذكرى لتأخر التفصيل عن الاجمال في الذكر، ومعنى (فلما جن عليه الليل) ستره بظلامه، وهذه المادة بتصرفاتها تدل على الستر، وعن الراغب أصل الجن الستر عن الحاسة يقال: جنه الليل وأجنه وجن عليه فجنه وجن عليه ستره وأجنه جعل له ما يستره *

وقوله سبحانه: ﴿ رَأَى كَوْكَبًا ﴾ جواب لما فان رؤيته إنما تتحقق عادة بزوال نور الشمس عن الحس وهذا - كما قال شيخ الاسلام - صريح في أنه لم يكن في ابتداء الطلوع بل كان بعد غيبته عن الحس بطريق الاضمحلال بنور الشمس؛ والتحقيق عنده أنه كان قريبا من الغروب وسيأتي إن شاء الله تعالى الاشارة إلى سبب ذلك، والمراد بالكوكب فيما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المشترى. وأخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنه الزهرة ﴿ قَالَ هَٰذَا رَبِّي ﴾ استئناف مبني على سؤال نشا من الكلام السابق، وهذا منه عليه السلام على سبيل الفرض وارخاء العنان مجاراة مع أبيه وقومه الذين كانوا يعبدون الأصنام والكواكب فان المستدل على فساد قول يحكيه ثم يكر عليه بالابطال وهذا هو الحق الحقيق بالقبول

وقيل: إن فى الكلام استفهاما انكاريا محذوفا، وحذف أداة الاستفهام كثير فى كلامهم، ومنه قوله:

ثم قالوا تحبها قلت بهرا، وقوله: فقلت وأنكرت الوجوه هم هم

وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى قوله تعالى: (فلا اقتحم العقبة) إن المعنى أفلا اقتحم وجعل من ذلك قوله تعالى: (وتلك نعمة تمنها على) وقيل: إنه مقول على سبيل الاستهزاء كما يقال لذليل سادقوما: هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء، وقيل: إنه عليه السلام أراد أن يبطل قولهم بربوبية الكواكب إلا أنه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لأسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلائل أنه لو صرح بالدعوة إلى الله تعالى لم يقبلوا ولم يلتفتوا فمال إلى طريق يستدرجهم إلى استماع الحجة وذلك بأن ذكر كلاما يوهم كونه مساعداً لهم على مذهبهم مع أن قلبه كان مطمئنا بالايمان، ومقصوده من ذلك أن يتمكن من ذكر الدليل على إبطاله وإن لم يقبلوا، وقرر الامام هذا بأنه عليه السلام لما لم يجد إلى الدعوة طريقاً سوى هذا الطريق وكان مأموراً بالدعوة إلى الله تعالى كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعلوم أنه عند الاكراه يجوز إجراء كلمة الكفر على اللسان، وإذا جاز ذلك لبقاء شخص واحد فبأن يجوز لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك أولى، فكلام ابراهيم عليه السلام كان من باب الموافقة ظاهرا للقوم حتى إذا أورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم له أتم وانتفاعهم باستماعه أكمل، ثم قال: ومما يقوى هذا القول أنه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق فى موضع آخر وهو قوله تعالى. «فنظر نظرة فى النجوم فقال إنى سقيم» وذلك لأن القوم كانوا يستدلون بعلم النجوم على حصول الحوادث المستقبلة فوافقهم فى الظاهر مع أنه كان بريئا عنه فى الباطن ليتوصل بذلك إلى كسر الاصنام، فمتى جازت الموافقة لهذا الغرض فلم لا تجوز فى مسئلتنا لمثل ذلك، وقيل: إن القوم بينما كانوا يدعونه عليه السلام إلى عبادة النجوم وكانت المناظرة بينهم قائمة على ساق إذ طلع النجم فقال: (هذا ربى) على معنى هذا هو الرب الذى تدعوننى اليه، وقيل وقيل والكل ليس بشيء عند المحققين لا سيما ما قرره الامام، وتلك الأقوال كلها مبنية على أن هذا القول كان بعد البلوغ ودعوة القوم إلى التوحيد وسياق الآية وسباقها شاهدا عدل على ذلك *

وزعم بعضهم أنه كان قبل البلوغ ولا يلزمه اختلاج شك مؤد إلى كفر لأنه لما آمن بالغيب أراد أن يؤيد ما جزم به بأنه لولم يكن الله تعالى إلها وكان مايعبده قومه لكان إما كذا وإما كذا والكل لا يصلح لذلك فيتعين كون الله تعالى إلها وهو خلاف الظاهر ويأباه السياق والسباق كما لا يخفى. وزعم أنه عليه السلام قال ما قال إذ لم يكن عارفا بربه سبحانه والجهل حال الطفولية قبل قيام الحجة لا يضر ولا يعد ذلك كفرا مما لا يلتفت اليه أصلا، فقد قال المحققون المحقون: إنه لا يجوز أن يكون لله تعالى رسول يأتى عليه وقت من الأوقات إلا وهو لله تعالى موحد وبه عارف ومن كل معبود سواه برئ، وقد قص الله تعالى من حال إبراهيم عليه السلام خصوصا فى صغره مالا يتوهم معه شائبة مما يناقض ذلك فالوجه الأول لاغير. ولعل سلوك تلك الطريقة فى بيان استحالة ربوبية الكوكب دون بيان استحالة إلهية الأصنام ـ كما قيل ـ لما أن هذا أخفى بطلانا واستحالة من الأول فلو صدع بالحق من أول الأمر كما فعله فى حق عبادة الاصنام لتمادوا فى المكابرة والعناد ولجوا فى طغيانهم يعمهون، وكان تقديم بطلان إلهية الأصنام على ماذكر من باب الترقى من الخفى

إلى الاخفى . وقيل: إن القوم كانوا يعبدون الكواكب فاتخذوا لكل كوكب صنما من المعادن المنسوبة اليه كالذهب للشمس والفضة للقمر ليتقربوا اليها فكان الصنم كالقبلة لهم فأنكر أولا عبادتهم للاصنام بحسب الظاهر ثم أبطل منشأتها ومانسبت اليه من الكواكب بعدم استحقاقها لذلك أيضا، ولعلهم كانوا يعتقدون تأثيرها استقلالا دون تأثير الأصنام ولهذا تعرض لبطلان الالهيه فى الأصنام والربوبية فيها .وقرأ أبو عمرو. وورش من طريق البخارى «رأى» بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان .وقرأ ابن عامر.وحمزة.والكسائى. وخلف .ويحيى عن أبى بكر «رئى» بكسر الراء والهمزة ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ أى غرب : ﴿قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ٧٦﴾ أى الأرباب المنتقلين من مكان إلى مكان المتغيرين من حال إلى حال، ونفى المحبة قيل إشارة إلى نفى اعتقاد الربوبية *

وقيل كنى بعدم المحبة عن عدم العبادة لأنه يلزم من نفيها نفيها بالطريق الاولى، وقدر بعضهم فى الكلام مضافا أى لا أحب عبادة الآفلين، وأياما كان فمبدأ الاشتقاق علة للحكم لأن الأفول انتقال واحتجاب وكل منهما ينافى استحقاق الربوبية والألوهية التى هى من مقتضيات الربوبية لاقتضاء ذلك الحدوث والامكان المستحيلين على الرب المعبود القديم ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا﴾ أى مبتدأ فى الطلوع منتشر الضوء، ولعله ـ كما قال الأزهرى ـ مأخوذ من البزغ وهو الشق كأنه بنوره يشق الظلمة شقا ويقال بزغ الناب إذا ظهر وبزغ البيطار الدابة إذا أسال دمها . ويقال: بزغ الدم أى سال، وعلى هذا فيمكن أن يكون بزوغ القمر مشبها بما ذكر وكلام الراغب صريح فيه، وظاهر الآية أن هذه الرؤية بعد غروب الكوكب *

وقوله سبحانه: ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ جواب لما وهو على طرز الكلام السابق ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ كما أفل الكوكب ﴿قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾ الى جنابه الحق الذى لا محيد عنه ﴿لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ٧٧﴾ فان شيئا مما رأيته لا يصلح للربوبية، وهذا مبالغة منه عليه السلام فى النصفة، وفيه ـ كما قال الزمخشرى ـ تنبيه لقومه على أن من اتخذ القمر إلها وهو نظير الكواكب فى الأفول فهو ضال، والتعريض بضلالهم هنا ـ كما قال ابن المنير ـ أصرح وأقوى من قوله أولا (لا أحب الآفلين) وإنما ترقى عليه السلام إلى ذلك لان الخصوم قد قامت عليهم بالاستدلال الاول حجة فانسوا بالقدح فى معتقدهم ولو قيل هذا فى الاول فلعلهم كانوا ينفرون ولا يصغون الى الاستدلال، فما عرض لهم عليه السلام بانهم على ضلالة إلا بعد أن وثق باصغائهم إلى تمام المقصود واستماعهم له الى آخره . والدليل على ذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ترقى فى النوبة الثالثة إلى التصريح بالبراءة منهم والتصريح بانهم على شرك حين تم قيام الحجة عليهم وتبلج الحق وبلغ من الظهور غايته *

وفى هذه الجملة دليل من غير وجه على أن استدلاله عليه السلام ليس لنفسه بل كان محاجة لقومه.وكذا ماسيأتى *

وحمل هذا على أنه عليه الصلاة والسلام استعجز نفسه فاستعان بربه عز وجل فى درك الحق وماسيأتى على أنه إشارة الى حصول اليقين من الدليل خلاف الظاهر جدا، على أنه قيل: إن حصول اليقين من الدليل لا ينافى المحاجة مع القوم ، ثم الظاهر ـ على ماقال شيخ الاسلام ـ أنه عليه السلام كان إذ ذاك فى موضع كان فى جانبه الغربى جبل شامخ يستتر به الكوكب والقمر وقت الظهر من النهار أو بعده بقليل وكان الكوكب قريبا منه وأفقه الشرقى مكشوف أولا وإلا فطلوع القمر بعد أفول الكوكب ثم أفوله قبل طلوع الشمس كما

ينبىء عنه قوله تعالى ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً﴾ أى مبتدأة فى الطلوع مما لايكاد يتصور، وقال آخر: أن القمر لم يكن حين رآه فى ابتداء الطلوع . بل كان وراء جبل ثم طلع منه أوفى جانب آخر لايراه وإلا فلا احتمال لأن يطلع القمر من مطلعه بعد أفول الكوكب ثم يغرب قبل طلوع الشمس انتهى *

وأنت تعلم أن القول بوجود جبل فى المغرب أو المشرق خلاف الظاهر لاسيما على قول شيخ الاسلام لان هذا الاحتجاج كان فى نواحى بابل على مايشير اليه كلام المؤرخين وأهل الاثر وليس هناك اليوم جبل مرتفع بحيث يستتر به الكوكب وقت الظهر من النهار أو بعده بقليل، واحتمال كونه كان إذ ذاك ولم يبق بتتالى الاعوام بعيد، و كذا يقال على القول المشهور عند الناس اليوم :إن واقعة إبراهيم عليه السلام كانت قريبا من حلب لانه أيضا ليس هناك جبل شامخ كما يقوله الشيخ على أن المتبادر من البزوغ والافول البزوغ من الافق الحقيقى لذلك الموضع والافول عنه لامطلق البزوغ والافول *

وقال الشهاب: إن الذى ألجاهم إلى ما ذكر التعقيب بالفاء ويمكن أن يكون تعقيبا عرفيا مثل تزوج فولد له اشارة إلى أنه لم تمض أيام وليال بين ذلك سواء كان استدلالا أو وضعا واستدراجا لا أنه مخصوص بالثانى كما توهم على أنا لا نسلم ما ذكر إذا كان كوكبا مخصوصا وإنما يرد لو أريد جملة الكواكب أو واحد لا على التعيين فتأمل انتهى . ولا يخفى أن القول بالتعقيب العرفى والتزام أن هذا الاستدلال لم يكن فى ليلة واحدة وصبيحتها هو الذى يميل اليه القلب ، ودعوى امكان طلوع القمر بعد أفول الكوكب حقيقة وقبل طلوع الشمس وأفوله قبل طلوعها لا يدعيها عارف بالهيئة فى هذه الآفاق التى نحن فيها لأن امتناع ذلك عادة ولو أريد كوكب مخصوص أمر ظاهر لاسيما على ما جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن رؤية القمر كانت فى اخر الشهر. نعم قد يمكن ذلك فى بعض البروج فى عروض مخصوصة لكن بيننا وبينها مهامه فيح ، ولعله لذلك أمر بالتأمل فتامل ﴿قَالَ﴾ أى على المنوال السابق ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ إشارة إلى الجرم المشاهد من حيث هو لا من حيث هو مسمى باسم من الأسامى فضلا عن حيثية تسميته بالشمس ولذا ذكر اسم الاشارة *

وقال أبو حيان يمكن أن يقال: إن أكثر لغة العجم لا تفرق فى الضمائر ولا فى الاشارة بين المذكر والمؤنث ولا علامة عندهم للتانيث بل المؤنث والمذكر عندهم سواء فاشير فى الآية إلى المؤنث بما يشار به إلى المذكر حين حكى كلام ابراهيم عليه السلام وحين أخبر سبحانه عن المؤنث (ببازغة. وأفلت) أنث على مقتضى العربية إذ ليس ذلك بحكاية *

وتعقب بان هذا إنما يظهر لو حكى كلامهم بعينه فى لغتهم أما إذا عبر عنه بلغة العرب فالمعتبر حكم لغة العرب، وقد صرح غير واحد بان العبرة فى التذكير والتانيث بالحكاية لا المحكى ألا ترى أنه لو قال أحد: الكوكب النهارى طالع فحكيته بمعناه وقلت: الشمس طلعت لم يكن لك ترك التانيث بغير تاويل لما وقع فى عبارته، وإذا تتبعت ماوقع فى النظم الكريم رأيته إنما يراعى فيه الحكاية على أن القول بان محاورة ابراهيم عليه السلام كانت بالعجمية دون العربية مبنى على أن اسمعيل عليه السلام أول من تكلم بالعربية والصحيح خلافه *

وقيل: التذكير لتذكير الخبر وقد صرحوا فى الضمير واسم الاشارة مثله أن رعاية الخبر فيه أولى من رعاية المرجع لأنه مناط الفائدة فى الكلام وما مضى فات ، وفى الكشاف بعد جعل التذكير لتذكير الخبر

وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التانيث ألا تراهم قالوا فى صفة الله تعالى: علام ولم يقولوا علامة وإن كان العلامة أبلغ احترازا من علامة التانيث، واعترض عليه بان هذا فى الرب الحقيقى مسلم وما هنا ليس كذلك. وأجيب بان ذلك على تقدير أن يكون مسترشدا ظاهر، والمراد على المسلك الآخر اظهار صون الرب ليستدرجهم اذ لو حقر بوجه ماكان سببا لعدم اصغائهم، وقوله تعالى: ﴿هَٰذَآ أَكۡبَرُ﴾ تاكيد لما رامه عليه الصلاة والسلام من اظهار النصفة مع اشارة خفية ـ كما قيل ـ الى فساد دينهم من جهة أخرى ببيان أن الاكبر أحق بالربوبية من الاصغر، وكون الشمس أكبر مما قبلها مما لا اخفاء فيه، والآثار فى مقدار جرمها مختلفة. والذى عليه محققو أهل الهيئة انها مائة وستة وستون مثلا وربع وثمن مثل الارض وستة آلاف وستمائة وأربعة وأربعون مثلا وثلثا مثل للقمر، وذكروا أن الارض تسعة وثلاثون مثلا وخمس وعشر مثل للقمر، وتحقيق ذلك فى شرح مختصر الهيئة للبرجندى ﴿فَلَمَّآ أَفَلَتۡ﴾ كما أفل ما قبلها ﴿قَالَ﴾ لقومه صادحا بالحق بين ظهرانيهم: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ٧٨﴾ أى من اشراككم أو من الذى تشركونه من الاجرام المحدثة المتغيرة من حال إلى أخرى المسخرة لمحدثها، وانما احتج عليه السلام بالافول دون البزوغ مع أنه ايضا انتقال قيل لتعدد دلالته لانه انتقال مع احتجاب والاول حركة وهى حادثة فيلزم حدوث محلها، والثانى اختفاء يستتبع امكان موصوفه ولا كذلك البزوغ لانه وان كان انتقالا مع البروز لكن ليس للثانى مدخل فى الاستدلال. واعترض بان البزوغ أيضا انتقال مع احتجاب لأن الاحتجاب فى الاول لاحق وفى الثانى سابق، وكونه عليه السلام رأى الكوكب الذى يعبدونه فى وسط السماء ـ كما قيل ـ ولم يشاهد بزوغه فانما يصير نكتة فى الكوكب دون القمر والشمس إلا أن يقال بترجح الافول بعمومه بخلاف البزوغ *

والاولى ما قيل: إن ترتيب هذا الحكم ونظيريه على الافول دون البزوغ والظهور من ضروريات سوق الاحتجاج على هذا المساق الحكيم فان كلا منهما وإن كان فى نفسه انتقالا منافيا لاستحقاق معروضه للربوبية قطعا لكن لما كان الاول حالة موجبة لظهور الآثار والاحكام ملائمة لتوهم الاستحقاق فى الجملة رتب عليه الحكم الاول أعنى هذا ربى على الطريقة المذكورة، وحيث كان الثانى حالة مقتضية لانطماس الآثار وبطلان الاحكام المنافيين للاستحقاق المذكور منافاة بينة يكاد يعترف بها كل مكابر عنيد رتب عليها ما رتب انتهى *

وبمعنى هذا ما قاله الامام فى وجه الاستدلال بالافول من أن دلالته على المقصود ظاهرة يعرفها كل أحد، فان الآفل يزول سلطانه وقت الأفول، ونقل عن بعض المحققين أن الهوى فى حضيض الامكان أفول؛ وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الأوساط وحصة العوام فالخواص يفهمون من الأفول الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطعا للحاجة فلا بد من الانتهاء الى ما يكون منزهاً عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال سبحانه: (وان إلى ربك المنتهى) وأما الأوساط فهم يفهمون من الافول مطلق الحركة وكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج إلى القديم القادر فلا يكون الآفل إلها بل الاله هو الذى احتاج اليه ذلك الآفل، وأما العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول نوره وينتقص ضوؤه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن

كان كذلك لم يصلح للالهية ثم قال: فكلمة لا أحب الآفلين مشتملة على نصيب المقربين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين ،وهناك أيضا دقيقة أخرى وهو أنه عليه السلام انما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين ومذهب أهل النجوم أن الكوكب اذا كان فى الربع الشرقى وكان صاعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم التاثير .أما إذا كان غربيا وقريبا من الافول فانه يكون ضعيف الاثر قليل القوة فنبه بهذه الدقيقة على أن الاله هو الذى لا تتغير قدرته الى العجز وكماله إلى النقصان ،ومذهبكم أن الكوكب حال كونه فى الربع الغربى يكون ضعيف القوة ناقص التاثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح فى إلهيته *

ويظهر من هذا أن للافول على قول المنجمين مزيد خاصية فى كونه موجبا للقدح فى إلهيته ، ولا يخفى أن فهم الهوى فى حضيض الامكان من (فلما أفل) فى هذه الآية مما لا يكاد يسلم ، وكون المراد فلما تحقق إمكانه لظهور أمارات ذلك من الجسمية والتحيز مثلا قال الخ لا يخفى ما فيه ، نعم فهم هذا المعنى من (لا أحب الآفلين) ربما يحتمل على بعد،ونقل عن حجة الاسلام الغزالى أنه حمل الكوكب على النفس الحيوانية التى لكل كوكب والقمر على النفس الناطقة التى لكل فلك ، والشمس على العقل المجرد الذى لكل فلك، وعن بعضهم أنه حمل الكوكب على الحس ، والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل ،والمراد أن هذه القوى المدركة قاصرة متناهية القوة ومدبر العالم مستولى عليها قاهر لها وهو خلاف الظاهر أيضا ، وسيأتى ان شاء الله تعالى فى باب الاشارة نظير ذلك، وإنما لم يقتصر عليه السلام فى الاحتجاج على قومه بأفول الشمس مع أنه يلزم من امتناع صفة الربوبية فيها لذلك امتناعها فى غيرها من باب أولى *

وفيه أيضاً رعاية الايجاز والاختصار ترقيا من الادون إلى الأعلى مبالغة فى التقرير والبيان على ما هو اللائق بذلك المقام ولم يحتج عليهم بالجسمية والتحيز ونحوهما مما يدركه الرائى عند الرؤية فى أمارات الحدوث والامكان اختيارا لما هو أوضح من ذلك فى الدلالة وأتم ، ثم انه عليه السلام لما تبرأ مما تبرأ منه توجه إلى مبدع هذه المصنوعات وموجدها فقال : ﴿ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ﴾ أى أوجد وأنشأ ﴿السَّمٰوٰتِ﴾ التى هذه الاجرام من أجزائها ﴿وَالْأَرْضَ﴾ التى تلك الأصنام من أجزائها ﴿حَنِيفًا﴾ أى مائلا عن الأديان الباطلة والعقائد الزائغة كلها ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٧٩﴾ أصلا فى شئ من الأقوال والأفعال ، والمراد من توجيه الوجه للذى فطر الخ قصده سبحانه بالعبادة *

وقال الامام : المراد وجهت عبادتى وطاعتى ، وسبب جواز هذا الجواز أن من كان مطيعاً لغيره منقاداً لأمره فانه يتوجه بوجهه اليه فجعل توجه الوجه اليه كناية عن الطاعة ، والظاهر أن اللام صلة وجه .وفى الصحاح وجهت وجهى لله وتوجهت نحوك واليك ، وظاهره التفرقة بين وجه وتوجه باستعمال الأول باللام والثانى بالى ،وعليه وجه اللام هنا دون إلى ظاهر ، وليس فى القاموس تعرض لهذا الفرق . وادعى الامام أنه حيث كان المعنى توجيه وجه القلب إلى خدمته تعالى وطاعته لأجل عبوديته لا توجه القلب اليه جل شأنه لأنه متعال عن الحيز والجهة تركت إلى واكتفى باللام فتركها . والاكتفاء باللام ههنا دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الحيز والجهة وفى القلب من ذلك شئ . فان قيل : إن قصارى ما يدل عليه الدليل أن الكوكب

والشمس والقمر لايصلح شىء منها للربوبية والألوهية ولا يلزم من هذا القدر نفى الشرك مطلقا وإثبات التوحيد فلم جزم عليه السلام باثبات التوحيد ونفى الشرك بعد إقامة ذلك الدليل ، فالجواب بأن القوم كانوا مساعدين على نفى سائر الشركاء وإنما نازعوا فى هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل على أن هذه الأشياء ليست أربابا ولا آلهة وثبت بالاتفاق نفى غيرها لاجرم حصل الجزم بنفى الشركاء على الاطلاق . ثم ان المشهور أن هذا الاستدلال من أول ضروب الشكل الثانى ،

والشخصية عندهم فى حكم الكلية كأنه قيل : هذا أو القمر أو هذه أفل أو أفلت ولا شىء من الآله بآفل أو ربى ليس بآفل ينتج هذا أو القمر أو هذه ليس باله أو ليس بربى . أما الصغرى فهى كالمصرح بها فى قوله تعالى . (فلما أفل) فى الموضعين ، وقوله سبحانه : (فلما أفلت) فى الأخير ، وأما الكبرى فمأخوذة من قوله تعالى: (لا أحب الآفلين) لأنه يشير إلى قياس . وهو كل آفل لايستحق العبودية . وكل من لايستحق العبودية فليس باله ينتج من الأول كل آفل ليس باله ، ويستلزم لاشىء من الآفل باله لاستلزام الموجبة المعدولة السالبة المحصلة . ويصح جعل الكبرى ابتداء سالبة فينتج ماذكر وينعكس إلى لاشىء من الاله بآفل ، وهى إحدى الكبريين . ويعلم من هذا بأدنى التفات كيفية أخذ الكبرى الثانية *

وقال الملوى : الأحسن أن يقال إن قوله تعالى : (لا أحب الآفلين) يتضمن قضية وهى لاشىء من الآفل يستحق العبودية فتجعل كبرى لصغرى ضرورية وهى الاله المستحق للعبودية ينتج لاشىء من الاله بآفل وإذا ضمت هذه النتيجة إلى القضية السابقة وهى هذا آفل ونحوه أنتج من الثانى هذا ليس باله أو لاشىء من القمر باله ، وإن ضممت عكسها المستوى اليها أنتج من الأول المطلوب بعينه فلا يتعين الثانى فى الآية بل الأول مأخوذ منها أيضا اه . فتأمل فيه ولا تغفل *

﴿ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ ﴾ أى خاصموه ـ كما قال الربيع ـ أو شرعوا فى مغالبته فى أمر التوحيد تارة بايراد أدلة فاسدة واقعة فى حضيض التقليد وأخرى بالتخويف والتهديد ﴿ قَالَ ﴾ منكرا عليهم محاجتهم له عليه السلام مع قصورهم عن تلك المرتبة وعزة المطالب وقوة الخصم ووضوح الحق ﴿ أَتُحَاجُّونِّى فِى اللَّهِ ﴾ أى فى شأنه تعالى ووحدانيته سبحانه . وقرأ نافع . وابن عامر فى رواية ابن ذكوان بتخفيف النون ففيه حذف احدى النونين ،

واختلف فى أيهما المحذوفة . فقيل : نون الرفع وهو مذهب سيبويه . ورجح بأن الحاجة دعت إلى نون مكسورة من أجل الياء ونون الرفع لاتكسر . وبانه جاء حذفها كما فى قوله :

كل له نية فى بغض صاحبه بنعمة الله نقليكم وتقلونا

أراد تقلوننا والنون الثانية هنا ليست وقاية بل هى من الضمير وحذف بعض الضمير لايجوز وبأنها نائبة عن الضمة وهى قد تحذف تخفيفا كما فى قراءة أبى عمرو . ينصركم ويشعركم ويأمركم . وقيل نون الوقاية . وهو مذهب الأخفش ، ورجح بأنها الزائدة التى حصل بها الثقل . وقوله تعالى : ﴿ وَقَدْ هَدَانِ ﴾ فى موضع الحال من ضمير المتكلم مؤكدة للانكار . فان كونه عليه الصلاة والسلام . مهديا من جهة الله تعالى ومؤيدا من عنده سبحانه مما يوجب الكف عن محاجته صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم المبالاة بها والالتفات اليها إذا وقعت . قيل : والمراد وقد هدان إلى إقامة الدليل عليكم بوحدانيته عز شأنه ، وقيل : هدان إلى الحق بعد

ما سلكت طريقتكم بالفرض والتقدير وتبين بطلانها تبينا تاما كما شاهدتموه، وعلى القولين لايقتضى سبق ضلال له عليه الصلاة والسلام وجهل بمعرفة ربه جل وعلا. «وهدان» يرسم - كما قال الأجهورى - بلا ياء.

﴿ وَلَا أَخَافُ مَاتُشْرِكُونَ بِهِ ﴾ جواب كما روى عن ابن جريج عما خوفوه عليه السلام من إصابة مكروه من جهة معبودهم الباطل كما قال لهود عليه السلام قومه (إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء) وهذا التخويف قيل: كان على ترك عبادة مايعبدونه ، وقيل: بل على الاستخفاف به واحتقاره بنحو الكسر والتنقيص. قيل: ولعل ذلك حين فعل بآلهتهم مافعل مماقص الله تعالى علينا ، وفى بعض الآثار أنه عليه السلام لما شب وكبر جعل آزر يصنع الأصنام فيعطيها له ليبيعها فيذهب وينادى من يشترى مايضره ولا ينفعه فلا يشتريها أحد فاذا بارت ذهب بها إلى نهر وضرب فيه رؤوسها وقال لها اشربى استهزاء بقومه حتى فشا فيهم استهزاؤه فجادلوه حينئذ وخوفوه . وما موصولة اسمية حذف عائدها، والضمير المجرور لله تعالى أى لا أخاف الذى تشركونه به سبحانه، وجوز أن يكون عائدا إلى الموصول والباء سببية . أى الذى تشركون بسببه، وأن تكون نكرة موصوفة . وأن تكون مصدرية .

وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّى شَيْئًا ﴾ بتقدير الوقت عند غير واحد مستثنى من أعم الأوقات استثناء مفرغا . وقال بعضهم :إن المصدر منصوب على الظرفية من غير تقدير وقت، ومنع ذلك ابن الانبارى مفرقا بين المصدر الصريح فيجوز نصبه على الظرفية وغير الصريح فلا يجوز فيه ذلك . وابن جنى لايفرق بين الصريح وغيره ويجوز ذلك فيهما على السواء، والاستثناء متصل فى رأى . و«شيأ» مفعول به أو مفعول مطلق أى لا أخاف ماتشركون به فى وقت من الاوقات إلا فى وقت مشيئته تعالى شيئا من إصابة مكروه لى من جهتها أو شيئا من مشيئته تعالى إصابة مكروه لى من جهتها وذلك إنما هو من جهته تعالى من غير دخل لآلهتكم فى إيجاده وإحداثه . وجوز بعضهم أن يكون الاستثناء منقطعا على معنى ولكن أخاف أن يشاء ربى خوفى ما أشركتم به ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه السلام إشارة إلى أن مشيئته تلك إن وقعت غير خالية عن مصلحة تعود اليه بالتربية أو إظهار منه عليه الصلاة والسلام لانقياده لحكمه سبحانه وتعالى واستسلام لأمره واعتراف بكونه تحت ملكوته وربوبيته تعالى .

﴿ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴾ كأنه تعليل للاستثناء أى أحاط بكل شىء علما فلا يبعد أن يكون فى علمه سبحانه انزال المكروه بى من جهتها بسبب من الأسباب، ونصب «علما» على التمييز المحول عن الفاعل، وجوز أن يكون نصبا على المصدرية لوسع من غير لفظه ، وفى الاظهار فى موضع الاضمار تأكيد للمعنى المذكور واستلذاذ بذكره تعالى : ﴿ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ٨٠ ﴾ أى أتعرضون بعد ما أوضحته لكم عن التأمل فى أن آلهتكم بمعزل عن القدرة على شىء ما من النفع أو الضر فلا تتذكرون أنها غير قادرة على إضرارى . وفى إيراد التذكر دون التفكر ونحوه إشارة إلى أن أمر آلهتهم مركوز فى العقول لايتوقف إلا على التذكير .

﴿ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ ﴾ استئناف - كما قال شيخ الاسلام - مسوق لنفى الخوف عنه عليه السلام بحسب زعم الكفرة بالطريق الالزامى بعد نفيه عنـــه بحسب الواقع ونفس الأمر ، والاستفهام لانكار

الوقوع ونفيه بالكلية ؛ وفى توجيه الانكار إلى كيفية الخوف من المبالغة ماليس فى توجيهه إلى نفسه بأن يقال : أأخاف لما أن كل موجود لايخلو عن كيفية فاذا انتفى جميع كيفياته فقد انتفى وجوده من جميع الجهات بالطريق البرهانى ، و «كيف» حال والعوامل فيها «أخاف» وما موصولة أو نكرة موصوفة والعائد محذوف ، وجوز أن تكون مصدرية . وقوله تعالى : ﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ﴾ فى موضع الحال من ضمير أخاف بتقدير مبتدأ لمكان الواو . وقيل : لاحاجة إلى التقدير لأن المضارع المنفى قد يقرن بالفاء ، ولاحاجه هنا إلى ضمير عائد إلى ذى الحال لأن الواو كافية فى الربط وهو مقرر لانكار الخوف ونفيه عنه عليه السلام ومفيد لاعترافهم بذلك فانهم حيث لم يخافوا فى محل الخوف فلأن لا يخاف عليه السلام فى محل الأمن أولى وأحرى أى كيف أخاف أنا ما ليس فى حيز الخوف أصلا وأنتم لا تخافون غائلة ما هو أعظم المخوفات وأهولها وهو اشراككم بالله تعالى الذى فطر السموات والأرض ما هو من جملة مخلوقاته ، وعبر عنه بقوله سبحانه : ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ أى حجة على طريق التهكم - قيل - مع الايذان بأن الأمور الدينية لا يعول فيها إلا على الحجة المنزلة من عند الله تعالى . وضمير «به» عائد على الموصول والكلام على حذف مضاف أى باشراكه . وجوز أن يكون راجعا إلى الاشراك المقيد بتعلقه بالموصول ولا حاجة إلى العائد ، وهو - على ماقيل - مبنى على مذهب الاخفش فى الاكتفاء فى الربط برجوع العائد إلى ما يتلبس بصاحبه . وذكر متعلق الاشراك وهو الاسم الجليل فى الجملة الحالية دون الجملة الأولى - قيل - لأن المراد فى الجملة الحالية تهويل الأمر وذكر المشرك به أدخل فى ذلك *

وقال بعض المحققين : الظاهر ان يقال فى وجه الذكر فى الثانية والترك فى الاولى إنه لما قيل قبيل هذا «ولا أخاف ما أشركتم به» كان ما هنا كالتكرار له فناسب الاختصار وأنه عليه السلام حذفه إشارة إلى بعد وحدانيته تعالى عن الشرك فلا ينبغى عنده نسبته إلى الله تعالى ولا ذكر معه . ولما ذكر حال المشركين الذين لا ينزهونه سبحانه عن ذلك صرح به ؛ وقيل : إن ذكر الاسم الجليل فى الجملة الثانية ليعود اليه الضمير فى «مالم ينزل» وليس بشىء لانه يكفى سبق ذكره فى الجملة ، وقيل : لأن المقصود انكاره عليه السلام عدم خوفهم من اشراكهم بالله تعالى لانه المنكر المستبعد عند العقل السليم لا مطلق الانكار ولا كذلك فى الجملة الاولى فان المقصود فيها إنكار أن يخاف عليه السلام غير الله تعالى سواء كان مما يشركه الكفار أولا ، وليس بشىء أيضا لأن الجملة الثانية ليست داخلة مع الأولى فى حكم الانكار إلا عند مدعى العطف وهو مما لا سبيل اليه أصلا لافضائه إلى فساد المعنى قطعا لما تقدم أن الانكار بمعنى النفى بالكلية فيؤول المعنى إلى نفى الخوف عنه عليه السلام ونفى نفيه عنهم وانه بين الفساد ، وأيضا ان «ما أشركتم» كيف يدل على ماسوى الله تعالى غير الشريك ان هذا الا شىء عجاب ثم ان الآية نص فى أن الشرك مما لم ينزل به سلطان . وهل يمتنع عقلا حصول السلطان فى ذلك أم لا ؟ ظاهر كلام بعضهم . وفى أصول الفقه مايؤيده فى الجملة الثانى والذى اختاره الأول ، وقول الامام : إنه لا يمتنع عقلا أن يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء ليس من محل الخلاف كما لا يخفى على الناظر فانظر *

﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾ كلام مرتب على انكار خوفه عليه السلام فى محل الامن مع تحقق عدم

خوفهم في محل الخوف مسوق لالجائهم الى الاعتراف باستحقاقه عليه السلام لما هو عليه من الامن وبعدم استحقاقهم لما هم عليه، وبهذا يعلم ما في دعوى أن الانكار في الجملة الأولى لنفي الوقوع وفي الثانية لاستبعاد الواقع، وإنما جيء بصيغة التفضيل المشعرة باستحقاقهم له في الجملة لاستنزالهم عن رتبة المكابرة والاعتساف بسوق الكلام على سنن الانصاف، والمراد بالفريقين الفريق الآمن في محل الأمن والآمن في محل الخوف، فإيثار ما في النظم الكريم -كما قيل- على أن يقال: فأينا أحق بالأمن أنا أم أنتم؟ لتأكيد الالجاء إلى الجواب بالتنبيه على علة الحكم والتفادي عن التصريح بتخطئتهم التي ربما تدعو إلى اللجاج والعناد مع الاشارة بما في النظم إلى أن أحقية الامن لا تخصه عليه السلام بل تشمل كل موحد ترغيباً لهم في التوحيد ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ٨١﴾ أي من هو أحق بذلك أو شيء من الأشياء أو ان كنتم من أولى العلم فاخبروني بذلك. وقرىء (سلطانا) بضم اللام، وهي لغة اتبع فيها الضم الضم ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ استئناف يحتمل أن يكون من جهته تعالى مبين للجواب الحق الذي لا محيد عنه *

وروي ذلك عن محمد بن اسحق. وابن زيد. والجبائي. ويحتمل أن يكون من جهة ابراهيم عليه السلام. وروي ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه، واستشكل كونه استئنافاً بانه لا يمكن جعله بيانياً لأنه ما كان جواب سؤال مقدر، وهذا جواب سؤال محقق ولا نحوياً لما قال ابن هشام: إن الاستئناف النحوي ما كان في ابتداء الكلام ومنقطعاً عما قبله وهذا مرتبط بما قبله لارتباط الجواب والسؤال ضرورة وليس عندنا غيرهما *

وأجيب باختيار كونه نحوياً، ومعنى كونه منقطعاً عما قبله أن لا يعطف عليه ولا يتعلق به من جهة الاعراب وإن ارتبط بوجه آخر، وقيل: المراد بابتداء الكلام ابتداؤه تحقيقاً أو تقديراً أي الفريق الذين آمنوا بما يجب الايمان به ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا﴾ أي لم يخلطوا ﴿إِيمَانَهُمْ﴾ ذلك ﴿بِظُلْمٍ﴾ أي شرك كما يفعله الفريق المشركون حيث يزعمون أنهم مؤمنون بالله تعالى وان عبادتهم لغيره سبحانه معه من تتمات ايمانهم وأحكامه لكونها لاجل التقريب والشفاعة كما ينبىء عنه قولهم: (ما نعبدهم الا ليقربونا إلى الله زلفى) وإلى تفسير الظلم بالشرك هنا ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وابن المسيب. وقتادة. ومجاهد. وأكثر المفسرين. ويؤيد ذلك أن الآية واردة مورد الجواب عن حال الفريقين *

ويدل عليه ما أخرجه الشيخان. وأحمد. والترمذي. عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ فقال ﷺ: ليس ما تظنون إنما هو ما قال لقمان عليه السلام لابنه (يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم) ولا يقال: أنه لا يلزم من قوله: (إن الشرك) الخ أن غير الشرك لا يكون ظلماً لأنهم قالوا: إن التنوين في (بظلم) للتعظيم فكأنه قيل. لم يلبسوا إيمانهم بظلم عظيم، ولما تبين أن الشرك ظلم عظيم علم أن المراد لم يلبسوا إيمانهم بشرك أو أن المتبادر من المطلق أكمل إفراده، وقيل: المراد به المعصية وحكى ذلك عن الجبائي. والبلخي. وارتضاه الزمخشري تبعاً لجمهور المعتزلة

واستدلوا بالآية على أن صاحب الكبيرة لا أمن له ولا نجاة من العذاب حيث دلت بتقديم لهم الآتي على اختصاص الأمن بمن لم يخلط إيمانه بظلم أي بفسق وادعوا أن تفسيره بالشرك يأباه ذكر اللبس أي

الخاط إذ هو لايجامع الايمان للضدية وإنما يجامع المعاصى ، والحديث خبر واحد فلا يعمل به فى مقابلة الدليل القطعى ، والقول بأن الفسق أيضا لايجامع الايمان عندهم أيضا فلا يتم لهم الاستدلال لكونه اسما لفعل الطاعات واجتناب السيئات حتى أن الفاسق ليس بمؤمن كما أنه ليس بكافر مدفوع . كما قيل . بأنه كثيرا ما يطلق الايمان على نفس التصديق بل لايكاد يفهم منه بلفظ الفعل غير هذا حتى أنه يعطف عليه عمل الصالحات كما جاء فى غير ما آية . وأجيب بأنه أريد بالايمان تصديق القلب وهو قد يجامع الشرك كان يصدق بوجود الصانع دون واحدانيته كما أشرنا اليه آنفا ، ومن ذلك قوله تعالى : (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) وكذا إذا أريد به مطلق التصديق سواء كان باللسان أو غيره بل المجامعة على هذا أظهر كما فى المنافق ولو أريد به التصديق بجميع مايجب التصديق به بحيث يخرج عن الكفر يقال : إنه لايلزم من لبس الايمان بالشرك الجمع بينهما بحيث يصدق عليه أنه مؤمن ومشرك بل تغطيته بالكفر وجعله مغلوبا مضمحلا أو اتصافه بالايمان ثم الكفر ثم الايمان ثم الكفر مرارا ، وبعد تسليم جميع ماذكر نقول : إن قوله تعالى : ﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ ﴾ إنما يدل على اختصاص الأمن بغير العصاة وهو لايوجب كون العصاة معذبين البتة بل خائفين ذلك موقعين للاحتمال ورجحان جانب الوقوع . وقيل المراد من الأمن الأمن من خلود العذاب لا الأمن من العذاب مطلقا ، والموصول مبتدأ واسم الاشارة مبتدأ ثان والاشارة الى الموصول من حيث اتصافه بما فى حيز الصلة وفى الاشارة اليه بما فيه معنى البعد بعد وصفه بما ذكر مالا يخفى ، وجملة «لهم الا من» من الخبر المقدم والمبتدأ المؤخر خبر المبتدأ الثانى والجملة خبر الأول ، وجوز أن يكون «أولئك» بدلا من الموصول أو عطف بيان له و «لهم» هو الخبر و «الامن» فاعلا للظرف لاعتماده على المبتدأ ، وأن يكون «لهم» خبرا مقدما و «الامن» مبتدأ مؤخرا والجملة خبر الموصول ، وجوز أبو البقاء كون الموصول خبر مبتدأ محذوف وقال : التقدير هم الذين ولا يخلو عن بعد والأكثرون على الاول ﴿ وَهُم مُّهْتَدُونَ ٨٢ ﴾ الى الحق ومن عداهم فى ضلال مبين ، وقدر بعضهم الى طريق توجب الامن من خلود العذاب ﴿ وَتِلْكَ ﴾ اشارة الى مااحتج به ابراهيم عليه السلام من قوله سبحانه : (فلما جن عليه الليل) الخ ، وقيل من قوله سبحانه (أتحاجونى - إلى - وهم مهتدون) وتركيب حجة اصطلاحية منه يحتاج إلى تأمل وما فى اسم الاشارة من معنى البعد لتفخيم شان المشار اليه ، وهو مبتدأ وقوله عز شانه : ﴿ حُجَّتُنَا ﴾ خبره ، وفى إضافته الى نون العظمة من التفخيم مالا يخفى ، وقوله تعالى :

﴿ آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ ﴾ أى أرشدناه اليها أو علمناه إياها فى موضع الحال من حجة والعامل فيه معنى الاشارة أو فى محل الرفع على أنه خبر ثان أو هو الخبر و «حجتنا» بدل أو بيان للمبتدأ ، وجوز أن تكون جملة «آتينا» الخ معترضة أو تفسيرية ولايخفى بعده ، و «إبراهيم» مفعول أول لآتينا قدم على الثانى لكونه ضميرا *

وقوله سبحانه : ﴿ عَلَىٰ قَوْمِهِ ﴾ متعلق بحجتنا أن جعل خبرا لتلك أو بمحذوف إن جعل بدلا لئلا يلزم الفصل بين أجزاء البدل بأجنبى أى آتيناها إبراهيم حجة على قومه ، ولم يجوز أبو البقاء تعلقه بحجتنا أصلا للمصدرية والفصل ، ولعل المجوز لايرى المصدرية مانعة عن تعلق الظرف ويجعل الفصل مغتفرا ، وقيل : يصح

تعلقه بآتينا لتضمنه معنى الغلبة . وقوله عزشأنه: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ﴾ أي رتبا عظيمة عالية من العلم والحكمة مستأنف لامحل له من الاعراب مقرر لما قبله، وجوز أبو البقاء أن يكون فى محل نصب على أنه حال من فاعل «آتينا» أى حال كوننا رافعين، ونصب «درجات» إما على المصدرية بتأويل رفعات أو على الظرفية أو على نزع الخافض أى إلى درجات أو على التمييز ومفعول نرفع قوله تعالى: ﴿مَنْ نَشَاءُ﴾ وتأخيره على الأوجه الثلاثة الأخيرة لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر، ومفعول المشيئة محذوف أى من نشاء رفعه حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة، وإيثار صيغة المضارع للدلالة على أن ذلك سنة مستمرة فيما بين المصطفين الأخيار غير مختصة بابراهيم عليه السلام . وقرىء (يرفع) بالياء على طريقة الالتفات وكذا «نشاء» وقرأ غير واحد من السبعة «درجات من» بالاضافة على أنه مفعول (نرفع) ورفع درجات الانسان رفع له، وجوز بعضهم جعله مفعولا أيضا على قراءة التنوين وجعل من بتقدير لمن وهو بعيد *

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ أى فى كل مايفعل من رفع وخفض ﴿عَلِيمٌ ٨٣﴾ أى بحال من يرفعه واستعداده له على مراتب متفاوتة، وإن شئت عممت ويدخل حينئذ ماذكر دخولا أوليا تعليلا لما قبله، وفى وضع الرب مضافا إلى ضميره عليه الصلاة والسلام موضع نون العظمة بطريق الالتفات فى تضاعيف بيان حال ابراهيم عليه السلام ما لا يخفى من إظهار مزيد اللطف والعناية به صلى الله تعالى عليه وسلم. هذا وقد ذكر الامام فى هذه الآيات الابراهيمية عدة أحكام، الأول أن قوله سبحانه: (لا أحب الآفلين) يدل على أنه عز وجل ليس بجسم إذ لو كان جسما لكان غائبا عنا فيكون آفلا والأفول ينافى الربوبية، ولا يخفى أن عد تلك الغيبة المفروضة أفولا لا يخلو عن شيء لأن الأفول احتجاب مع انتقال وتلك الغيبة المفروضة لم تكن كذلك بل هى مجرد احتجاب فيما يظهر نعم أنه ينافى الربوبية أيضا لكن الكلام فى كونه أفولا ليتم الاحتجاج بالآية، لا يقال قد جاء فى حديث الاسراء ذكر الحجاب فكيف يصح القول بأن الاحتجاب مناف للربوبية لأنا نقول: الحجاب الوارد - كما قال القاضى عياض - إنما هو فى حق العباد لا فى حقه تعالى فهم المحجوبون والبارى جل اسمه منزه عما يحجبه إذ الحجاب إنما يحيط بمقدر محسوس، ونص غير واحد أن ذكر الحجاب له تعالى تمثيل لمنعه سبحانه الخلق عن رؤيته . وقال السيد النقيب فى الدرر والغرر: العرب تستعمل الحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور فيقول أحدهم لغيره إذا استبعد فهمه: بينى وبينك حجاب ويقولون لما يستصعب طريقه: بنى وبينه كذا حجب وموانع وسواتر وماجرى مجرى ذلك . والظاهر على هذا أن فيما ذكر مجاز فى المفرد فتدبر . الثانى أن هذه الآية تدل على أنه يمتنع أن يكون تعالى بحيث ينزل من العرش إلى السماء تارة ويصعد من السماء إلى العرش أخرى والا لحصل معنى الأفول . وأنت تعلم أن الواصفين ربهم عز شأنه بصفة النزول حيث سمعوا حديثه الصحيح عن رسولهم صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقولون: إنه حركة وانتقال كما هو كذلك فى الأجسام بل يفوضون تعيين المراد منه الى الله تعالى بعد تنزيهه سبحانه عن مشابهة المخلوقين وحينئذ لا يرد عليه أنه فى معنى الأفول الممتنع على الرب جل جلاله *

الثالث أنها تدل على أنه جل شأنه ليس محلا للصفات المحدثة كما تقول الكرامية والا لكان متغيرا وحينئذ يحصل معنى الأفول وهو ظاهر . الرابع أن ماذكر يدل على أن الدين يجب أن يكون مبنيا على الدليل لا على التقليد والا لم يكن للاستدلال فائدة البتة . الخامس أنه يدل على أن معارف الأنبياء بربهم استدلالية لا ضرورية والا لما احتاج ابراهيم عليه السلام الى الاستدلال . السادس أنه يدل على أنه لاطريق الى تحصيل معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال فى أحوال مخلوقاته اذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل عليه السلام الى هذه الطريقة، ولا يخفى عليك مافى هذين الأخيرين . السابع أن قوله سبحانه: (وتلك حجتنا) الخ يدل على أن تلك الحجة انما حصلت فى عقل ابراهيم عليه السلام بايتاء الله تعالى واظهارها فى عقله وذلك يدل على أن الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى ويؤيد ذلك بقوله سبحانه:(نرفع درجات) الخ . الثامن أن قوله سبحانه (نرفع) الخ . يدل على فساد طعن الحشوية فى النظر وتقرير الحجة وذكر الدليل، وفيها أحكام أخر لا تخفى على من يتدبر *

﴿ومن باب الاشارة فيها﴾ (وإذ قال ابراهيم لأبيه آزر) حين رآه محتجبا بظواهر عالم الملك عن حقائق الملكوت وربوبيته تعالى للاشياء معتقداً تأثير الأكوان والأجرام ذاهلا عن الملكوت جل شأنه (أتتخذ أصناما) أى أشباحا خالية بذواتها عن الحياة (آلهة) فتعتقد تأثيرها (إنى أراك وقومك فى ضلال مبين) ظاهر عند من كشف عن عينه الغين (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض) أى نوقفه على القوى الروحانية التى ندبر بها أمر العالم العلوى والسفلى أو نوقفه على حقيقتها (وليكون من الموقنين) أى أهل الايقان العالمين أن لا تأثير إلا لله تعالى يدبر الأمر بأسمائه سبحانه (فلما جن عليه الليل) أى أظلم عليه ليل عالم الطبيعة الجسمانية ، وذلك عند الصوفية فى صباه وأول شبابه (رأى كوكبا) وهو كوكب النفس المسماة روحا حيوانية الظاهر فى ملكوت الهيكل الانسانى ـ فقال ـ حين رأى فيضه وحياته وتربيته من ذلك بلسان الحال (هذا ربى) وكان الله تعالى يريه فى ذلك الحين باسمه المحيي (فلما أفل) بطلوع نور القلب (قال لا أحب الآفلين فلما رأى القمر) أى قمر القلب «بازغا» من أفق النفس ووجد فيضه بمكاشفات الحقائق والمعارف وتربيته منه «قال هذا ربى) وكان الله تعالى يريه إذ ذاك باسمه العالم والحكيم «فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى» إلى نور وجهه «لأكونن من القوم الضالين» المحتجبين بالبواطن عنه سبحانه «فلما رأى الشمس) أى شمس الروح «بازغة» متجلية عليه «قال» إذ وجد فيضه وشهوده وتربيته منها «هذا ربى» وكان سبحانه يريه حينئذ باسمه الشهيد والعلى العظيم «هذا أكبر» من الأولين «فلما أفلت» بتجلى أنوار الحق وتشعشع سبحات الوجه « قال ياقوم إنى برئ مما تشركون » إذ لا وجود لغيره سبحانه «إنى وجهت وجهى» أى أسلمت ذاتى ووجودى «للذى فطر» أوجد «السموات والأرض» أى سموات الأرواح وأرض النفس «حنيفا» مائلا عن كل ما سواه حتى عن وجودى وميلى بالفناء فيه جل جلاله « وما أنا من المشركين » فى شئ «وحاجه قومه» فى ترك السوى « قال أتحاجونى فى الله وقد هدان» إلى وجوده الحق وتوحيده «الذين آمنوا» الايمان الحقيقى «ولم يلبسوا إيمانهم بظلم» من ظهور نفس أو قلب أو وجود بقية «أولئك لهم الامن» الحقيقى «وهم مهتدون» حقيقة إلى الحق*

وقال النيسابورى: قد يدور فى الخلد أن ابراهيم عليه السلام جن عليه ليل الشبهة وظلمتها فنظر أولا فى عالم

الأجسام فوجدها آفلة فى أفق التغيير فلم يرها تصلح للالهية فارتقى منها إلى عالم النفوس المدبرة للاجسام فرآها آفلة فى أفق الاستكمال فكان حكمها حكم مادونها فصعد منها إلى عالم العقول المجردفصادفها ءافلة فى أفق الامكان فلم يبق إلا الواجب ، وقيل: غير ذلك ، وماذكره مبنى على أن الاحتجاج كان مع نفسه عليه السلام وهو الذى ذهب اليه البعض من المفسرين ورووا فى ذلك خبراطويلا وهو مذكور فى كثير من الكتب مشهور بين العامة، والمختار عندى ماعلمت والله تعالى يقول الحق وهو يهدى السبيل ﴿

﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ ﴾ أى لابراهيم عليه السلام ﴿ إِسْحَٰقَ ﴾ وهو ولده من سارة عاش مائة وثمانين سنة . وفى نديم الفريد أن معنى اسحق بالعبرية الضحاك ﴿ وَيَعْقُوبَ ﴾ وهو ابن اسحق عاش مائة وسبعا وأربعين سنة ، والجملة عطف على قوله تعالى: «وتلك حجتنا» الخ ، وعطف الفعلية على الاسمية ممالانزاع فى جوازه ، ويجوز على بعد أن تكون عطفا على جملة «ءاتينا» بناء على أنها لامحل لها من الاعراب كما هو أحد الاحتمالات ﴿

وقوله تعالى : ﴿ كُلًّا ﴾ مفعول لمابعده وتقديمه عليه للقصر لابالنسبة إلى غيرهما بل بالنسبة إلى أحدهما أى كل واحد منهما ﴿ هَدَيْنَا ﴾ لاأحدهما دون الآخر ، وقيل : المراد كلا من الثلاثة ، وعليه الطبرسى . واختار كثير من المحققين الأول لأن هداية ابراهيم عليه السلام معلومة من الكلام قطعا وترك ذكر المهدى اليه لظهور أنه الذى أوتى ابراهيم عليه السلام فانهما متعبدان به ﴿

وقال الجبائى : المراد هديناهم بنيل الثواب والكرامات ﴿ وَنُوحًا ﴾ قال شيخ الاسلام: منصوب بمضمر يفسره ﴿ هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ ولعله إنما لم يجعله مفعولا مقدما للمذكور لئلا يفصل بين العاطف والمعطوف بشىء أو يخلو التقديم عن الفائدة السابقة أعنى القصر ولايخلو ذلك عن تأمل أى من قبل ابراهيم عليه السلام ﴿

ونوح -كما قال الجواليقى- أعجمى معرب زاد الكرمانى، ومعناه بالسريانية الساكن، وقال الحاكم فى المستدرك: إنما سمى نوحا لكثرة بكائه على نفسه واسمه عبدالغفار ، والأول أثبت عندى، وأكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم -كما قال الحاكم- أنه عليه السلام كان قبل ادريس عليه السلام . وذكر النسابون أنه ابن لمك بفتح اللام وسكون الميم بعدها كاف ابن متوشلخ بفتح الميم وتشديد المثناة المضمومة بعدها واو ساكنة وفتح الشين المعجمة واللام والخاء المعجمة ابن اخنوخ بفتح المعجمة وضم النون الخفيفة وبعدها واو ساكنة ثم معجمة وهو ادريس فيما يقال . وروى الطبرانى عن أبى ذر رضى الله تعالى عنه قال : «قلت يارسول الله من أول الأنبياء؟ قال: آدم عليه السلام قلت: ثم من ؟ قال نوح عليه السلام: وبينهما عشرة قرون» وهذا ظاهر فى أن ادريس عليه السلام لم يكن قبله ﴿

وذكر ابن جرير أن مولده عليه السلام كان بعد وفاة ءادم عليه السلام بمائة وستة وعشرين عاما . وذكره سبحانه هنا قيل لأنه لما ذكر سبحانه انعامه على خليله من جهة الفرع ثنى بذكر انعامه عليه من جهة الأصل فان شرف الوالد سار إلى الولد ، وقيل : إنما ذكره سبحانه لأن قومه عبدوا الأصنام فذكره ليكون له به أسوة ، وأما أنه ذكر لما مر فلا إذ لادلالة على علاقة الأبوة ليقبل ودلالة (من قبل) على ذلك غير ظاهرة . وقنع بعضهم بالشهرة عن ذلك ﴿ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ ﴾ الضمير عند جمع لابراهيم عليه السلام لأن مساق النظم الجليل لبيان شؤونه

وما من الله تعالى به عليه من إيتاء الحجة ورفع الدرجات وهبة الأولاد الانبياء وإبقاء هذه الكرامة فى نسله كل ذلك لالزام من ينتمى إلى ملته من المشركين واليهود ، واختار آخرون كونه لنوح عليه السلام لأنه أقرب ولأنه ذكر فى الجملة لوطا عليه السلام وليس من ذرية ابراهيم بل كان ابن أخيه كما سيأتى إن شاء الله تعالى آمن به وشخص معه مهاجرا إلى الشام فارسله الله تعالى إلى أهل سدوم، وكذلك يونس عليه السلام لم يكن من ذريته فيما ذكر محيى السنة فلو كان الضمير له لاختص بالمعدودين فى هذه الآية والتى بعدها، وأما المذكورون فى الآية الثالثة فعطف على ـ نوحا ـ ولا يجب أن يعتبر فى المعطوف ما هو قيد فى المعطوف عليه ، ولا يضر ذكر اسماعيل هناك وإن كان من ذرية ابراهيم عليهما السلام لان السكوت عن إدراجه فى الذرية لا يقتضى أنه ليس منهم وإنما لم يعد ـ كما قال بعض المحققين ـ : فى موهبته كاسحق لان هبة اسحق كانت فى كبره و كبر زوجته فكانت فى غاية الغرابة ، وذكر يعقوب لان إبقاء النبوة بطنا بعد بطن غاية النعمة، ولم يعطف «كلا هدينا» لانه مؤكد لكونه نعمة *

ومن الناس من ادعى أن يونس عليه السلام من ذرية ابراهيم ﷺ وصرح فى جامع الاصول إنه كان من الاسباط فى زمن شعيا، وحينئذ يبقى لوط فقط خارجا ولا يترك له ارجاع الضمير على ابراهيم وجعله مختصا بالمعدودين فى الآيات الثلاث لأنه لما كان ابن أخيه آمن به وهاجر معه أمكن أن يجعل من ذريته على سبيل التغليب كما قال الطيبى . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن هؤلاء الانبياء عليهم السلام كلهم مضافون إلى ذرية ابراهيم وإن كان منهم من لم يلحقه بولادة من قبل أم ولا أب لأن لوطا ابن أخى ابراهيم والعرب تجعل العم أبا كما أخبر الله تعالى عن أبناء يعقوب أنهم (قالوا نعبد إلهك وإله آبائك ابراهيم وإسماعيل واسحق) مع أن اسماعيل عم يعقوب . والجار والمجرور متعلق بفعل مضمر مفهوم مما سبق ، وقيل : بمحذوف وقع حالا من المذكورين فى الآية واختير الأول أى وهدينا من ذريته ﴿ دَاوُدَ ﴾ هو ـ كما قال الجلال السيوطى ـ ابن ايشا بكسر الهمزة وسكون الياء المثناه التحتية وبالشين المعجمة ابن عوبر بمهملة وموحدة بوزن جعفر ابن عابر بموحدة ومهملة مفتوحة ابن سلمون بن يخشون بن عمى بن يارب ـ بتحتية وآخره باء موحدة ـ ابن رام بن حضرموت بمهملة ثم معجمة بن فارص بفاء وآخره مهملة بن يهوذا بن يعقوب *

قال كعب: كان أحمر الوجه سبط الرأس أبيض الجسم طويل اللحية فيها جعودة حسن الصوت والخلق وجمع له بين النبوة والملك . ونقل النووى عن المؤرخين أنه عاش مائة سنة ومدة ملكه منها اربعون وله اثنا عشر ابنا ﴿ وَسُلَيْمَانَ ﴾ ولده، قال كعب : كان أبيض جسيما وسيما وضيئا جميلا خاشعا متواضعا وكان أبوه يشاوره فى كثير من أموره فى صغر سنه لوفور عقله وعلمه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه ملك الأرض ، وعن المؤرخين أنه ملك وهو ابن ثلاث عشرة سنة وابتدأ بناء بيت المقدس بعد ملكه باربع سنين وتوفى وله ثلاث وخمسون سنة، وتقديم المفعول الصريح للاهتمام بشأنه مع ما فى المفاعيل من نوع طول ربما يخل تأخيره بتجاوب النظم الكريم ﴿ وَأَيُّوبَ ﴾ قال ابن جرير : هو ابن موص بن روم بن عيص ابن اسحق . وقيل : ابن موص بن تارخ بن روم الخ ، وحكى ابن عساكر أن أمه بنت لوط عليه السلام وأن أباه ممن آمن بابراهيم فهو قبل موسى عليه السلام ؛ وقال ابن جرير : إنه كان بعد شعيب ، وقال

ابن أبي خيثمة كان بعد سليمان ، وروى الطبراني أن مدة عمره كانت ثلاثا وتسعين سنة ﴿ وَيُوسُفَ ﴾ وهو على الصحيح المشهور ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم ، ويشهد له ما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة مرفوعا إن الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم . عاش مائة وعشرين سنة وفيه ست لغات تثليث السين مع الياء والهمز والصواب أنه أعجمي لا اشتقاق له ﴿ وَمُوسَىٰ ﴾ وهو ابن عمران ابن يصهر بن ماهيث بن لاوى بن يعقوب ولا خلاف في نسبه وهو اسم سرياني *

وأخرج أبو الشيخ من طريق عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: إنما سمي موسى لأنه ألقى بين شجر وماء فالماء بالقبطية مو والشجر شا ، وفي الصحيح وصفه بأنه آدم طوال جعد كأنه من رجال شنوءة وعاش - كما قال الثعلبي - مائة وعشرين سنة ﴿ وَهَارُونَ ﴾ أخوه شقيقه ، وقيل : لأمه ، وقيل : لأبيه فقط حكاهما الكرماني في عجائبه مات قبل موسى عليهما السلام وكان ولد قبله بسنة وفي بعض أحاديث الاسراء صعدت إلى السماء الخامسة فاذا أنا بهرون ونصف لحيته أبيض ونصفها أسود تكاد تضرب سرته من طولها فقلت : ياجبريل من هذا ؟ قال : المحبب في قومه هرون بن عمران . وذكر بعضهم أن معنى هرون بالعبرانية المحبب ﴿ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ٨٤ ﴾ قيل : أي نجزيهم مثل ما جزينا ابراهيم عليه السلام برفع درجاته وكثرة أولاده والنبوة فيهم ، والمراد مطلق المشابهة في مقابلة الاحسان بالاحسان والمكافآت بين الأعمال والاجزية من غير بخس لا المماثلة من كل وجه لأن اختصاص ابراهيم صلى الله عليه وسلم بكثرة النبوة في عقبه أمر مشهور *

واختار بعض المحققين كون التشبيه على حد ما تقدم في قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ونظائره ، وأل في « المحسنين » للعهد ، والاظهار في موضع الاضمار للثناء عليهم بالاحسان الذي هو عبارة عن الاتيان بالأعمال على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المقارن لحسنها الذاتي ، وقد فسره صلى الله عليه وسلم بقوله « أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك » والجملة اعتراض مقرر لما قبلها *

﴿ وَزَكَرِيَّا ﴾ هو ابن ازن بن بركيا كان من ذرية سليمان عليهما السلام وقتل بعد قتل ولده وكان له يوم بشر به اثنتان وتسعون ، وقيل : تسع وتسعون ، وقيل : مائة وعشرون سنة وهو اسم أعجمي وفيه خمس لغات أشهرها المد والثانية القصر وقرىء بهما في السبع وزكرى بتشديد الياء وتخفيفها وزكر كقلم *

﴿ وَيَحْيَىٰ ﴾ ابنه وهو اسم أعجمي ، وقيل : عربي ، وعلى القولين - كما قال الواحدي - لا ينصرف ، وسمي بذلك على القول الثاني لأنه حيي به رحم أمه ، وقيل : غير ذلك ﴿ وَعِيسَىٰ ﴾ ابن مريم وهو اسم عبراني أو سرياني وفي الصحيح أنه ربعة أحمر كأنما خرج من ديماس وفي ذكره عليه السلام دليل على أن الذرية يتناول أولاد البنات لأن انتسابه ليس إلا من جهة أمه وأورد عليه أنه ليس له أب يصرف اضافته إلى الام إلى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه في كونه ذرية لجده من الأم *

وتعقب بان مقتضى كونه بلا أب ان يذكر في حيز الذرية وفيه منع ظاهر والمسألة خلافية ، والذاهبون إلى دخول ابن البنت في الذرية يستدلون بهذه الآية وبها احتج موسى الكاظم رضي الله تعالى عنه على ما رواه البعض عن الرشيد . وفي التفسير الكبير أن أبا جعفر رضي الله تعالى عنه استدل بها عند الحجاج بن يوسف

وبآية المباهلة حيث دعا صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما بعدما نزل (تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم)*

وادعى بعضهم أن هذا من خصائصه صلى الله عليه وسلم وقد اختلف افتاء أصحابنا في هذه المسألة، والذي أميل اليه القول بالدخول ﴿ وَإِلْيَاسَ ﴾ قال ابن اسحق في المبتدأ: هو ابن يس بن فنحاص بن العيزار بن هرون أخى موسى بن عمران عليهم السلام. وحكى القتبي أنه من سبط يوشع، وقيل: من ولد اسمعيل عليه السلام. وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه ادريس وهو ـ على ما قال ابن اسحق ـ ابن يرد بن مهلاييل بن أنوش ابن قينان بن شيث بن آدم وهو جد نوح كما أشرنا اليه وروى ذلك عن وهب بن منبه، وفي المستدرك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان بين نوح وادريس ألف سنة وعلى القول بأنه قبل نوح يكون البيان مختصا بمن في الآية الأولى، ونص الشهاب أن قوله تعالى: (وزكريا) وما بعده حينئذ معطوفا على مجموع الكلام السابق ﴿ كُلٌّ ﴾ أي كل واحد من أولئك المذكورين ﴿ مِّنَ الصَّالِحِينَ ٨٥ ﴾ أي الكاملين في الصلاح الذي هو عبارة عن الاتيان بما ينبغي والتحرز عما لا ينبغي وهو مقول بالتشكيك فيوصف بما هو من أعلى مراتب الأنبياء عليهم السلام والجملة اعتراض جيء بها للثناء عليهم بمضمونها ﴿ وَإِسْمَاعِيلَ ﴾ هو ـ كما قال النووي ـ أكبر ولد ابراهيم عليه السلام ويقال ـ كما نقل عن الجواليقي ـ بالنون آخره قيل ومعناه: مطيع الله ﴿ وَالْيَسَعَ ﴾ قال ابن جرير: هو ابن أخطوب بن العجوز. وقرأ حمزة والكسائي (الليسع) بوزن ضيغم وهو أعجمي دخلت عليه اللام على خلاف القياس وقارنت النقل فجعلت علامة التعريب كما قاله التبريزي ونص على أن استعماله بدونها خطأ يغفل عنه الناس فليس كاليزيد في قوله:

رأيت الوليد بن اليزيد مباركا شديدا باعباء الخلافة كاهله

من جميع الوجوه، وهو على القراءة الأولى أعجمي أيضا، وقيل: انه معرب يوشع وقيل: عربي منقول من يسع مضارع وسع ﴿ وَيُونُسَ ﴾ وهو ابن متى بفتح الميم وتشديد التاء الفوقية مقصور كحتى ويقال متى بالفك وهو اسم أبيه كما قاله ابن حجر وغيره من الحفاظ، ووقع في تفسير عبد الرزاق أنه اسم أمه وهو مردود ولم نقف كغيرنا على اتصال نسبه عليه السلام، وقد مر ما في جامع الأصول. وقيل: إنه كان في زمن ملوك الطوائف من الفرس وهو مثلث النون ويهمز *

وقرأ أبو طلحة (يونس) بكسر النون قيل: أراد أن يجعله عربيا من أنس وهو شاذ ﴿ وَلُوطًا ﴾ قال ابن اسحق: هو ابن هاران بن آزر، وفي المستدرك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه ابن أخي ابراهيم ولم يصرح باسم أبيه ﴿ وَكُلًّا ﴾ أي كل واحد من هؤلاء المذكورين لا بعضهم دون بعض ﴿ فَضَّلْنَا ﴾ بالنبوة ﴿ عَلَى الْعَالَمِينَ ٨٦ ﴾ أي عالمي عصرهم، والجملة اعتراض كأختيها، وفيها دليل على أن الأنبياء أفضل من الملائكة ﴿ وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ (١) وَإِخْوَانِهِمْ ﴾ يحتمل ـ كما قيل ـ أن يتعلق بما تعلق به من ذريته ومن ابتدائية والمفعول محذوف أي وهدينا من آبائهم وابنائهم واخوانهم جماعات كثيرة أو معطوف على (كلا فضلنا) ومن تبعيضية أي فضلنا بعض ءابائهم الخ

---

(١) في أصل المصنف بدل وذرياتهم وأبنائهم وهو سبق قلم وجرينا على ما في المصحف العثماني تنبه

وجعله بعضهم عطفا على نوحا ، ومن واقعة موقع المفعول به مؤولا ببعض . واعتبار البعضية لما أن منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا قيل . وهذا فى غير الآباء لأن آباء الأنبياء كلهم مهديون موحدون ، وأنت تعلم أن هذا مختلف فيه نظراً إلى آباء نبينا ﷺ وكثير من الناس من وراء المنع فما ظنك بآباء غيره من الأنبياء عليهم السلام ه

ولا يخفى أن اضافة الآباء والأبناء والاخوان إلى ضميرهم لا يقتضى أن يكون لكل منهم أب أو ابن أو أخ فلا تغفل ﴿ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ ﴾ عطف على « فضلناهم » أى اصطفيناهم ﴿ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٨٧ ﴾ تكرير للتأكيد وتمهيد لبيان ما هدوا اليه ولم يظهر لى السر فى ذكر هؤلاء الأنبياء العظام عليهم من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل السلام على هذا الأسلوب المشتمل على تقديم فاضل على أفضل ومتأخر بالزمان على متقدم به وكذا السر فى التقرير أولا بقوله تعالى : (وكذلك نجزى) الخ وثانيا بقوله سبحانه : (وكل من الصالحين) والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ه

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي الهدى إلى الطريق المستقيم أو ما يفهم من النظم الكريم من مصادر الافعال المذكورة أو ما دانوا به ، وما فى ذلك من معنى البعد لما مر مراراً ﴿ هُدَى اللَّهِ ﴾ الاضافة للتشريف ﴿ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ هدايته ﴿ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ وهم المستعدون لذلك ، وفى تعليق الهداية بالموصول إشارة إلى علية مضمون الصلة ويفيد ذلك أنه تعالى متفضل بالهداية ﴿ وَلَوْ أَشْرَكُوا ﴾ أى أولئك المذكورون ﴿ لَحَبِطَ ﴾ أى لبطل وسقط ﴿ عَنْهُمْ ﴾ مع فضلهم وعلو شأنهم ﴿ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٨٨ ﴾ أى ثواب أعمالهم الصالحة فكيف بمن عداهم وهم هم وأعمالهم أعمالهم ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ اشارة إلى المذكورين من الانبياء الثمانية عشر والمعطوفين عليهم عليهم السلام باعتبار اتصافهم بما ذكر من الهداية وغيرها من النعوت الجليلة كما قيل . واقتصر الامام على المذكورين من الأنبياء . وعن ابن بشير قال : سمعت رجلا سأل الحسن عن أولئك فقال له : من فى صدر الآية وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ ﴾ أى جنسه . والمراد بايتائه التفهيم التام لما فيه من الحقائق والتمكين من الاحاطة بالجلائل والدقائق أعم من أن يكون ذلك بالانزال ابتداء وبالايراث بقاء فان ممن ذكر من لم ينزل عليه كتاب معين : ﴿ وَالْحُكْمَ ﴾ أى فصل الأمر بين الناس بالحق أو الحكمة وهى معرفة حقائق الأشياء ﴿ وَالنُّبُوَّةَ ﴾ فسرها بعضهم بالرسالة . وعلل بأن المذكورين هنا رسل لكن فى المحاكات لمولانا أحمد بن حيدر الصفوى أن داود عليه السلام ليس برسول وإن كان له كتاب ولم أجد فى ذلك نصا . وذهب بعضهم إلى أن يوسف بن يعقوب عليه السلام ليس برسول أيضا . ويوسف فى قوله تعالى : (ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات) ليس هو يوسف بن يعقوب عليهما السلام وإنما هو يوسف بن افرائيم بن يوسف بن يعقوب وهو غريب . وأغرب منه القول بأنه كان من الجن رسولا اليهم . وقال الشهاب : قد يقال انما ذكر الأعم فى النظم الكريم لأن بعض من دخل فى عموم آبائهم وذرياتهم ليسوا برسل ﴿ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا ﴾ أى بهذه الثلاثة أو بالنبوة الجامعة للباقين ﴿ هَٰؤُلَاءِ ﴾ أى أهل مكة كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقتادة مع دلالة الاشارة والمقام على ماقيل . وقيل : المراد بهم الكفار الذين جحدوا بنبوته صلى الله تعالى

عليه وسلم مطلقا، وأياما كان فكفرهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وماأنزل عليه من القرآن يستلزم كفرهم بما يصدقه جميعا. وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا﴾ أى أمرنا برعايتها ووفقنا للايمان بها والقيام بحقوقها ﴿قَوْمًا﴾ فخاما ﴿لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ٨٩﴾ فى وقت من الأوقات بل مستمرون على الايمان بها، والمراد بهم على ماأخرج ابن جرير. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وعبد بن حميد عن سعيد بن المسيب أهل المدينة من الأنصار. وقيل: أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقا، وقيل: كل مؤمن من بنى آدم عليه السلام. وقيل: الفرس فان كلا من هؤلاء الطوائف موفقون للايمان بالأنبياء وبالكتب المنزلة اليهم عاملون بما فيها من أصول الشرائع وفروعها الباقية فى شريعتنا. وعن قتادة أنهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام المذكورون وعليه يكون المراد بالتوكيل الأمر بما هو أعم من إجراء أحكامها كما هو شأنهم فى حق كتابهم ومن اعتقاد حقيتها كما هو شأنهم فى حق سائر الكتب التى نور فرقها القرآن، ورجح واختار هذا الزجاج. ورجحه الزمخشرى بوجهين، الأول أن الآية التى بعد إشارة إلى الأنبياء المذكورين عليهم السلام فان لم يكن الموكلون هم لزم الفصل بالأجنبي. الثاني أنه مرتب بالفاء على ماقبله فيقتضى ذلك، واستبعده بعضهم فان الظاهر كون مصدق النبوة ومنكرها مغايرا لمن أوتيها.

وأخرج ابن حميد وغيره عن أبى رجاء العطارى أنهم الملائكة فالتوكيل حينئذ هو الأمر بانزالها وحفظها واعتقاد حقيتها، واستبعده الامام لأن القوم قلما يقع على غير بنى آدم، وأياما كان فتنوين «قوما» للتفخيم كما أشرنا اليه. وهو مفعول «وكلنا» و«بها» قبله متعلق بما عنده، وتقديمه على المفعول الصريح لما مر ولأن فيه طولا ربما يؤدى تقديمه الى الاخلال بتجاوب النظم الكريم أو الى الفصل بين الصفة والموصوف. والباء التى بعد صلة لكافرين قدمت محافظة على الفواصل والتى بعدها لتأكيد النفى. وجواب الشرط محذوف يدل عليه جملة (فقد وكلنا) الخ أى فان يكفر بها هؤلاء فلا اعتداد به أصلا فقد وفقنا للايمان قوما مستمرين على الايمان بها والعمل بما فيها ففى إيمانهم مندوحة عن إيمان هؤلاء، ومن هذا يعلم أن الأرجح كما قال شيخ الاسلام تفسير القوم باحدى الطوائف ممن عدا الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام إذ بإيمانهم بالقرآن والعمل باحكامه يتحقق الغنية عن إيمان الكفرة به والعمل باحكامه ولا كذلك إيمان الانبياء والملائكة عليهم السلام ﴿أُولَئِكَ﴾ أى الانبياء المذكورون كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. والسدى. وابن زيد، وقيل: الاشارة الى المؤمنين الموكلين. وروى ذلك عن الحسن. وقتادة ولا يخفى مافيه، وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ أى هديناهم الى الحق والصراط المستقيم، والالتفات الى الاسم الجليل للاشعار بعلة الهداية وحفظ المهدى اليه اعتمادا على غاية ظهوره ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ أى اجعل هداهم منفردا بالاقتداء واجعل الاقتداء مقصورا عليه، والمراد بهداهم عند جمع طريقهم فى الايمان بالله تعالى وتوحيده وأصول الدين دون الشرائع القابلة للنسخ فانها بعد النسخ لاتبقى هدى وهم أيضا مختلفون فيها فلا يمكن التأسى بهم جميعا، ومعنى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالاقتداء بذلك الأخذ به لا من حيث أنه طريق أولئك الفخام بل من حيث أنه طريق العقل والشرع ففى ذلك تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقهم هو الحق الموافق

لدليل العقل والسمع، وبهذا أجاب العلامة الثانى عما أورده سؤالا من أن الواجب فى الاعتقادات وأصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع فلا يجوز سيما للنبى ﷺ أن يقاد غيره فما معنى أمره عليه الصلاة والسلام بالاقتداء. وأورد عليه أن اعتقاده عليه الصلاة والسلام حينئذ ليس لأجل اعتقادهم بل لأجل الدليل فلا معنى لامره بالاقتداء بذلك. واعترض أيضا بأن الاخذ باصول الدين حاصل له قبل نزول الآية فلا معنى للامر باخذ ماقد أخذ قبل. اللهم الا أن يحمل على الامر بالثبات عليه. وحقق القطب الرازى فى حواشيه على الكشاف أنه يتعين أن الاقتداء المأمور به ليس إلا فى الاخلاق الفاضلة والصفات الكاملة كالحلم. والصبر. والزهد. وكثرة الشكر. والتضرع ونحوها ويكون فى الآية دليل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل منهم قطعا لتضمنها أن الله تعالى هدى أولئك الانبياء عليهم السلام إلى فضائل الاخلاق وصفات الكمال وحيث أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقتدى بهداهم جميعا امتنع للعصمة أن يقال: إنه لم يمتثل فلا بد أن يقال: إنه عليه الصلاة والسلام قد امتثل وأتى بجميع ذلك وحصل تلك الاخلاق الفاضلة التى فى جميعهم فاجتمع فيه من خصال الكمال ما كان متفرقا فيهم وحينئذ يكون أفضل من جميعهم قطعا كما أنه أفضل من كل واحد منهم وهو استنباط حسن *

واستدل بعضهم بها على أنه ﷺ متعبد بشرع من قبله وليس بشىء، وفى أمره عليه الصلاة والسلام بالاقتداء بهداهم دون الاقتداء بهم ما لا يخفى من الاشارة إلى علو مقامه ﷺ عند أرباب الذوق، والهاء فى (اقتده) هاء السكت التى تزاد فى الوقف ساكنة، وقد تثبت فى الدرج ساكنة أيضا اجراء للوصل مجرى الوقف، وبذلك قرأ ابن كثير. ونافع. وأبو عمرو. وعاصم. ويحذف الهاء فى الوصل خاصة حمزة. والكسائى. وقرأ ابن عامر (اقتده) بكسر الهاء من غير اشباع وهو الذى تسميه القراء اختلاسا وهى رواية هشام عنه. وروى غيره اشباعها وهو كسرها ووصلها بياء، وزعم أبو بكر بن مجاهد أن قراءة ابن عامر غلط معللا ذلك بان الهاء هاء الوقف فلا تحرك فى حال من الأحوال. وإنما تذكر ليظهر بها حركة ماقبلها. وتعقبه أبو على الفارسى بأن الهاء ضمير المصدر وليست هاء السكت أى اقتد الاقتداء، ومثله كما قال أبو البقاء قوله:

هذا سراقة للقرآن يدرسه والمرء عند الرشا إن يلقها ذيب

فان الهاء فيه ضمير الدرس لامفعول لأن يدرس قد تعدى إلى القرآن. وقال بعضهم: إن هاء السكت قد تحرك تشبيها لها بهاء الضمير، والعرب كثيرا ماتعطى الشىء حكم مايشبهه وتحمله عليه، وقد روى قول أبى الطيب:

* واحر قلباه ممن قلبه شبم * بضم الهاء وكسرها على أنها هاء السكت شبهت بهاء الضمير فحركت. واستحسن صاحب الدر المصون جعل الكسر لالتقاء الساكنين لا لشبه الضمير لأن هاءه لاتكسر بعد الألف فكيف مايشبهها. وزعم الامام أن اثبات الهاء فى الوصل للاقتداء بالامام ولا يقتدى به فى ذلك لأنه يقتضى أن القراءة بغير نقل تقليدا للخط وهو وهم ﴿قُلْ لَآ أَسْأَلُكُمْ﴾ أى لا أطلب منكم ﴿عَلَيْهِ﴾ أى على القرآن أو على التبليغ فان مساق الكلام يدل عليهما وإن لم يجر ذكرهما ﴿أَجْرًا﴾ أى جعلا قل أو كثر كما لم يسأله من قبلى من

الأنبياء عليهم السلام أممهم قيل: وهذا من جملة ما أمرنا بالاقتداء به من هداهم عليهم السلام، وهو ظاهر على ماقاله القطب لأن الكف عن أخذ أجر في مقابلة الاحسان من مكارم الأخلاق ومحاسن الأفعال، وأما على قول من خص الهدى السابق بالأصول فقد قيل: إن بين القول به والقول بذلك الاختصاص تنافيا. وأجيب بأن استفادة الاقتداء بالأصول من الأمر الأول لا ينافي أن يؤمر عليه الصلاة والسلام بالاقتداء بأمر آخر كالتبليغ. وتقديم المتعلق هناك إنما هو لنفي اتباع طريقة غيرهم في شيء آخر.

واستدل بالآية على أنه يحل أخذ الأجر للتعليم وتبليغ الاحكام. وفيه كلام للفقهاء على طوله مشهور غني عن البيان.

﴿إِنْ هُوَ﴾ أي ما القرآن ﴿إِلَّا ذِكْرَىٰ﴾ أي تذكير فهو مصدر، وحمله على ضمير القرآن للمبالغة ولا حاجة لتأويله بمذكر ﴿لِلْعَالَمِينَ ٩٠﴾ كافة فلا يختص بقوم دون آخرين. واستدل بالآية على عموم بعثته ﷺ.

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ﴾ لما حكى سبحانه عن ابراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك، وقرر جل شأنه ذلك الدليل بأوضح وجه شرع سبحانه بعد في تقرير أمر النبوة لان مدار أمر القرآن على إثبات التوحيد. والنبوة. والمعاد. وبهذا ترتبط الآية بما قبلها - كما قال الامام - وأولى منه ماقيل: إنه سبحانه (١) شأن القرءان العظيم وأنه نعمة جليلة منه تعالى على كافة الامم حسبما نطق به قوله عز وجل: (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) عقب ذلك ببيان غمطهم إياها وكفرهم بها على وجه سرى ذلك إلى الكفر بجميع الكتب الالهية، وأصل القدر معرفة المقدار بالسبر ثم استعمل في معرفة الشيء على أتم الوجوه حتى صار حقيقة فيه، وقال الواحدي: يقال قدر الشيء إذا سبره وأراد أن يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا، وقال ﷺ: «إن غم عليكم فاقدروا له» أي فاطلبوا أن تعرفوه، ثم قيل: لمن عرف شيئاً هو يقدر قدره وإذا لم يعرفه بصفاته إنه لا يقدر قدره.

واختلف التفسير هنا. فعن الاخفش أن المعنى ماعرفوا الله تعالى ﴿حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي حق معرفته. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ماعظموا الله تعالى حق تعظيمه. وقال أبو العالية: ما وصفوه حق صفته والكل محتمل.

واختار بعض المحققين ما عليه الأخفش لأنه الأوفق بالمقام أي ما عرفوه سبحانه معرفته الحق في اللطف بعباده والرحمة عليهم ولم يراعوا حقوقه تعالى في ذلك بل أخلوا بها إخلالا عظيما ﴿إِذْ قَالُوا﴾ منكرين لبعثه الرسل عليهم الصلاة والسلام وإنزال الكتب كافرين بنعمه الجليلة فيهما أو ما عرفوه جل شأنه حق معرفته في السخط على الكفار وشدة بطشه بهم حين اجترؤا على إنكار ذلك بقولهم: ﴿مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ أي شيئا من الاشياء فمن للتأكيد ونصب (حق) على المصدرية وهو - كما قال أبو البقاء - في الأصل صفة المصدر أي قدره الحق فلما أضيف إلى موصوفه انتصب على ما كان ينتصب عليه. و(إذ) ظرف (٢) للزمان الزمان وهل فيها معنى العلة هنا أم لا؟ احتمالان، وأبو البقاء يعلقها بقدروا وليس بالمتعين. وقرىء (قدره) بفتح الدال.

واختلف في قائلي ذلك القول الشنيع، فاخرج أبو الشيخ عن مجاهد أنهم مشركوا قريش. والجمهور على أنهم

(١) قوله «سبحانه شأن القرءان» الخ كذا بخطه وتأمله

(٢) قوله للزمان الزمان كذا بخطه ولعله للزمان الماضي. وجل من لا يسبق قلمه

اليهود ومرادهم من ذلك الطعن فى رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم على سبيل المبالغة فقيل لهم على سبيل الالزام: ﴿ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِى جَاءَ بِهِ مُوسَى ﴾ فإن المراد أنه تعالى قد أنزل التوراة على موسى عليه السلام ولا سبيل لكم إلى انكار ذلك فلم لا تجوزون إنزال القرآن على محمد ﷺ وبهذا ينحل استشكال ما عليه الجمهور بأن اليهود يقولون إن التوراة كتاب الله تعالى أنزله على موسى عليه السلام فكيف يقولون: «ما أنزل الله على بشر من شىء» وحاصل ذلك أنهم أبرزوا إنزال القرآن عليه عليه الصلاة والسلام فى صورة الممتنعات حتى بالغوا فى إنكاره فالزموا بتجويزه، وقيل: إن صدور هذا القول كان عن غضب وذهول عن حقيقته، فقد أخرج ابن جرير. والطبرانى عن سعيد بن جبير أن مالك بن الصيف من أحبار اليهود(١) قال لرسول الله ﷺ: أنشدك الله تعالى الذى أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها أن الله تعالى يبغض الحبر السمين فأنت الحبر السمين قد سمنت من مالك الذى يطعمك اليهود فضحك القوم فغضب فالتفت إلى عمر رضى الله تعالى عنه فقال: ما أنزل الله على بشر من شىء فقال له قومه: ما هذا الذى بلغنا عنك؟ قال: إنه أغضبنى فنزعوه وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فانزل الله تعالى هذه الآية، واعترض بأن هذا لا يلائم الالزام بانزال التوراة على موسى عليه السلام فقد اعترف القائل بانه إنما صدر ذلك عنه من الغضب فليفهم. ولا يرد أن هذه السورة مكية والمناظرات التى وقعت بين رسول الله ﷺ وبين اليهود كلها مدنية فلا يتأتى القول بأن الآية نزلت فى اليهود لما أخرج أبو الشيخ عن سفيان. والكلبى أن هذه الآية مدنية، واستشكل أيضا قول مجاهد بأن مشركى قريش كما ينكرون رسالة النبى ﷺ ينكرون رسالة سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكيف يحسن إيراد هذا الالزام عليهم. ودفع بأن ذلك لما أنه كان إنزال التوراة من المشاهير الذائعة ولذلك كانوا يقولون: (لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم) حسن الزامهم بما ذكر، ومع هذا ماذهب اليه الجمهور أحرى بالقبول. ومن الناس من ادعى أن فى الآية حجة من الشكل الثالث وهى أن موسى بشر وموسى أنزل عليه كتاب ينتج أن بعض البشر أنزل عليه كتاب وتؤخذ الصغرى من قوة الآية والكبرى من صريحها والنتيجة موجبة جزئية تكذب السالبة الكلية التى ادعتها اليهود وهى لا شىء من البشر أنزل عليه كتاب المأخوذة من قولهم (ما أنزل الله على بشر من شىء) وإنما نتجت هاتان الشخصيتان مع أن شرط الشكل الثالث كلية احدى المقدمتين لأن الشخصية عندهم فى حكم الكلية *

وقال الامام: تفلسف حجة الاسلام الغزالى عليه الرحمة فقال: إن هذه الآية مبنية على الشكل الثانى من الاشكال المنطقية، وذلك لان حاصلها يرجع إلى أن موسى أنزل الله تعالى عليه شيئا وواحد من البشر ما أنزل الله تعالى عليه شيئا ينتج أن موسى ماكان من البشر وهذا خلف محال، وهذه الاستحالة ليست بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الأولى فلم يبق الا أنه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية وهى قولهم: (ما أنزل الله) الخ فوجب القول بانها كاذبة وفى ذلك تأمل فليتأمل. ثم ان وصف الكتاب بالوصول اليهم لزيادة التقرير وتشديد التبكيت، وكذا تقييده بقوله سبحانه: ﴿ نُورًا وَهُدًى ﴾ فان كونه بينا بنفسه ومبينا لغيره مما يؤكد الالزام أى توكيد، وانتصابهما على الحالية من الكتاب والعامل «أنزل» أو من ضمير «به» والعامل جاء، والظاهر

---

(١) قوله قال لرسول الخ كذا بخطه ولعل الأولى قال له رسول الله الخ

تعلق الظرف بجاء ، وجوز ان يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من الفاعل، واللام فى قوله سبحانه: ﴿ للنَّاس ﴾ اما متعلق بهدى أو بمحذوف وقع صفة له أى هدى كائنا للناس ، والمراد بهم بنو اسرائيل ، وقيل: هم ومن عداهم ، ومعنى كونه هدى لهم انه يرشد من وقف عليه بالواسطة أو بدونها الى ما ينجيه من الايمان بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . وقوله تعالى : ﴿ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ ﴾ استئناف لا موضع له من الاعراب مسوق لنعى ما فعلوه من التحريف والتغيير عليهم . وجوز أن يكون فى موضع نصب على الحال كما تقدم أى تضعونه فى قراطيس مقطعة وأوراق مفرقة بحذف الجار بناء على تشبيه القراطيس بالظرف المبهم كما قيل *

وقال أبو على الفارسي: المراد تجعلونه ذا قراطيس، وجوز غير واحد عدم التقدير على معنى تجعلونه نفس القراطيس، وفيه زيادة توبيخ لهم بسوء صنيعهم كأنهم أخرجوه من جنس الكتاب ونزلوه منزلة القراطيس الخالية عن الكتابة، وليس المراد على الأول توبيخهم بمجرد وضعهم له فى قراطيس إذ كل كتاب لابد وأن يودع فى القراطيس بل المراد التوبيخ على الجعل فى قراطيس موصوفة بقوله سبحانه: ﴿ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيراً ﴾ فالجملة المعطوفة والمعطوف عليها فى موضع الصفة لقراطيس، والعائد على الموصوف من المعطوفة محذوف أى كثيرا منها، والمراد من الكثير نعوت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر ما كتموه من أحكام التوراة كرجم الزانى المحصن . وهذا خطاب لليهود بلا مرية وكانوا يفعلون ذلك مع عوامهم متواطئين عليه، وهو ظاهر على تقدير أن يكون الجواب السابق لهم لأن مشافهتهم به يقتضى خطابهم، ومن جعل ما تقدم للمشركين حمل هذا على الالتفات لخطاب اليهود حيث جرى ذكرهم . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الأفعال الثلاثة بياء الغيبة، وضمير الجمع لليهود أيضا إلا أنه التفت عن خطابهم تبعيدا لهم بسبب ارتكابهم القبيح عن ساحة الخطاب ولذا خاطبهم حيث نسب اليهم الحسن فى قوله سبحانه : ﴿ وَعُلِّمْتُمْ مَالَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ ﴾ وهذا أحسن - كما قيل - من الالتفات على القول الأول لأن فيه نقلا من الكلام مع جماعة هم المشركون الى الكلام مع جماعة أخرى هم اليهود قبل إتمام الكلام الأول لأن اتمامه بقوله سبحانه: ﴿ قُلِ اللَّهُ ﴾ الخ بخلاف الالتفات على القول الثانى ، والجملة - على ماقال أبو البقاء - فى موضع الحال من فاعل «تجعلونه» باضمار قد أو بدونه على اختلاف الرأيين، وعليه - كما قال شيخ الاسلام - فينبغى أن يجعل ما عبارة عما أخذوه من الكتاب من العلوم والشرائع ليكون التقييد بالحال مفيدا لتأكيد التوبيخ وتشديد التشنيع لا على ماتلقوه من جهة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم زيادة على مافى التوراة وبيانا لما التبس عليهم وعلى آبائهم من مشكلاتها حسبما ينطق به قوله تعالى :(إن هذا القرآن يقص على بنى إسرائيل أكثر الذى هم فيه يختلفون) لأن تلقيهم ذلك ليس مما يزجرهم عما صنعوا بالتوراة فتكون الجملة حينئذ خالية عن تأكيد التوبيخ فلا تستحق أن تقع موقع الحال بل الوجه حينئذ أن يكون استئنافا مقررا لما قبله من مجىء الكتاب بطريق التكملة والاستطراد والتمهيد لما يعقبه من مجىء القرآن، ولا سبيل - كما قال - إلى جعل ما عبارة عما كتموه من أحكام التوراة كما يفصح عنه قوله تعالى : (قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب) فان ظهوره وإن كان مزجرة لهم عن الكتم مخافة الافتضاح ومصححا لوقوع الجملة فى موقع الحال لكن ذلك مما يعلمه الكاتمون حتما *

وجوز أن تكون الجملة معطوفة على «من أنزل الكتاب» من حيث المعنى أى قل من أنزل الكتاب ومن

علمكم مالم تعلموا وفيه بعد . وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد أن هذا خطاب للمسلمين . وروى عنه أنه قرأ (وعلمتم معشر العرب مالم) الخ وهو عند قوم اعتراض للامتنان على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعه بهدايتهم للمجادلة بالتى هى أحسن . وقال بعضهم: إن الناس فيما تقدم عام يدخل فيهم المسلمون واليهود، و(علمتم) عطف على (تجعلونه) والخطاب فيه للناس باعتبار اليهود وفى (علمتم) لهم باعتبار المسلمين ولا يخفى أنه تكلف *

وقوله سبحانه : (قل الله) أمر لرسوله ﷺ بأن يجيب السؤال السابق عنهم إشارة إلى أنهم ينكرون الحق مكابرة منهم، وإشعارا بتعين الجواب وإيذانا بأنهم أفحموا، ولم يقدروا على التكلم أصلا، والاسم الجليل إما فاعل فعل مقدر أو مبتدأ خبره جملة مقدرة أى أنزله الله أو الله تعالى أنزله، والخلاف فى الأرجح من الوجهين مشهور ﴿ ثُمَّ ذَرْهُمْ ﴾ أى دعهم ﴿ فِى خَوْضِهِمْ ﴾ أى باطلهم فلا عليك بعد الزام الحجة والقام الحجر ﴿ يَلْعَبُونَ ٩١ ﴾ فى موضع الحال من ـ هم ـ الأول، والظرف صلة (ذرهم) أو (يلعبون) أو حال من مفعول (ذرهم) أو من فاعل (يلعبون) *

وجوز أن يكون فى موضع الحال من ـ هم ـ الثانى . وهو فى المعنى فاعل المصدر المضاف اليه، والظرف متصل بما قبله إما على أنه لغو أو حال من ـ هم ـ ولا يجوز حينئذ جعله متصلا بيلعبون على الحالية أو اللغوية لأنه يكون معمولا له متأخرا عنه رتبة ومعنى مع أنه متقدم عليه رتبة أيضا لأن العامل فى الحال عامل فى صاحبها فيكون فيه دور وفساد فى المعنى . والآية عند بعض منسوخة بآية السيف، واختار الامام عدم النسخ لأنها واردة مورد التهديد وهو لا ينافى حصول المقاتلة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوبها رافعا المدلول فلم يحصل النسخ فيه ﴿ وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ تحقيق لانزال القرآن الكريم بعد تقرير إنزال ما يشير به من التوراة وتكذيب لكلمتهم الشنعاء إثر تكذيب، وتنكير (كتاب) للتفخيم، وجملة (أنزلناه) فى موضع الرفع صفة له *

وقوله سبحانه: ﴿ مُبَارَكٌ ﴾ أى كثير الفائدة والنفع لاشتماله على منافع الدارين وعلوم الأولين والآخرين صفة بعد صفة . قال الامام : جرت سنة الله تعالى بأن الباحث عن هذا الكتاب المتمسك به يحصل به عز الدنيا وسعادة الآخرة، ولقد شاهدنا والحمد لله عز وجل ثمرة خدمتنا له فى الدنيا فنسأله أن لا يحرمنا سعادة الآخرة إنه البر الرحيم . وقوله جل وعلا: ﴿ مُصَدِّقُ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ صفة أخرى، والاضافة على مانص عليه أبو البقاء غير محضة، والمراد بالموصول إما التوراة لأنها أعظم كتاب نزل قبل ولأن الخطاب مع اليهود، وأما ما يعمها وغيرها من الكتب السماوية . وروى ذلك عن الحسن، وتذكير الموصول باعتبار الكتاب أو المنزل أو نحو ذلك، ومعنى كونها بين يديه أنها متقدمة عليه . فان كل ما كان بين اليدين كذلك وتصديقه للكل فى إثبات التوحيد والأمر به ونفى الشرك والنهى عنه . وفى سائر أصول الشرائع التى لا تنسخ *

﴿ وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى ﴾ قيل: عطف على ما دل عليه صفة الكتاب كأنه قيل: أنزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه والانذار . واختار العلامة الثانى كونه عطفا على صريح الوصف أى كتاب بارك وكائن للانذار، وادعى أنه لا حاجة مع هذا إلى ذلك التكلف فان عطف الظرف على المفرد فى باب الخبر والصفة كثير، ودعوى أن الداعى اليه عرو تلك الصفات السابقة عن حرف العطف واقتران هذا به تستدعى القول بأن الصفات

إذا تعددت ولم يعطف أولها يمتنع العطف أو يقبح والواقع خلافه، والأولى ما يقال: إن الداعي أن اللفظ والمعنى يقتضيانه، أما المعنى فلأن الانذار علة لانزاله كما يدل عليه (وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به) ولو عطف لكان على أول الصفات على الراجح في العطف عند التعدد، ولا يحسن عطف التعليل على المعلل به ولا الجار والمجرور على الجملة الفعلية. فانه نظير هذا رجل قام عندي وليخدمني وهو كما ترى، ومنه يعلم الداعي اللفظي*

وجوز أن يكون علة لمحذوف يقدر مؤخرا أو مقدما أي ولتنذر أنزلناه أو وأنزلناه لتنذر، وتقديم الجار للاهتمام أو للحصر الاضافي، وأن يكون عطفا على مقدر أي لتبشر ولتنذر، وأياما كان ففي الكلام مضاف محذوف أي أهل أم القرى، والمراد بها مكة المكرمة، وسميت بذلك لأنها قبلة أهل القرى وحجهم وهم يتجمعون عندها تجمع الأولاد عند الأم المشفقة ويعظمونها أيضا تعظيم الأم، ونقل ذلك عن الزجاج والجبائي، ولأنها أعظم القرى شأنا فغيرها تبع لها كما يتبع الفرع الأصل. وقيل لأن الأرض دحيت من تحتها فكأنها خرجت من تحتها كما تخرج الأولاد من تحت الأم أو لأنها مكان أول بيت وضع للناس. ونقل ذلك عن السدي*

وقرأ أبو بكر عن عاصم (لينذر) بالياء التحتية على الاسناد المجازي للكتاب لأنه منذر به ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ من أهل المدر والوبر في المشارق والمغارب لعموم بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم الصادع بها القرآن في غير آية، واللفظ لا يأبى هذا الحمل فلا متمسك بالآية لطائفة من اليهود زعموا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرسل للعرب خاصة، على أنه يمكن أن يقال: خص أولئك بالذكر لأنهم أحق بانذاره عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى: (وأنذر عشيرتك الأقربين) ولذا أنزل كتاب كل رسول بلسان قومه ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ وبما فيها من الثواب والعقاب، ومن اقتصر على الثاني في البيان لاحظ سبق الانذار ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ أي بالكتاب، قيل: أو بمحمد ﷺ لأنهم يرهبون من العذاب ويرغبون في الثواب ولا يزال ذلك يحملهم على النظر والتأمل حتى يؤمنوا به ﴿وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ٩٢﴾ يحتمل أن يراد بالصلاة مطلق الطاعة مجازا أو اكتفى ببعضها الذي هو عماد الدين وعلم الايمان ولذا أطلق على ذلك الايمان مجازا كقوله تعالى: (ما كان الله ليضيع إيمانكم) ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ كالذين قالوا. (ما أنزل الله على بشر من شيء) ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ من جهته تعالى ﴿وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ﴾ أي والحال أنه لم يوح اليه ﴿شَيْءٌ﴾ كمسيلمة والاسود العنسي ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ أي أنا قادر على مثل ذلك النظم كالذين قالوا: (لو نشاء لقلنا مثل هذا) وتفسير الاول بما ذكرناه لم نقف عليه لغيرنا، وتفسير الثاني ذهب اليه الزمخشري وغيره. وتفسير الثالث ذهب اليه الزجاج. ومن وافقه. وأخرج عبد بن حميد. وابن المنذر عن ابن جريج أن قوله سبحانه: (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شيء) نزلت في مسيلمة الكذاب والاخير نزل في عبد الله بن سعد بن أبي سرح وجعل بعضهم على هذا عطف (أو قال) الاول على (افترى) الخ من عطف التفسير*

وتعقب بأنه لا يكون بأو، واستحسن أنه من عطف المغاير باعتبار العنوان وأو للتنويع يعني أنه تارة ادعى أن الله تعالى بعثه نبيا وأخرى أن الله تعالى أوحى اليه وإن كان يلزم النبوة في نفس الأمر الايحاء ويلزم الايحاء النبوة، ويفهم من صنيع بعضهم أن أو بمعنى الواو، وأما ابن أبي سرح فلم يدع صريحا القدرة ولكن

قد يقتضيها كلامه على ما يفهم من بعض الروايات ، وفسر بعضهم الثانى بعبد الله ودعواه ذلك على سبيل الترديد، فقد روى أن عبد الله بن سعد كان قد تكلم بالاسلام فدعاه رسول الله ﷺ ذات يوم فكتب له شيئا فلما نزلت الآية فى المؤمنين (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) أملاها عليه فلما انتهى إلى قوله سبحانه.(ثم أنشأناه خلقا آخر) عجب عبد الله من تفصيل خلق الانسان فقال. (تبارك الله أحسن الخالقين) فقال رسول الله : هكذا أنزلت على فشك حينئذ وقال : لئن كان محمد صادقا لقد أوحى إلى ولئن كان كاذبا لقد قلت كما قال،وجعل الشق الثانى فى معنى دعوى القدرة على المثل فيصح تفسير الثانى والثالث به لا يصح إلا إذا اعتبر عنوان الصلة فى الأخير من باب المماشاة مثلا كما لا يخفى . واعتبر الامام عموم افتراء الكذب على الله تعالى وجعل المعطوف عليه نوعا من الاشياء التى وصفت بكونها افتراء ثم قال: والفرق بين هذا القول وما قبله أن فى الأول كان يدعى أنه أوحى اليه فيما يكذب به ولم ينكر نزول الوحى على النبى ﷺ وفى الثانى أثبت الوحى لنفسه ونفاه عنه عليه الصلاة والسلام فكان جمعا بين امرين عظيمين من الكذب إثبات ماليس بموجود ونفى ما هو موجود انتهى . وفيه عدول عن الظاهر حيث جعل ضمير (اليه) راجعا للنبى ﷺ والواو فى (ولم يوح) للعطف والمتعاطفان مقول القول والمنساق للذهن جعل الضمير لمن والواو للحال ومابعدها من كلامه سبحانه وتعالى ، وربما يقال لو قطع النظر عن سبب النزول :إن المراد بمن افترى على الله كذبا من أشرك بالله تعالى أحدا بحمل افتراء الكذب على أعظم أفراده ،وهو الشرك وكثير من الآيات يصدح بهذا المعنى وبمن قال:(أوحى إلى) والحال لم يوح اليه مدعى النبوة كاذبا وبمن قال.(سأنزل مثل ما أنزل الله) الطاعن فى نبوة النبى عليه الصلاة والسلام فكأنه قيل:من أظلم ممن أشرك بالله عز وجل أو ادعى النبوة كاذبا أو طعن فى نبوة النبى ﷺ ،وقد تقدم الكلام على مثل هذه الجملة الاستفهامية فتذكر وتدبر *

﴿ وَلَوْ تَرَىٰ ﴾ أى تبصر ، ومفعوله محذوف لدلالة الظرف فى قوله تعالى : ﴿ اذ الظَّالِمُونَ ﴾ عليه ثم لما حذف أقيم الظرف مقامه والاصل لو ترى الظالمين إذ هم ، و(إذ) ظرف لترى و(الظالمون) مبتدأ، وقوله تعالى:﴿ فى غَمَرَاتِ الْمَوْتِ ﴾ خبره وإذ ظرف لترى ،وتقييد الرؤية بهذا الوقت ليفيد أنه ليس المراد مجرد رؤيتهم بل رؤيتهم على حال فظيعة عند كل ناظر ، وقيل : المفعول (إذ) والمقصود تهويل هذا الوقت لفظاعة ما فيه، وجواب الشرط محذوف أى لرأيت أمرآ فظيعا هائلا ، والمراد بالظالمين ما يشمل الانواع الثلاثة من الافتراء والقولين الاخيرين،والغمرة كما قال الشهاب فى الأصل:المرة من غمر الماء ثم استعير للشدة وشاع فيها حتى صار كالحقيقة . ومنه قول المتنبى :

وتسعدنى فى غمرة بعد غمرة سبوح لها منها عليها شواهد

والمراد هنا سكرات الموت كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ ﴾ الذين يقبضون أرواحهم وهم أعوان ملك الموت ﴿ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ ﴾ أى بالعذاب ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم يضربون وجوههم وأدبارهم قائلين لهم ﴿ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ ﴾ أى خلصوها مما أنتم فيه من العذاب، والأمر للتوبيخ والتعجيز ، وذهب بعضهم أن هذا تمثيل لفعل الملائكة فى

قبض أرواح الظلمة بفعل الغريم الملح يبسط يده إلى من عليه الحق و يعنف عليه فى المطالبة ولا يمهله ويقول له : أخرج ما لى عليك الساعة ولا أريم مكانى حتى أنزعه من احداقك ، وفى الكشف انه كناية عن العنف فى السياق والالحاح والتشديد فى الازهاق من غير تنفيس وإمهال ولا بسط ولا قول حقيقة هناك ،واستظهر ابن المنير أنهم يفعلون معهم هذه الأمور حقيقة على الصور المحكية ،واذا أمكن البقاء على الحقيقة فلا معدل عنها*

﴿ الْيَوْمَ ﴾ المراد به مطلق الزمان لا المتعارف ،وهو اما حين الموت أو ما يشمله وما بعده ﴿ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ ﴾ أى المشتمل على الهوان والشدة والاضافة كما فى رجل سوء تفيد انه متمكن فى ذلك لأن الاختصاص الذى تفيده الاضافة أقوى من اختصاص التوصيف ، وجوز أن تكون الاضافة على ظاهرها لأن العذاب قد يكون للتأديب لا للهوان والخزى .ومن الناس من فسر غمرات الموت بشدائد العذاب فى النار فانها وان كانت أشد من سكرات الموت فى الحقيقة الا أنها استعملت فيها تقريبا للافهام ، وبسط الملائكة أيديهم بضربهم للظالمين فى النار بمقامع من حديد والاخراج بالاخراج من النار وعذابها واليوم باليوم المعلوم ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ ﴾ مفترين ﴿ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ﴾ من نفى انزاله على بشر شيئاً وادعاء الوحى أو من نسبة الشريك اليه ودعوى النبوة كذباً ونفيها عمن اتصف بها حقيقة أو نحو ذلك .وفى التعبير (بغير الحق) عن الباطل ما لا يخفى وهو مفعول (تقولون) ،وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أى قولا غير الحق ﴿ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ٩٣ ﴾ أى تعرضون فلا تتأملون فيها ولا تؤمنون ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا ﴾ للحساب ﴿ فُرَادَى ﴾ أى منفردين عن الأعوان والأوثان التى زعمتم أنها شفعاؤكم أوعن الأموال والاولاد وسائر ما آثرتموه من الدنيا .أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن عكرمة قال : قال النضر بن الحرث سوف تشفع لى اللات والعزى فنزلت ،والجملة على ماذهب اليه بعض المحققين مستأنفة من كلامه تعالى ولا ينافى قوله تعالى:(ولا يكلمهم) لأن المراد نفى تكليمهم بما ينفعهم أو لأنه كناية عن الغضب ، وقيل : معطوفة على قول (الملائكة أخرجوا) الخ وهى من جملة كلامهم وفيه بعد وإن ظنه الامام أولى وأقوى . ونصب (فرادى) على الحال من ضمير الفاعل وهو جمع فرد على خلاف القياس كأنه جمع فردان كسكران على ما فى الصحاح،والألف للتأنيث ككسالى ،والراء فى فرده مفتوحة عند صاحب الدر المصون وحكى بصيغة التمريض سكونها ، ونقل عن الراغب أنه جمع فريد كأسير وأسارى،وفى القاموس يقال :جاءوا فرادا وفرادا وفرادى وفراد وفرادو فردى كسكرى أى واحدا بعد واحد والواحد فرد وفرد وفريد وفردان ولا يجوز فرد فى هذا المعنى ، ولعل هذا بعيد الارادة فى الآية . وقرىء (فرادا) كرخال المضموم الراء وفراد كآحاد ورباع فى كونه صفة معدولة ،ولا يرد أن مجىء هذا الوزن المعدول مخصوص بالعدد بل ببعض كلماته لما نص عليه الفراء وغيره من عدم الاختصاص،نعم هو شائع فيما ذكر .وفردى كسكرى تأنيث فردان والتأنيث لجمع ذى الحال ﴿ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ بدل من «فرادى» بدل كل لأن المراد المشابهة فى الانفراد المذكور، والكاف اسم بمعنى مثل أى مثل الهيئة التى ولدتم عليها فى الانفراد ويجوز أن يكون حالا ثانية على رأى من يجوز تعدد الحال من غير عطف وهو الصحيح أو حالا من الضمير فى (فرادى) فهى حال مترادفة أو متداخلة والتشبيه

أيضا فى الانفراد، ويحتمل أن يكون باعتبار ابتداء الخلقة أى مشبهين ابتداء خلقكم بمعنى شبيهة حالكم حال ابتداء خلقكم حفاة عراة غرلا بهما، وجوز أن يكون صفة مصدر (جئتمونا) أى مجيئا كخلقنا لكم.

اخرج ابن أبى حاتم. والحاكم وصححه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قرأت هذه الآية فقالت: يارسول الله واسوأتاه إن النساء والرجال سيحشرون جميعا ينظر بعضهم إلى سوأة بعض فقال رسول الله ﷺ: لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه لا ينظر الرجال إلى النساء ولا النساء إلى الرجال شغل بعضهم عن بعض.

﴿ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ ﴾ أى ما أعطيناكم فى الدنيا من المال والخدم وهو متضمن للتوبيخ أى فشغلتم به عن الآخرة ﴿ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ ﴾ ماقدمتم منه شيئا لأنفسكم. أخرج عبد بن حميد. وابن أبى حاتم عن الحسن قال: يؤتى بابن آدم يوم القيامة كأنه بذخ فيقول له تبارك وتعالى: أين ما جمعت؟ فيقول: يارب جمعته وتركته أوفر ما كان فيقول: أين ما قدمت لنفسك؟ فلا يراه قدم شيئاً وتلا هذه الآية، والجملة قيل مستأنفة أو حال بتقدير قد ﴿ وَمَا نَرَىٰ ﴾ أى نبصر وهو ـ على ما نص عليه أبو البقاء ـ حكاية حال وبه يتعلق قوله تعالى: ﴿ مَعَكُمْ ﴾ وليس حالا من مفعول (نرى) أعنى قوله سبحانه: ﴿ شُفَعَاءَكُمُ ﴾ ولا مفعولا ثانيا، والرؤية علمية. وإضافة الشفعاء إلى ضمير المخاطبين باعتبار الزعم كما يفصح عنه وصفهم بقوله عز وجل: ﴿ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ ﴾ فى الدنيا ﴿ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ ﴾ أى شركاء لله تعالى فى ربوبيتكم واستحقاق عبادتكم، والزعم هنا نص فى الباطل وجاء استعماله فى الحق كما تقدمت الاشارة اليه، ومن ذلك قوله:

تقول هلكنا إن هلكت وإنما على الله أرزاق العباد كما زعم

﴿ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ ﴾ بنصب ـ بين ـ وهى قراءة عاصم. والكسائى. وحفص عن عاصم، واختلف فى تخريج ذلك فقيل: الكلام على اضمار الفاعل لدلالة ما قبل عليه أى تقطع الأمر أو الوصل بينكم، وقيل: ان الفاعل ضمير المصدر، وتعقبه أبو حيان بأنه غير صحيح لأن شرط افادة الاسناد مفقودة فيه وهو تغاير الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قام ولا جلس وأنت تريد قام هو أى القيام وجلس هو أى الجلوس.

ورد بأنه سمع بدا بداء، وقد قدروا فى قوله تعالى: (ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه) بدا البداء، وقال السفاقسى: إن من جعل الفاعل ضمير المصدر قال: المراد وقع التقطع والتغاير حاصل بهذا الاعتبار ولو سلم فالتقطع المعتبر مرجعا معرف بلام الجنس و(تقطع) منكر فكيف يقال اتحد الحكم والمحكوم عليه.

ولا يخفى أن القول بالتأويل متعين على هذا التقدير لأنه إذا تقطع التقطع حصل الوصل وهو ضد المقصود وقيل: إن ـ بين ـ هو الفاعل وبقى على حاله منصوبا حملا له على أغلب أحواله وهو مذهب الأخفش، وقيل: إنه بنى لاضافته إلى مبنى، وقيل غير ذلك.

واختار أبو حيان أن الكلام من باب التنازع سلط على (ما كنتم تزعمون. تقطع) وضل عنكم فاعمل الثانى وهو (ضل) وأضمر فى (تقطع) ضميره. والمراد بذلك الأصنام، والمعنى لقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضلوا عنكم كما قال تعالى: (وتقطعت بهم الأسباب) أى لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون أنهم شركاء فعبدتموهم

وقرأ باقي السبعة (بينكم) بالرفع على الفاعلية وهو من الاضداد كالقرء يستعمل في الوصل والفصل، والمراد به هنا الوصل أي تقطع وصالكم وتفرق جمعكم، وطعن ابن عطية في هذا بأنه لم يسمع من العرب أن البين بمعنى الوصل وإنما انتزع من هذه الآية. وأجيب بأنه معنى مجازي ولا يتوقف على السماع لأن ـ بين ـ يستعمل بين الشيئين المتلابسين نحو بيني وبينك رحم وصداقة وشركة فصار لذلك بمعنى الوصلة. على أنه لو قيل بأنه حقيقة في ذلك لم يبعد، فان أبا عمرو. وأبا عبيدة. وابن جني. والزجاج. وغيرهم من أئمة اللغة نقلوه وكفى بهم سندا فيه، فكونه منتزعا من هذه الآية غير مسلم، وعليه فيكون مصدرا لا ظرفا. وقيل: إن ـ بين ـ هنا ظرف لكنه أسند إليه الفعل على سبيل الاتساع *

وقرأ عبد الله (لقد تقطع ما بينكم) وما فيه موصوفة أو موصولة ﴿ وَضَلَّ عَنْكُمْ ﴾ ضاع وبطل ﴿ مَّا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ٩٤ ﴾ أنها شفعاؤكم أو أنها شركاء الله تعالى فيكم أو أن لا بعث ولا جزاء *

﴿ إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ ﴾ شروع في تقرير بعض أفاعيله تعالى العجيبة الدالة على كمال علمه تعالى وقدرته ولطيف صنعه وحكمته إثر تقرير أدلة التوحيد، وفي ذلك تنبيه على أن المقصود من جميع المباحث العقلية والنقلية وكل المطالب الحكمية إنما هو معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأفعاله سبحانه. والفالق الموجد والمبدع كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. والضحاك. والحب معلوم. والنوى جمع نواة التمر كما في القاموس وغيره يؤنث ويذكر ويجمع على أنواء ونوى بضم النون وكسرها. وفسره الامام بالشيء الموجود في داخل الثمرة بالمثلثة أعم من التمر بالمثناة وغيره، والمشهور أن النوى إذا أطلق فالمراد منه ما في القاموس وإذا أريد غيره قيد فيقال: نوى الخوخ ونوى الاجاص ونحو ذلك. وأصل الفلق الشق. وكان اطلاق الفالق على الموجد باعتبار أن العقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا انفلاق فمتى أوجد الشيء تخيل الذهن أنه شق ذلك العدم وفلقه وأخرج ذلك المبدع منه، وعن الحسن. وقتادة. والسدي أن المعنى شاق الحبة اليابسة ومخرج النبات منها وشاق النواة ومخرج النخل والشجر منها وعليه أكثر المفسرين ولعله الأولى *

وفي ذلك دلالة على كمال القدرة لما فيه من العجائب التي تصدح اطيارها على افنان الحكم وتطفح أنهارها في رياض الكرم. وعن مجاهد. وأبي مالك أن المراد بالفلق الشق الذي بالحبوب وبالنوى أي أنه سبحانه خالقهما كذلك كما في قولك: ضيق فم الركية ووسع أسفلها، وضعف بانه لا دلالة له على كمال القدرة كما في سابقه *

﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ﴾ أي يخرج ما ينمو من الحيوان والنبات والشجر مما لا ينمو من النطفة والحب والنوى، والجملة مستأنفة مبينة لما قبلها على ما عليه الأكثر ولذلك ترك العطف وقيل: خبر ثان ولم يعطف للايذان باستقلاله في الدلالة على عظمة الله تعالى ﴿ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ ﴾ كالنطفة وأخويها ﴿ مِنَ الْحَيِّ ﴾ كالحيوان وأخويه، وهذا عند بعض عطف على (فالق) لا على (يخرج الحي) الخ لأنه كما علمت بيان لما قبله وهذا لا يصلح للبيان وان صح عطف الاسم المشتق على الفعل وعكسه *

واختار ابن المنير كونه معطوفا على (يخرج) قال: وقد وردا جميعا بصيغة المضارع كثيرا وهو دليل على أنهما توأمان مقترنان وهو يبعد القطع، فالوجه والله تعالى أعلم أن يقال: كان الأصل أن يؤتى بصيغة اسم

الفاعل اسوة أمثاله فى الآية إلا أنه عدل عن ذلك إلى المضارع فى هذا الوصف وحده ارادة لتصوير اخراج الحى من الميت واستحضاره فى ذهن السامع وذلك إنما يتأتى بالمضارع دون اسم الفاعل والماضى ألم تر (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة) كيف عدل فيه عن الماضى المطابق لانزل لذلك، وقوله :

بأنى قد لقيت الغول يسعى بسهب كالصحيفة صحصحان
فآخذه وأضربه فخرت صريعا لليدين وللجران

فانه عدل فيه إلى المضارع إرادة لتصوير شجاعته واستحضارها لذهن السامع إلى مالايحصى كثرة، وهو إنما ينتحى فيما تكون العناية فيه أقوى، ولاشك ان إخراج الحى من الميت أظهر فى القدرة من عكسه وهو أيضا أول الحالين والنظر أول ما يبدأ فيه ثم القسم الآخر ثان عنه فكان الأول جديرا بالتصوير والتأكيد فى النفس ولذلك هو مقدم أبدا على القسم الآخر فى الذكر حسب ترتبهما فى الواقع، وسهل عطف الاسم على الفعل وحسنه أن اسم الفاعل فى معنى المضارع وكل منهما يقدر بالآخر فلا جناح فى عطفه عليه *

وقال الامام فى وجه ذلك الاختلاف : إن لفظ الفعل يدل على أن الفاعل يعتنى بالفعل فى كل حين وأوان، وأما لفظ الاسم فانه لايفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة، ويرشد إلى هذا ماذكره الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز من أن قوله سبحانه : (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء) قد ذكر فيه الرزق بلفظ الفعل لأنه يفيد أنه تعالى يرزقهم حالا فحالا وساعة فساعة، وقوله عز شأنه (وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد) قد ذكر فيه الاسم ليفيد البقاء على تلك الحالة، وإذا ثبت ذلك يقال : لما كان الحى أشرف من الميت وجب أن يكون الاعتناء باخراج الحى من الميت أكثر من الاعتناء باخراج الميت من الحى، فلذا وقع التعبير عن القسم الأول بصيغة الفعل وعن الثانى بصيغة الاسم تنبيها على أن الاعتناء بايجاد الحى من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بايجاد الميت من الحى. ثم العطف لاشتمال الكلام به على زيادة لايضر بكون الجملة بيانا لما تقدم كما لايضر شمول الحى والميت فى الجملة المعطوف عليها للحيوان والنبات فيه *

وأياما كان فلابد من القول بعموم المجاز أو الجمع بين المجاز والحقيقة على مذهب من يرى صحته إن قلنا: إن الحى حقيقة فيمن يكون موصوفا بالحياة وهى صفة توجب صحة الادراك والقدرة والميت حقيقة فيمن فارقته تلك الصفة أو نحو ذلك. وأن اطلاقه على نحو النبات والشجر الغض والحب والنوى مجاز. وبهذا يشعر كلام الامام فانه جعل ما نقل عن الزجاج أن المعنى يخرج النبات الغض الطرى من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحى النامى من الوجوه المجازية كالمروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن المعنى يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن ﴿ ذَٰلِكُمُ ﴾ القادر العظيم الشأن الساطع البرهان هو ﴿ اللَّهُ ﴾ الذات الواجب الوجود المستحق للعبادة وحده ﴿ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ٩٥ ﴾ فكيف تصرفون عن عبادته وتشركون به من لايقدر على شىء لاسبيل إلى ذلك أصلا. وتمسك الصاحب بن عباد بهذا على أن فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى لأنه سبحانه لو خلق فيه الافك لم يلق به عز شأنه أن يقول : (فانى تؤفكون) وقد قدمنا الجواب على ذلك على أتم وجه فتذكر ﴿ فَالِقُ الْإِصْبَاحِ ﴾ خبر لمبتدأ محذوف أى هو فالق أو خبر آخر لان. و(الاصباح) بكسر الهمزة مصدر سمى به الصبح، قال امرؤ القيس :

الا أيها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل

وقرأ الحسن بالفتح على أنه جمع صبح كقفل وأقفال . وأنشد قوله :

أفنى رياحا وبنى رياح تناسخ الامساء والاصباح

بالكسر والفتح مصدرين وجمعي مسي وصبح . والفالق الخالق على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقتادة . والضحاك . وقال غير واحـد : الشاق . واستشكل بان الظاهر أن الظلمة هي التى تفلق عن الصبح . وأجيب بان الصبح صبحان، صادق وهو المنتشر ضوؤه معترضا بالأفق. وكاذب وهو مايبدو مستطيلا وأعلاه أضوأ من باقيه وتعقبه ظلمة . وعلى الأول يرادفلقه عن بياض النهار أو يقال: فى الكلام مضاف مقدر أى فالق ظلمة الاصباح بالاصباح . وذلك لأن الأفق من الجانب الغربي والجنوبى مملوء من الظلمة والنور إنما ظهر فى الجانب الشرقى فكأن الأفق كان بحرا مملوءا من الظلمة فشق سبحانه ذلك البحر المظلم بان أجرى جدولا من النور فيه . وعلى الثانى فايراد أنه سبحانه فالقه عن ظلمة آخر الليل وشاقه منه . وماذكر من تقسيم الصبح إلى صادق وكاذب مما يشهد له العيان ولا يمترى فيه اثنان إلا أن فى سبب ذلك كلاما لأهل الهيئة حاصله ان الصبح . وكذا الشفق استنارة فى كرة البخار لتقارب الشمس من أفق المشرق وتباعدها عن أفق المغرب *

وقد تحقق أن كرة البخار عبارة عن هواء متكاثف بما فيه من الأجزاء الأرضية والمائية المتصاعدة من كرتيهما بتسخين الشمس وغيرها اياها وان شكل ذلك الهواء شكل كرة محيطة بالارض على مركزها وسطح مواز لسطحها المتساوى غاية ارتفاعها عن مركز الارض فى جميع النواحى المستلزم لكرويتها وانها مختلفة القوام لان ما كان منها أقرب إلى الارض فهو أكثف مما بعد لان الالطف يتصاعد ويتباعد أكثر من الا كثف ولكن لا يبلغ فى التكاثف إلى حيث يحجب ماوراءه . وان هذه الكرة تنتهى إلى حد لا تتجاوزه وهو من سطح الارض أحد وخمسون ميلا تقريبا وأن للارض ظلا على هيئة مخروط قاعدته دائرة عليها تكاد تكون عظيمة وهى مواجهة للشمس ورأسه فى مقابلها . وتنقسم الارض بهذه القاعدة إلى قسمين. أحدهما أكبر مستضىء مواجه للشمس والآخر مظلم مقابل لها . ويتحرك الضياء والظلمة على سطح الارض فى يوم بليلته دورة واحـدة كعلمين متقابلين أحـدهما أبيض والآخر أسود .وأن شعاع الشمس محيط بمخروط الظل من جميع جوانبه ومنبث فى جميع الافلاك سوى مقدار يسير من فلك القمر وفلك عطارد وقع فى مخروط ظل الارض لكن الافلاك لكونها مشعة فى الغاية ينفذ فيها الشعاع ولا ينعكس عنها فلذلك لانراها مضيئة . وكذا الهواء الصافى المحيط بكرة البخار لا يقبل ضوءا *

وأما كرة البخار فهى مختلفة القوام لان ما اقرب منها إلى الارض أكثف مما بعد والا كثف أقبل للاستضاءة فالكثيف الخشن باختلاط الهيئات الكثيرة من سطح مخروط الظل قابل للضوء وأن النهار مدة كون ذلك المخروط تحت الافق والليل مدة كونه فوقه . وحيث تحقق كل ذلك يقال : إذا ازداد قرب الشمس من شرقى الافق ازداد ميل المخروط إلى غربيه ولا يزال كذلك حتى يرى الشعاع المحيط به وأول مايرى هو الاقرب إلى موضع الناظر وهو خط يخرج من بصره فى سطح دائرة سمتية تمر بمركز الشمس عمودا على الخط المماس للشمس والارض وهو الذى فى سطح الفصل المشترك بين الشعاع والظل فيرى الضوء أولا مرتفعا عن الأفق عند موقع العمود مستطيلا كخط مستقيم ومابينه وبين الافق يرى مظلما لبعده وان كان مستنيرا فى الواقع

ولكثافة الهواء عند الافق مدخل فى ذلك أيضا وهو الصبح الكاذب، ثم إذا قربت من الافق الشرقى رؤى الضوء معترضا منبسطا يزداد لحظة فلحظة وينمحى الاول بهذا الضياء القوى كما ينمحى ضياء المشاعل والكواكب فى ضوء الشمس فيخيل أن الاول قد عدم وهو الصبح الصادق ٭

وتوضيح ما ذكر على ما فى التذكرة وشرح سيد المحققين أنه يتوهم لبيان ذلك سطح يمر بمركز الشمس والارض وبسهم المخروط ومركز قاعدته فيحدث مثلث حاد الزوايا قاعدته على الافق وضلعاه على سطح المخروط. أما حدوث المثلث فلما تقرر أنه إذا مر سطح مستو بسهم المخروط ومركز قاعدته أحدث فيه مثلثا. وأما حدة الزوايا فلأن رأس المخروط فى نصف الليل يكون على دائرة نصف النهار فوق الارض. وحينئذ إما أن يكون المخروط قائما على سطح الافق. وذلك اذا كانت الشمس على سمت القدم أو مائلا الى الشمال أو الجنوب مع تساوى بعده عن جهة المشرق والمغرب. وذلك اذا لم تكن الشمس على سمت القدم ٭

وأيا ما كان فذلك السطح المفروض ممتد فيما بين الخافقين أما على التقدير الاول فظاهر. وأما على التقدير الثانى فلتساوى بعد رأس المخروط عن جانبى المشرق والمغرب فيكون زاويتا قاعدة المثلث حادتين لوجوب تساويهما وامتناع وقوع قائمتين أو منفرجتين فى مثلث. وإذا مال رأس المخروط عن نصف النهار المغرب فوق الارض بسبب انتقال الشمس عنه إلى جانب المشرق تحت الأرض تضايقت الزاوية الشرقية من ذلك المثلث فتصير أحد مما كانت واتسعت الزاوية الغربية حتى تصير منفرجة لكن المقصود لايختلف. ولا شك أن الأقرب من الضلع الذى يلى الشمس إلى الناظر يكون موقع العمود الخارج من النظر الواقع على ذلك الضلع لاموضع اتصال الضلع بالأفق. وذلك أنه إذا خرج من البصر الى الضلع الشرقى عمود فلا يمكن أن يقع على موضع اتصال هذا الضلع بالأفق وإلا انطبقت القائمة على بعض الحادة ولا أن يقع تحت الأفق بأن يقطع العمود قاعدة المثلث ويصل الى الضلع المذكور بعد إخراجه تحته وإلا لزم فى المثلث الحادث تحت الأفق من القدر المخرج من بعض القاعدة وبعض العمود قائمة ومنفرجة ولا أن يقع فى جهة رأس المثلث على موضع اتصال أحد ضلعيه بالآخر ولا خارجا عنه فى تلك الجهة لما ذكرنا بعينه فوجب أن يقع داخل المثلث فيما بين طرفى الضلع الشرقى، وقد تبين أن موضعه أقرب إلى الناظر من موضع اتصاله بالأفق. ولا شك فى أن ما وقع من هذا الضلع فيما كثف من كرة البخار يكون مستنيرا بتمامه حال قرب الشمس من أفق المشرق إلا أن ما كان أقرب منه إلى الناظر يكون أصدق رؤية. وهو موقع العمود. ومن هنا يتحقق الصادق والكاذب. انتهى كلامهم ٭

والامام الرازى أنكر كون الصبح الكاذب من أثر قرص الشمس وإنما هو بتخليق الله تعالى ابتداء قال. لأن مركز الشمس إذا وصل الى دائرة نصف الليل فالموضع الذى يكون فلك الدائرة أفقا لهم قد طلعت الشمس من مشرقهم. وفى ذلك الموضع أضاء نصف كرة الارض. وذلك يقتضى أنه حصل الضوء فى الربع الشرقى من بلدنا وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا فى جميع أجزاء الجو ويجب أن يزداد لحظة فلحظة. وحينئذ يمتنع أن يكون الصبح الأول خطا مستطيلا فحيث كان كذلك علم أنه ليس من تأثير قرص الشمس ولا من جنس نوره. ويفهم من كلامه أيضا أن الصبح الثانى كالصبح الأول ليس

إلا بتخليق الفاعل المختار ويمتنع أن يكون من تأثير قرص الشمس، وبين ذلك بأن من المقدمات المتفق عليها أن المضيء شمسا كان أو غيره لا يقع ضوؤه إلا على الجرم المقابل له دون غير المقابل والشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الأفق فلا يكون جرم الشمس مقابلا لجزء من أجزاء وجه الأرض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض وإذا امتنع ذلك امتنع أن يكون ضوء الصبح من تأثير القرص، ثم قال. فان قالوا: لم لا يجوز أن يقال الشمس حين كونها تحت الارض توجب اضاءة ذلك الهواء المقابل لها وذلك الهواء مقابل للهواء الواقف فوق الارض فيصير ضوء الهواء الواقف تحت الارض سببا لضوء الهواء الواقف فوق الأرض ثم لا يزال يسرى ذلك الضوء من هواء آخر ملاصق له حتى يصل الى الهواء المحيط بنا؟

وعلى هذا عول أبو على بن الهيثم فى المناظر فالجواب: أن هـــذا باطل من وجهين، الاول أن الهواء شفاف عديم اللون فلا يقبل النور واللون فى ذاته. وما كان كذلك يمتنع أن ينعكس منه النور إلى غيره فيمتنع أن يصير ضوؤه سببا لضوء هواء آخر مقابل له. فان قالوا. فلم لا يجوز أن يقال. إنه حصل فى الافق أجزاء كثيفة من الابخرة والادخنة وهى لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم يفيض على الهواء المقابل له؟ فنقول: لو كان كذلك لكان كلما كانت الابخرة والادخنة فى الافق أكثر وجب أن يكون ضوء الصباح أقوى وليس الامر كذلك بل بالعكس، الثانى أن الدائرة التى هى دائرة الافق لنا بعينها دائرة نصف النهار لقوم آخرين. وإذا كان كذلك فالدائرة التى هى نصف النهار فى بلدنا وجب كونها دائرة الافق لاولئك الاقوام، وإذا ثبت هذا فنقول. إذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتجاوزعنها فالشمس قد طلعت على أولئك الاقوام واستنار نصف العالم هناك. والربع من الفلك الذى هو ربع شرقى لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربى بالنسبة الى تلك البلدة، وإذا كان كذلك فالشمس إذا تجاوز مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذيا لهواء الربع الذى هو الربع الشرقى لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب أن يحصل النور فى هذا الربع الشرقى من بلدنا بعد نصف الليل وأن يصير هواء هذا الربع فى غاية الانارة حينئذ وحيث لم يكن كذلك علمنا أن الهواء لا يقبل كيفية النور فى ذاته وإذا بطل هذا بطل العذر الذى ذكره ابن الهيثم انتهى المراد منه. ولا أراه أتى بشيء يتباج به صبح هذا المطلب كما لا يخفى على من أحاط خبرا بما قدمناه. وذكر أفضل المتأخرين العلامة أحمد بن حجر الهيثمى أن لاهل الهيئة فى تحقيق الصبح الكاذب كلاما طويلا مبنيا على الحدس المبنى على قاعدة الحكماء الباطلة كمنع الخرق والالتئام على أنه لا يفى ببيان سبب كون أعلاه أضوأ مع أنه أبعد من أسفله عن مستمده وهو الشمس ولا ببيان سبب انعدامه بالكلية حتى تعقبه ظلمة كما صرح به الائمة وقدروها بساعة. والظاهر أن مرادهم مطلق الزمن لانها تطول تارة وتقصر أخرى وهذا شأن الساعات الزمانية المسماة بالمعوجة ويقابلونها بالساعات المستوية المقدر كل منها دائما بخمس عشرة درجة. وزعم بعض أهل الهيئة عدم انعدامه وإنما يتناقص حتى ينغمر فى الصادق. وقد تقدم لك ذلك فيما نقلناه لك عنهم ولعله بحسب التقدير لا الحس، وفى خبر مسلم «لا يغرنكم أذان بلال ولا هذا العارض لعمود الصبح حتى يستطير أى ينتشر ذلك العمود فى نواحى الأفق» ويؤخذ من تسميته عارضا للثانى شيئان، أحدهما أنه يعرض للشعاع الناشيء عنه الصبح، الثانى انحباس قرب ظهوره كما يشعر به التنفس فى

قوله سبحانه: (والصبح إذا تنفس) فعند ذلك الانحباس يتنفس منه شيء من شبه كوة، والمشاهد في المنحبس إذا خرج بعضه دفعة أن يكون أوله أكثر من آخره، وهذا لكون كلام الصادق قد يدل عليه ولانبائه عن سبب طوله وإضاءة أعلاه واختلاف زمنه وانعدامه بالكلية الموافق للحس أولى مما ذكره أهل الهيئة القاصر عن كل ذلك.

ثانيهما أنه صلى الله عليه وسلم أشار بالعارض إلى أن المقصود بالذات هو الصادق وأن الكاذب إنما قصد بطريق العرضية لينبه الناس به لقرب ذلك فينتبهوا ليدركوا فضيلة أول الوقت لاشتغالهم بالنوم الذي لولا هذه العلامة لمنعهم إدراك أول الوقت، فالحاصل أنه نور يبرزه الله تعالى من ذلك الشعاع أو يخلقه حينئذ علامة على قرب الصبح ومخالفا له في الشكل ليحصل التميز وتتضح العلامة العارضة من المعلم عليه المقصود فتأمل ذلك فانه غريب مهم. وفي حديث عند أحمد «ليس الفجر الأبيض المستطيل في الأفق ولكن الفجر الأحمر المعترض» وفيه شاهد لما ذكر آخر. ومما يؤيد ما أشير اليه من الكوة ما أخرجه غير واحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن للشمس ثلثمائة كوة تطلع كل يوم من كوة فلا بدع أنها عند قربها من تلك الكوة ينحبس شعاعها ثم يتنفس كما مر. وللقرافي المالكي وغيره كالاصبحي من الشافعية فيه كلام يوضحه ويبين صحة ما ذكر من الكوات ويوافق الاستشكال لكونه يظهر ثم يغيب. وحاصله وإن كان فيه طول لمس الحاجة اليه أنه بياض يطلع قبل الفجر ثم يذهب عند أكثر الابصار دون الراصد المجد القوى النظر.

وذكر ابن بشير المالكي أنه من نور الشمس إذا قربت من الافق فاذا ظهرت أنست به الابصار فيظهر له أنه غاب وليس كذلك. ونقل الاصبحي أن بعضهم ذكر أنه يذهب بعد طلوعه ويعود مكانه ليلا وهو كثير من الشافعية، وإن أباجعفر البصري بعد أن عرفه بأنه عند بقاء نحو ساعتين يطلع مستطيلا إلى نحو ربع السماء كأنه عمود وربما لم ير إذا كان الجو نقيا شتاء وأبين ما يكون إذا كان الجو كدرا صيفا أعلاه دقيق وأسفله واسع ولا ينافي هذا ما تقدم من ان أعلاه أضوأ لأن ذلك عند أول الطلوع وهذا عند مزيد قربه من الصادق وتحته سواد ثم بياض ثم يظهر بياض يغشى ذلك كله ثم يعترض رده بانه رصده نحو خمسين سنة فلم يره غاب وإنما ينحدر ليلتقي مع المعترض في السواد ويصيران فجرا واحداً. وزعم غيبته ثم عوده وهم أوراه يختلف باختلاف الفصول فظنه يذهب، وبعض المؤقتين يقول: هو المجرة إذا كان الفجر بالسعود، ويلزمه أن لا يوجد إلا نحو شهرين في السنة قال القرافي: وقال آخرون هو شعاع يخرج من طباق بجبل قاف ثم ابطله بأن جبل قاف لا وجود له وبرهن عليه بما يرده ما جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من طرق خرجها الحفاظ وجماعة منهم ممن التزموا تخريج الصحيح، وقول الصحابي ذلك ونحوه مما لا مجال للرأي فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، منها أن وراء ارضنا بحراً محيطا ثم جبلا يقال له قاف ثم أرضا ثم بحراً ثم جبلا وهكذا حتى عد سبعاً من كل، وأخرج بعض أولئك عن عبد الله بن بريدة أنه جبل من زمرد محيط بالدنيا عليه كنفا السماء، وعن مجاهد مثله، وكما اندفع بذلك قوله: لا وجود له اندفع قوله اثره: ولا يجوز اعتقاد ما لا دليل عليه لأنه إن اراد بالدليل مطلق الامارة فهذا عليه أدلة أو الامارة العقلية فهذا مما يكفي فيه الظن كما هو جلي، ثم نقل عن القرافي عن أهل الهيئة أنه يظهر ثم يخفى دائماً، ثم استشكله وأطال في جوابه بما لا يتضح

إلا لمن أتقن علمى الهندسة والمناظر فأولى منه أن يختلف باختلاف النظر لاختلافه باختلاف الفصول والكيفيات العارضة لمحله فقد يدق فى بعض ذلك حتى لا يرى أصلا وحينئذ فهذا عذر من عبر بأنه يغيب ثم تعقبه ظلمة، هذا ولا يخفى أن القول بحدوث ضوء الصبح بمجرد خلق الله تعالى لا عن سبب عادى كما يشير اليه كلام الامام أهون من القول بأنه من شعاع يخرج من طباق جبل قاف.والقول بخروج الشعاع من هذا الطباق أهون من القول بخروج الشمس التى هى على ما بين فى الاجرام مائة وستة وستون مثلا للارض مع كسر تقدم على ما هو المشهور أو ثلاثمائة وستة وعشرون مثلا لها على ماقاله غياث الدين جمشيد الكاشى فى رسالته سلم السماء أومايقرب من ذلك على ما فى بعض الروايات من كوة من جبل محيط بالأرض ﴿

والخبر فى ذلك إن صح وقلنا:إن له حكم المرفوع مما ينبغى تاويله وباب التاويل أوسع من تلك الكوة فان كثيرا من الناس قد قطعوا دائرة الارض على مدار السرطان مرارا ولم يجدوا أثرا لهذا الجبل المحيط الشامخ.وإثبات سبعة جبال وسبعة أبحر على الوجه السابق مما لا يخفى ما فيه أيضا.وكون الله تعالى لا يعجزه شىء مما لا يشك فيه إلا ملحد لكن الكلام فى وقوع ما ذكر فى الخارج.والذى تميل اليه قلوب كثير من الناس فى أمر الصبح ما ذكره أهل الهيئة ﴿

وقد بين ارسطوخس فى الشكل الثانى من كتابه فى جرم النيرين أن الكرة إذا اقتبست الضوء من كرة أعظم منها كان المضىء منها أعظم من نصفها . وقد بين أيضا فى الشكل الأول من ذلك الكتاب أن كل كرتين مختلفتين أمكن أن يحيط بهما مخروط مستدير رأسه يلى أصغرهما ويكون المخرط مماسا لكل منهما على محيط دائرة ، ولا شك أنه محيط بالشمس والأرض مخروط مؤلف من خطوط شعاعية رأسه يلى الأرض فيكون هذا المخروط مماسا للأرض على دائرة فاصلة بين المضىء والمظلم منها وهى دائرة صغيرة لأن الجزء المضىء من الأرض أصغر ﴿

وقد حققوا أن المستنير من الهواء كرة البخار سوى مادخل فى ظل مخروط الأرض وهى مستنيرة أبدا لكثافتها وإحاطة أشعة الشمس بها لكنها لاترى فى الليل لبعدها عن البصر وان سهم المخروط أبدا فى مقابلة جرم الشمس كما أشرنا اليه.ففى منتصف الليل يكون على دائرة نصف النهار وبعد ذلك يميل إلى جانب الغروب لحظة فلحظة إلى أن يرى البياض فى جانب المشرق على ماتقدم تفصيله وعلى هذا لايلزم فى الصورة التى ذكرها الامام من مجاوزة مركز الشمس دائرة نصف الليل وطلوعها على أولئك الأقوام .واستنارة نصف العالم عندهم استنارة الربع الشرقى عندنا لاختلاف الوضع كما لايخفى على المتأمل،والتزام القول بالكروية والمخروط ونحو ذلك مما ذكره أهل الهيئة لابأس به،نعم اعتقاد صحة ما يقولونه مما علم خلافه من الدين بالضرورة أو علم بدليل قطعى كفر أوضلال فتدبر . وقرئ (فالق) بالنصب على المدح ﴿

وقرأ النخعى (فلق الاصباح) ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾ أى يسكن اليه من يتعب بالنهار ويستأنس به لاسترواحه فيه وكل مايسكن اليه الرجل ويطمئن استئناسا به واسترواحا اليه من زوج أو حبيب يقال له : سكن ، ومنه قيل للنار : سكن لأنه يستانس بها ولذا سموها مؤنسة ﴿

وأخرج ابن أبى حاتم عن قتادة أن المعنى يسكن فيه كل طير ودابة . وروى نحوه عن ابن عباس . ومجاهد

رضى الله تعالى عنهم ، فالمراد حينئذ جعل الليل مسكونا فيه أخذا له من السكون أى الهدو والاستقرار كما فى قوله تعالى: (لتسكنوا فيه) وقرأ سائر السبعة إلا الكوفيين (جاعل) بالرفع . وقرىء شاذا بالنصب و(الليل) فيهما مجرور بالاضافة، ونصب (سكنا) عند كثير بفعل دل عليه هذا الوصف لا به لأنه يشترط فى عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال أو الاستقبال وهو هنا بمعنى الماضى كما يشهد به قراءة (جعل) *

وجوز الكسائى . وبعض الكوفيين عمله بمعنى الماضى مطلقا حملا له على الفعل الذى تضمن معناه . وبعضهم جوز عمله كذلك إذا دخلت عليه أل . وآخرون جوزوا عمله فى الثانى إذا أضيف إلى الأول لشبهه بالمعرف باللام ، وعلى هذا والأول لا يحتاج إلى تقدير فعل بل يكون الناصب هو الوصف ، واختار بعضهم كونه الناصب أيضا لكن باعتبار أن المراد به الجعل المستمر فى الأزمنة المختلفة لا الزمان الماضى فقط ولا يجرى على هذا مجرى الصفة المشبهة لأن ذلك ـ كما قال بعض المحققين ـ فيما قصد به الاستمرار مشروط باشتهار الوصف بذلك الاستعمال وشيوعه فيه ونصبه فى قراءتنا على أنه مفعول ثان لجعل *

وجوز أن يكون (جعل) بمعنى أحدث المتعدى لواحد فيكون نصبا على الحال ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ معطوفان على (الليل) وعلى قراءة من جره يكون نصبهما بجعل المقدر الناصب لسكنا أو بآخر مثله ، وقيل : بالعطف على محل (الليل) المجرور فان اضافة الوصف اليه غير حقيقية إذا لم ينظر فيه إلى المضى . وقرىء بالجر وهو ظاهر وبالرفع على الابتداء والخبر محذوف أى مجعولان ﴿حُسْبَاناً﴾ أى على أدوار مختلفة يحسب فيها الاوقات التى نيط بها العبادات والمعاملات أو محسوبان حسبانا. والحسبان بالضم مصدر حسب بالفتح كما ان الحسبان بالكسر مصدر حسب وهذا هو الاصل المسموع فى نحو ذلك وماسواه وارد على خلاف القياس كما قيل . وعن أبى الهيثم أن (حسبانا) جمع حساب مثل ركبان وركاب وشهبان وشهاب ؛ وفى إرادته هنا بعد ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى جعلهما كذلك *

وقال الطبرسى : إلى ما تقدم من فالق الاصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ، والجمهور على الأول وهو الظاهر، ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو منزلة المشار اليه وبعد منزلته أى ذلك التسيير البديع الشان ﴿تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ﴾ أى الغالب القاهر الذى لا يتعاصاه شىء من الاشياء التى من جملتها تسييرهما على الوجه المخصوص ﴿الْعَلِيمِ ٩٦﴾ المبالغ فى العلم بجميع المعلومات التى من جملتها مافى ذلك التسيير من المصالح المعاشية والمعادية *

﴿وَهُوَ الَّذِى جَعَلَ﴾ أى أنشأ أوصير ﴿لَكُمُ﴾ أى لأجلكم ﴿النُّجُومَ﴾ قيل: المراد بها ماعدا النيرين لأنها التى بها الاهتداء الآتى ولأن النجم يخص فى العرف بما عداهما . وجوز أن يدخلا فيها فيكون هذا بيانا لفائدتهما العامة إثر بيان فائدتهما الخاصة، والمنجمون يقسمون النجوم إلى ثوابت وسيارات والسيارات سبع باجماع المتقدمين وثمان بزيادة هرشل عند المنجمين اليوم. والثوابت لا يعلم عدتها إلا الله تعالى . والمرصود منها كما قال عبد الرحمن الصوفى : ألف وخمسة وعشرون بادخال الضفيرة . ومن أخرجها قال :

هى ألف واثنان وعشرون ، ورتبوا الثوابت على ست أقدار وسموها أقدارا متزائدة سدسا سدسا ، وجعلوا كل قدر على ثلاث مراتب أعظم وأوسط وأصغر ، ولهم تقسيمات لها باعتبارات أخر بنوا عليها مابنوا ولا يكاد يسلم لهم إلا ما لم يلزم منه محذور فى الدين *

﴿ لِتَهْتَدُوا بِهَا ﴾ بدل من ضمير (لكم) باعادة العامل بدل اشتمال كأنه قيل جعل النجوم لاهتدائكم ﴿ فِى ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ أى فى ظلمات الليل فى البر والبحر، واضافتها اليهما للملابسة أو فى مشتبهات الطرق وسماها ظلمات على الاستعارة، وهذا افراد لبعض منافعها بالذكر حسبما يقتضيه المقام وإلا فهى أجدى من تفاريق العصا ، وهى فى جميع ما يترتب عليها كسائر الاسباب العادية لا تأثير لها بانفسها ولا بأس فى تعلم علم النجوم ومعرفة البروج والمنازل والاوضاع ونحو ذلك ممايتوصل به إلى مصلحة دينية *

قال العلامة ابن حجر عليه الرحمة: والمنهى عنه من علم النجوم مايدعيه أهلها من معرفة الحوادث الآتية فى مستقبل الزمان كمجىء المطر ووقوع الثلج. وهبوب الريح. وتغير الأسعار ونحو ذلك يزعمون أنهم يدركون ذلك بسير الكواكب لاقترانها وافتراقها ، وهذا علم استأثر الله تعالى به لايعلمه أحد غيره فمن ادعى علمه بذلك فهو فاسق بل ربما يؤدى به الى الكفر ، فأما من يقول: إن الاقتران أوالافتراق الذى هو كذا جعله الله تعالى علامة بمقتضى ما اطردت به عادته الالهية على وقوع كذا وقد يتخلف فلا اثم عليه بذلك، وكذا الاخبار عما يدرك بطريق المشاهدة من علم النجوم الذى يعلم به الزوال وجهة القبلة وكم مضى وكم بقى من الوقت فانه لااثم فيه بل هو فرض كفاية، وأما مافى حديث الصحيحين عن زيد بن خالد الجهنى قال: «صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الصبح فى أثر ماء ـ أى مطر ـ كان من الليل فلما انصرف أقبل علينا فقال: أتدرون ماذا قال ربكم ؟ قالوا: الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أعلم قال : أصبح من عبادى مؤمن وكافر فأما من قال : مطرنا بفضل الله تعالى فذلك مؤمن بى كافر بالكواكب ومن قال: مطرنا بنوء كذا فذاك كافر بى مؤمن بالكواكب »

فقد قال العلماء : إنه محمول على ماإذا قال ذلك مريدا أن النوء هو المحدث أما لو قال ذلك على معنى أن النوء علامة على نزول المطر ومنزله هو الله تعالى وحده فلا يكفر لكن يكره له قول ذلك لأنه من ألفاظ الكفر انتهى . وأقول : قد كثرت الأخبار فى النهى عن علم النجوم والنظر فيها، فقد أخرج ابن أبى شيبة وأبو داود . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: « من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد مازاد» وأخرج الخطيب عن ميمون بن مهران . قال : قلت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما أوصنى قال أوصيك بتقوى الله تعالى وإياك وعلم النجوم فانه يدعو الى الكهانة . وأخرج عن على كرم الله تعالى وجهه قال : نهانى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن النظر فى النجوم . وعن أبى هريرة. وعائشة رضى الله تعالى عنهما نحوه . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: « إن متعلم حروف أبى جادوراء فى النجوم ليس له عند الله تعالى خلاق يوم القيامة » . وأخرج هو والخطيب عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تعلموا من النجوم ماتهتدون به فى ظلمات البر والبحر

ثم انتهوا » إلى غير ذلك من الاخبار ، ولعل ما تفيده من النهى عن التعلم من باب سد الذرائع لأن ذلك العلم ربما يجر إلى محظور شرعا كما يشير اليه خبر ابن مهران. وكذا النهى عن النظر فيها محمول على النظر الذى كان تفعله الكهنة الزاعمون تأثير الكواكب بانفسها والحاكمون بقطعية ماتدل عليه بتثليثها وتربيعها واقترانها ومقابلتها مثلا من الاحكام بحيث لا تتخلف قطعا على أن الوقوف على جميع ما أودع الله تعالى فى كل كوكب مما يمتنع لغير علام الغيوب . والوقوف على البعض أو الكل فى البعض لا يجدى نفعا ولا يفيد إلا ظنا المتمسك به كالمتمسك بحبال القمر والقابض عليه كالقابض على شعاع الشمس. نعم إن بعض الحوادث فى عالم الكون والفساد قد جرت عادة الله تعالى باحداثه فى الغالب عند طلوع كوكب أو غروبه أو مقارنته لكوكب آخر وفيما يشاهد عند غيبوبة الثريا وطلوعها وطلوع سهيل شاهد لما ذكرنا. ولا يبعد أن يكون ذلك من الاسباب العادية وهى قد تتخلف مسبباتها عنها سواء قلنا: إن التأثير عندها كما هو المشهور عن الاشاعرة أم قلنا : إنها المؤثرة باذن الله تعالى كما هو المنصور عند السلف، ويشير اليه كلام حجة الاسلام الغزالى فى العلة . فمتى أخبر المجرب عن شىء من ذلك على هذا الوجه لم يكن عليه بأس . وما أخرجه الخطيب عن عكرمة أنه سأل رجلا عن حساب النجوم وجعل الرجل يتحرج أن يخبره فقال عكرمة : سمعت ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقول: علم عجز الناس عنه وددت أنى علمته *

وما أخرجه الزبير بن بكار عن عبدالله بن حفص قال : خصت العرب بخصال بالكهانة والقيافة والعيافة والنجوم. والحساب فهدم الاسلام الكهانة وثبت الباقى بعد ذلك ، وقول الحسن بن صالح : سمعت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى النجوم: ذلك علم ضيعه الناس فلعل ذلك إن صح محمول على نحو ماقلنا. وبعد هذا كله أقول: هو علم لا ينفع والجهل به لا يضر فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن ﴿ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ ﴾ أى بينا الآيات المتلوة المذكورة لنعمه سبحانه التى هذه النعمة من جملتها أو الآيات التكوينية الدالة على شؤونه تعالى فصلا فصلا ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٩٧ ﴾ معانى الآيات المذكورة فيعملون بموجبها أو يتفكرون فى الآيات التكوينية فيعلمون حقيقة الحال، وتخصيص التفصيل بهم مع عمومه للكل لأنهم المنتفعون به *

﴿ وَهُوَ الَّذِى أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ أى آدم عليه السلام وهو تذكير لنعمة أخرى فان رجوع الكثرة إلى أصل واحد أقرب إلى التواد والتعاطف . وفيه أيضا دلالة على عظيم قدرته سبحانه وتعالى ﴿ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ﴾ أى فلكم استقرار فى الاصلاب أو فوق الأرض واستيداع فى الارحام أو فى القبر أو موضع استقرار واستيداع فيما ذكر ، وجعل الصلب مقر النطفة والرحم مستودعها لأنها تحصل فى الصلب لامن قبل شخص آخر وفى الرحم من قبل الأب فاشبهت الوديعة كأن الرجل أودعها ما كان عنده، وجعل وجه الأرض مستقرا وبطنها مستودعا لتوطنهم فى الأول واتخاذهم المنازل والبيوت فيه وعدم شىء من ذلك فى الثانى ، وقيل : التعبير عن كونهم فى الاصلاب أو فوق الارض بالاستقرار لأنهما مقرهم الطبيعى كما أن التعبير عن كونهم فى الأرحام أو فى القبر بالاستيداع لما أن كلا منهما ليس بمقرهم الطبيعى *

وأخرج جماعة منهم الحاكم وصححه من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المستقر الرحم والمستودع الاصلاب، وجاء فى رواية أن حبرتيما كتب اليه يسأله رضى الله تعالى عنه عن ذلك فاجابه بما ذكر *

ويؤيد تفسير المستقر بالرحم قوله تعالى :(ونقر فى الأرحام مانشاء) وأما تفسير المستودع بالاصلاب فقال شيخ الاسلام :إنه ليس بواضح وليس كما قال، فقد ذكر الامام بعد أن فرق بين المستقر والمستودع بأن المستقر أقرب إلى الثبات من المستودع ، ومما يدل على قوة هذا القول يعنى المروى - عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما- أن النطفة الواحدة لاتبقى فى صلب الآب زمانا طويلا والجنين يبقى زمانا طويلا، ولما كان المكث فى الرحم أكثر مما فى صلب الاب كان حمل الاستقرار على المكث فى الرحم أولى . ويلزم ذلك أن حمل الاستيداع على المكث فى الصلب أولى. وأنا أقول: لعل حمل المستودع على الصلب باعتبار أن الله تعالى بعد أن أخرج من بنى آدم عليه السلام من ظهورهم ذريتهم يوم الميثاق وأشهدهم على أنفسهم وكان ما كان ردهم إلى ما أخرجهم منه فكأنهم وديعة هناك تخرج حين يشاء الله تعالى ذلك، وقد أطلق ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اسم الوديعة على ما فى الصلب صريحا. فقد أخرج عبد الرزاق عن سعيد بن جبير قال : قال لى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أتزوجت؟ قلت: لا وما ذلك فى نفسى اليوم قال: ان كان فى صلبك وديعة فستخرج .

وروى تفسر المستودع بالدنيا والمستقر بالقبر عن الحسن وكان: يقول يا ابن آدم أنت وديعة فى أهلك ويوشك أن تلحق بصاحبك وينشد قول لبيد .

وما المال والأهلون إلا وديعة ولابد يوما أن ترد الودائع

وقال سليمان بن زيد العدوى فى هذا المعنى :

فجع الأحبة بالأحبة قبلنا فالناس مفجوع به ومفجع

مستودع أو مستقر مدخلا فالمستقر يزوره المستودع

وعن أبى مسلم الاصفهانى أن المستقر الذكر لأن النطفة إنما تتولد فى صلبه والمستودع الأنثى لأن رحمها شبيه بالمستودع لتلك النطفة فكأنه قيل : وهو الذى خلقكم من نفس واحدة فمنكم ذكر ومنكم أنثى •

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (فمستقر) بكسر القاف وهو حينئذ اسم فاعل بمعنى قار ومستودع اسم مفعول والمراد فمنكم مستقر ومنكم مستودع . ووجه كون الأول معلوما والثانى مجهولا ان الاستقرار هنا بخلاف الاستيداع والمتعاطفان على القراءة الأولى مصدران أو اسما مكان ولا يجوز أن يكون الأول اسم مفعول لأن استقر لايتعدى وكذا الثانى ليكون كالأول ﴿ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ ﴾ المبينة لتفاصيل خلق البشر ومن جملتها هذه الآية ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ٩٨﴾ معانى ذلك، قيل: ذكر مع ذكر النجوم (يعلمون) ومع ذكر انشاء بنى آدم (يفقهون) لأن الانشاء من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوالهم المختلفة ألطف وأدق صنعة وتدبيرا فكان ذكر الفقه الذى هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقا له، وهو مبنى على أن الفقه أبلغ من العلم، وقيل: هما بمعنى إلا أنه لما أريد فصل كل آية بفاصلة تنبيها على استقلال كل منهما بالمقصود من الحجة وكره الفصل بفاصلتين متساويتين لفظا للتكرار عدل إلى فاصلة مخالفة تحسينا للنظم وافتنانا فى البلاغة •

وذكر ابن المنير وجها آخر فى تخصيص الأولى بالعلم والثانية بالفقه وهو أنه لما كان المقصود التعريض بمن لايتدبر آيات الله تعالى ولا يعتبر بمخلوقاته وكانت الآيات المذكورة أولا خارجة عن أنفس النظار إذ النجوم والنظر فيها وعلم الحكمة الالهية فى تدبيره لها أمر خارج عن نفس الناظر ولا كذلك النظر فى انشائهم من نفس

واحدة وتقليبهم فى أطوار مختلفة وأحوال متغايرة فانه نظر لايعدو نفس الناظر ولايتجاوزها فاذا تمهد هذا فجهل الانسان بنفسه وأحواله وعدم النظر والتفكر فيها أبشع من جهله بالأمور الخارجة عنه كالنجوم والأفلاك ومقادير سيرها وتقلبها، فلما كان الفقه أدنى درجات العلم إذ هو عبارة عن الفهم نفى بطريق التعريض عن أبشع القبيلتين جهلا وهم الذين لا يتبصرون فى أنفسهم ونفى الأدنى أبشع من نفى الاعلى فخص به أسوأ الفريقين حالا . و (يفقهون) ههنا مضارع فقه الشىء بكسر القاف إذا فهمه ولو أدنى فهم، وليس من فقه بالضم لأن تلك درجة عالية ومعناه صار فقيها . ثم ذكر أنه إذا قيل: فلان لا يفقه شيئا كان أذم فى العرف من قولك فلان : لا يعلم شيئا وكان معنى قولك: لا يفقه شيئا ليست له أهلية الفهم وان فهم، وأما قولك: لا يعلم شيئا فغايته عدم حصول العلم له وقد يكون له أهلية الفهم والعلم لو تعلم . واستدل على أن التارك للتفكر فى نفسه أجهل وأسوأ حالا من التارك للفكرة فى غيره بقوله سبحانه :(وفى الارض آيات للموقنين وفى أنفسكم أفلا تبصرون) فخص التبصر فى النفس بعد اندراجها فيما فى الارض من الآيات وأنكر على من لا يتبصر فى نفسه انكارا مستأنفا والله تعالى أعلم بأسرار كلامه *

﴿ وَهُوَ الَّذِى أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ تذكير لنعمة أخرى من نعمه سبحانه الجليلة المنبئة عن كمال قدرته عز وجل وسعة رحمته، والمراد من الماء المطر ومن السماء السحاب أو الكلام على تقدير مضاف أى من جانب السماء . وقيل: الكلام على ظاهره والانزال من السماء حقيقة إلى السحاب ومنه إلى الأرض واختاره الجبائى، واحتج على فساد قول من يقول : إن البخارات الكثيرة تجتمع فى باطن الأرض ثم تصعد وترتفع الى الهواء وينعقد السحاب منها ويتقاطر ماء وذلك هو المطر المنزل بوجوه . أحدها أن البرد قد يوجد فى وقت الحر بل فى حميم الصيف ونجد المطر فى أبرد وقت ينزل غير جامد . وذلك يبطل ماذكر . ثانيها أن البخارات إذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت وإذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء بل البخار انما يجتمع اذا اتصل بسقف أملس كما فى بعض الحمامات أما اذا لم يكن كذلك لم يسل منه ماء كثير فاذا تصاعدت البخارات فى الهواء وليس فوقها سطح أملس تتصل به وجب أن لا يحصل منها شىء من الماء . ثالثها أنه لو كان تولد المطر من صعود البخارات فهى دائمة الارتفاع من البحار فوجب أن يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن كذلك علمنا فساد ذلك القول . ثم قال: والقوم انما احتاجوا الى هذا القول لأنهم اعتقدوا أن الأجسام قديمة فيمتنع دخول الزيادة والنقصان فيها . وحينئذ لا معنى لحدوث الحوادث الا اتصاف تلك الذوات بصفة بعد أن كانت موصوفة بصفة أخرى . ولهذا السبب احتاجوا فى تكوين كل شىء عن مادة معينة . وأما المسلمون فلما اعتقدوا أن الأجسام محدثة وأن خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الأجسام كيف شاء وأراد فعند هذا لا حاجة الى استخراج هذه التكلفات وحيث دل ظاهر القرآن على أن الماء انما ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر وجب القول بحمله عليه انتهى . ولا يخفى على من راجع كتب القوم أنهم أجابوا عن جميع تلك الوجوه . وأن الذى دعاهم إلى القول بذلك ليس مجرد ماذكر بل القول بامتناع الخرق والالتئام أيضا ووجود كرة النار تحت السماء وانقطاع عالم العناصر عندها ومشاهدة من على جبل شامخ سحابا يمطر مع عدم مشاهدة ماء نازل من السماء اليه الى غير ذلك . وهذا وإن كان بعضه مما قام الدليل الشرعى على بطلانه

وبعضه مما لم يقم الدليل عليه ولم يشهد بصحته الشرع لكن مشاهدة من على الجبل ماذكر ونحوها يستدعى صحة قولهم فى الجملة ولا أرى فيه بأسا ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : مامن قطرة تنزل الا ومعها ملك ، وهو عند الكثير محمول على ظاهره. والفلاسفة يحملون هذا الملك على الطبيعة الحالة فى تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول، وقيل: هو نور مجرد عن المادة قائم بنفسه مدبر للقطر حافظ إياه، ويثبت أفلاطون هذا النور المجرد لكل نوع من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها على ماذهب اليه صاحب الاشراق وهو أحد الأقوال فى المثل الافلاطونية ،ويشير الى نحو ذلك كلام الشيخ صدر الدين القونوى فى تفسير الفاتحة، ونصب (ماء) على المفعولية لانزل، وتقديم المفعول غير الصريح عليه لمامر مرارا ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ أى بسبب الماء، والفاء للتعقيب وتعقيب كل شىء بحسبه . و(أخرجنا) عطف على (أنزل) والالتفات الى التكلم إظهارا لكمال العناية بشأن ماأنزل الماء لأجله، وذكر بعضهم نكتة خاصة لهذا الالتفات غير ماذكر وهى أنه سبحانه لما ذكر فيما مضى ما ينبهك على أنه الخالق اقتضى ذلك التوجه اليه حتى يخاطب واختيار ضمير العظمة دون ضمير المتكلم وحـــده لاظهار كمال العناية أى فأخرجنا بعظمتنا بذلك المـاء مع وحدته ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أى كل صنف من أصناف النبات المختلفة فى الكم والكيف . والخواص . والآثار اختلافا متفاوتا فى مراتب الزيادة والنقصان حسبما يفصح عنه قوله سبحانه :(يسقى بماء واحـــد ونفضل بعضها على بعض فى الأكل) والنبات كالنبت وهو -على ماقال الراغب- مايخرج من الأرض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر أو لم يكن له ساق كالنجم لكن اختص فى التعارف بما لاساق له بل قد اختص عند العامة بما تأكله الحيوانات ، ومتى اعتبرت الحقائق فانه يستعمل فى كل نام نباتا كان أوحيوانا أو إنسانا . والمراد هنا عند بعض المعنى الأول . وجعل قوله تعـــالى : ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ شروعا فى تفصيل ماأجمل من الاخراج وقد بدأ بتفصيل حال النجم وضمير (منه) للنبات. والخضر بمعنى الاخضر كأعور وعور، وأكثر مايستعمل الخضر فيما تكون خضرته خلقية ، وأصل الخضرة لون بين البياض والسواد وهو الى السواد أقرب ولذا يسمى الأخضر أسود وبالعكس ، والمعنى فاخرجنا من النبات الذى لاساق له شيئا غضا أخضر وهو ماتشعب من أصل النبات الخارج من الحبة . وجوز عود الضمير الى الماء ومن سببية، وجعل أبو البقاء هذا الكلام حينئذ بدلا من (أخرجنا) الأول، وذكر بعض المحققين أن فى الآية على تقدير عود الضمير الى الماء معنى بديعا حيث تضمنت الاشارة إلى أنه تعالى أخرج من الماء الحلو الأبيض فى رأى العين أصنافا من النبات والثمار مختلفة الطعوم والالوان والى ذلك نظر القائل يصف المطر :

يمد على الآفاق بيض خيوطه فينسج منها للثرى حلة خضرا

وقوله تعالى:﴿نُخْرِجُ مِنْهُ﴾ صفة لخضر،وصيغة المضارع لاستحضار الصورة بما فيها من الغرابة، وجوز أن يكون مستأنفا أى نخرج من ذلك الخضر ﴿حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ أى بعضه فوق بعض كما فى السنبل وقرىء (يخرج منه حب متراكب) ﴿وَمِنَ النَّخْلِ﴾(١) جمع نخل -كما قال الراغب- والنخل معروف ويستعمل فى

(١) أصل المصنف ومن النخيل كذا بخطه لذلك قال بعده جمع نخل والتلاوة كما فى المصحف العثمانى ومن النخل تنبه

الواحد والجمع ، وهذا شروع فى تفصيل حال الشجر اثر بيان حال النجم عند البعض،فالجار والمجرور خبر مقدم وقوله سبحانه: ﴿مِنْ طَلْعِهَا﴾ بدل منه بدل بعض من كل باعادة العامل *

وقوله سبحانه : ﴿قِنْوَانٌ﴾ مبتدأ، وحاصله من طلع النخيل قنوان. وجوز أن يكون الخبر محذوفا لدلالة (أخرجنا) عليه وهو كون خاص وبه يتعلق الجار. والتقدير ومخرجه من طلع النخل قنوان. وعلى القراءة السابقة آنفا يكون (قنوان) معطوفا على حب : وقيل:المعنى وأخرجنا من النخل نخلا من طلعها قنوان ومن النخل شيئا من طلعها قنوان ، وهو جمع قنو بمعنى العذق وهو للتمر بمنزلة العنقود للعنب. وتثنيته أيضا قنوان ولا يفرق بين المثنى والجمع إلا الاعراب، ولم يأت مفرد يستوى مثناه وجمعه إلا ثلاثة أسماء هذا وصنو وصنوان .ورئد ورئدان بمعنى مثل قاله ابن خالويه. وحكى سيبويه شقد . وشقدان . وحش . وحشان للبستان نقله الجلال السيوطى فى المزهر. وقرىء بضم القاف وبفتحها على أنه اسم جمع لان فعلان ليس من زنات التكسير ﴿دَانِيَةٌ﴾ أى قريبة من المتناول كما قال الزجاج . واقتصر على ذكرها عن مقابلها لدلالتها عليه وزيادة النعمة فيها ؛ وقيل:المراد دانية من الارض بكثرة ثمرها وثقل حملها والدنو على القولين حقيقة ، ويحتمل أن يراد به سهولة الوصول إلى ثمارها مجازا *

﴿وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ عطف على نبات كل شئ أى وأخرجنا به جنات كائنة من أعناب ،وجوزه الواحدى عطفا على (خضرا) . وقال الطيبي: الأظهر أن يكون عطفا على «حبا» لأن قوله سبحانه: (نبات كل شئ) مفصل لاشتماله على كل صنف من أصناف النامى ، والنامى الحب والنوى وشبههما . وقوله سبحانه : (فاخرجنا منه خضرا) الخ تفصيل لذلك النبات ، وهو بدل من (فاخرجنا) الأول بدل اشتمال، قيل: وهذا مبنى على أن المراد بالنبات المعنى العام وحينئذ لا يحسن عطفه عليه لأنه داخل فيه وإن أريد ما لاساق له تعين عطفه عليه لأنه غير داخل فيه وتعين أن يقدر لقوله سبحانه (ومن النخل) فعل آخر كما أشير اليه فتدبر *

وقرأ أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود . والأعمش . ويحيي بن يعمر . وأبو بكر عن عاصم (وجنات) بالرفع على الابتداء أي ولكم أو ثم جنات أو نحو ذلك ، وجوز الزمخشرى أن يكون على العطف على (قنوان) قال فى التقريب: وفيه نظر لأنه ان عطف على ذلك - فمن أعناب - حينئذ إما صفة (جنات) فيفسد المعنى إذ يصير المعنى وحاصلة من النخيل جنات حصلت من أعناب ، وإما خبر الجنات فلا يصح لأنه يكون عطفا لها على مفرد ويكون المبتدأ نكرة فلا يصح ، وفى الكشف أن الثانى بعيد الفهم من لفظ الزمخشرى وإن أمكن الجواب بأن العطف على المخصص مخصص كما قال ابن مالك ، واستشهد عليه بقوله :

عندى اصطبار وشكوى عند قاتلتى فهل باعجب من هذا امرؤ سمعا

والظاهر الأول لكنه عطف جملة على جملة. ويقدر ومخرجة من الخضر أو من الكرم أو حاصلة جنات من أعناب دون صلته لأن التقييد لازم كما حقق فى عطف المفرد وحده ، ولا يخفى أن هذا تكلف مستغنى عنه ، ولعل زيادة الجنات هنا - كما قيل - من غير اكتفاء بذكر اسم الجنس كما فيما تقدم وما تأخر لما

أن الانتفاع بهذا الجنس لا يتأتى غالبا الا عند اجتماع طائفة من أفراده ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾ نصب على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عندهم أو على العطف على «نبات» *

وقوله سبحانه : ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ اما حال من «الزيتون» لسبقه ا كتفى به عن حال ما عطف عليه والتقدير والزيتون مشتبها وغيره متشابه والرمان كذلك ، واما حال من «الرمان» لقربه ويقدر مثله فى الأول. وأياما كان ففى الكلام مضاف مقدر وهو بعض أى بعض ذلك مشتبها وبعضه غير متشابه فى الهيئة والمقدار واللون والطعم وغير ذلك من الأوصاف الدالة على كمال قدرة صانعها وحكمة منشيها ومبدعها جل شأنه وإلا كان المعنى جميعه مشتبه وجميعه غير متشابه وهو غير صحيح . ومن الناس من جوز كونه حالا منهما مع التزام التأويل. وافتعل وتفاعل هنا بمعنى كاستوى وتساوى . وقرئ (متشابها وغير متشابه) ﴿انْظُرُوا﴾ نظر اعتبار واستبصار ﴿إِلَىٰ ثَمَرِهِ﴾ أى ثمر ذلك أى الزيتون والرمان والمراد شجرتهما وأريد بهما فيما سبق الثمرة ففى الكلام استخدام . وعن الفراء أن المراد فى الاول شجر الزيتون وشجر الرمان وحينئذ لا استخدام ، وأياما كان فالضمير راجع اليهما بتأويله باسم الاشارة. ورجوعه إلى كل واحد منهما على سبيل البدل بعيد لا نظير له فى عدم تعيين مرجع الضمير *

وجوز رجوع الضمير إلى جميع ما تقدم بالتأويل المذكور ليشمل النخل وغيره مما يثمر ﴿إِذَا أَثْمَرَ﴾ أى إذا أخرج ثمره كيف يخرجه ضئيلا لا يكاد ينتفع به . وقرأ حمزة . والكسائى (ثمره) بضم الثاء وهو جمع ثمرة كخشبة وخشب أو ثمار ككتاب وكتب ﴿وَيَنْعِهِ﴾ أى وإلى حال نضجه أو إلى نضيجه كيف يعود ضخما ذا نفع عظيم ولذة كاملة. وهو فى الاصل مصدر ينعت الثمرة إذا أدركت ، وقيل : جمع يانع كتاجر وتجر . وقرئ بالضم وهى لغة فيه . وقرأ ابن محيصن (ويانعه) ، ولا يخفى أن فى التقييد بقوله تعالى : (إذا أثمر) على ما أشرنا اليه اشعارا بان المثمر حينئذ ضعيف غير منتفع به فيقابل حال الينع. ويدل كمال التفاوت على كمال القدرة . وعن الزمخشرى أنه قال فان قلت هلا قيل : إلى غض ثمره وينعه؟ قلت: فى هذا الاسلوب فائدة وهى أن الينع وقع فيه معطوفا على الثمر على سنن الاختصاص نحو قوله سبحانه: (وجبريل وميكال) للدلالة على أن الينع أولى من الغض وله وجه وجيه وإن خفى على بعض الناظرين *

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى ما أمروا بالنظر اليه. وما فى اسم الاشارة من معنى البعد لما مر غير مرة ﴿لَآيَاتٍ﴾ عظيمة أو كثيرة دالة على وجود القادر الحكيم ووحدته ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٩٩﴾ أى يطلبون الايمان بالله تعالى ـ كما قال القاضى ـ أو مؤمنون بالفعل ، وتخصيصهم بالذكر لانهم الذين انتفعوا بذلك دون غيرهم ـ كما قيل ـ ووجه دلالة ما ذكر على وجود القادر الحكيم ووحدته أن حدوث هاتيك الاجناس المختلفة والانواع المتشعبة من أصل واحد وانتقالها من حال إلى حال على نمط بديع لابد أن يكون باحداث صانع يعلم تفاصيلها ويرجح ما تقتضيه حكمته من الوجوه الممكنة على غيره ولا يعوقه ضد يعانده أو ند يعارضه ، ثم أنه سبحانه بعد أن ذكر هذه النعم الجليلة الدالة على توحيده وبخ من أشرك به سبحانه ورد عليه بقوله عز شانه: ﴿وَجَعَلُوا﴾ فى اعتقادهم ﴿لِلَّهِ﴾ الذى شانه ما فصل فى تضاعيف هذه الآيات ﴿شُرَكَاءَ﴾ فى الالوهية أو الربوبية ﴿الْجِنَّ﴾ أى

الملائكة حيث عبدوهم وقالوا : إنهم بنات الله سبحانه وتسميتهم جنا مجاز لاجتنانهم واستتارهم عن الاعين كالجن . وفي التعبير عنهم بذلك حط لشأنهم بالنسبة إلى مقام الالهية *

وروى هذا عن قتادة والسدي، ويفهم من كلام بعضهم أن الجن تشمل الملائكة حقيقة . وقيل: المراد بهم الشياطين وروى عن الحسن . ومعنى جعلهم شركاء أنهم أطاعوهم كما يطاع الله تعالى أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم . ويروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الآية نزلت في الزنادقة الذين قالوا: إن الله تعالى خالق الناس ، والدواب ، والأنعام ، والحيوان ، وإبليس خالق السباع ، والحيات ، والعقارب والشرور . فالمراد من الجن إبليس وأتباعه الذين يفعلون الشرور ويلقون الوساوس الخبيثة الى الأرواح البشرية ، وهؤلاء المجوس القائلون بالنور والظلمة ولهم في هذا الباب أقوال تمجها الاسماع وتشمئز عنها النفوس *

وادعى الامام أن هذا أحسن الوجوه المذكورة في الآية ، ومفعولا ـ جعل ـ قيل: لله وشركاء ، و(الجن) إما منصوب بمحذوف وقع جوابا عن سؤال كأنه قيل : من جعلوه شركاء؟ فقيل: الجن، أو منصوب على البدلية من (شركاء) والمبدل منه ليس في حكم الساقط بالكلية وتقديم المفعول الثاني لأنه محز الانكار ولان المفعول الأول منكر يستحق التأخير . وقيل: هما (شركاء والجن)، وتقديم ثانيهما على الأول لاستعظام أن يتخذ لله سبحانه شريك ما كائنا ما كان، و(لله) متعلق بشركاء وتقديمه عليه للنكتة المذكورة أيضا على مااختاره الزمخشري *

وقرىء (الجن) بالرفع كأنه قيل: من هم؟ فقيل: الجن وبالجر على الاضافة التي هي للتبيين : ﴿ وَخَلَقَهُمْ ﴾ حال من فاعل (جعلوا) بتقدير قد أو بدونه على اختلاف الرأيين مؤكدة لما في جعلهم ذلك من الشناعة والبطلان باعتبار علمهم بمضمونها أي وقد علموا أن الله تعالى خالقهم خاصة، وقيل: الضمير للجن أي والحال أنه تعالى خالق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له . ورجح الأول بخلوه عن تشتت الضمائر ورجح الامام الثاني بأن عود الضمير إلى أقرب المذكورات واجب، وبأنه إذا رجع الضمير إلى هذا الأقرب صار اللفظ الواحد دليلا قاطعا تاما كاملا في إبطال المذهب الباطل . وقرأ يحيى بن يعمر (وخلقهم) على صيغة المصدر عطفا على (الجن) أي وما يخلقونه من الأصنام أو على (شركاء) أي وجعلوا له اختلاقهم للقبائح حيث نسبوها اليه سبحانه وقالوا : الله أمرنا بها ﴿ وَخَرَقُوا لَهُ ﴾ أي افتعلوا وافتروا له سبحانه ، قال الفراء: يقال: خلق الافك واختلقه وخرقه واخترقه بمعنى . ونقل عن الحسن أنه سئل عن ذلك فقال: كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل إذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعضهم : قد خرقها والله . وقال الراغب: أصل الخرق قطع الشيء على سبيل الفساد من غير تفكر ولا تدبر . ومنه قوله تعالى . (أخرقتها لتغرق أهلها) وهو ضد الخلق فانه فعل الشيء بتقدير ورفق والخرق بغير تقدير قال تعالى (وخرقوا له) أي حكموا بذلك على سبيل الخرق وباعتبار القطع . وقرأ نافع (وخرقوا) بتشديد الراء للتكثير . وقرأ ابن عمر . وابن عباس رضي الله تعالى عنهم (وحرفوا) من التحريف أي وزوروا له ﴿ بَنِينَ وَبَنَاتٍ ﴾ فقالت اليهود: عزير ابن الله ، وقالت النصارى: المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والله سبحانه منزه عما قالوه ﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ بحقيقته من خطأ أو صواب

ولا فكر ولا روية فيه بل قالوه عن عمى وجهالة أو بغير علم بمرتبة ماقالوه وأنه من الشناعة بالمحل البعيد *

وأيا ما كان فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الواو أو نعت لمصدر مؤكد أى خرقوا ملتبسين بغير علم أو خرقا كائنا بغير علم والمقصود على الوجهين ذمهم بالجهل، وقيل: إن ذلك كناية عن نفى ماقالوا فان ما لا أصل له لا يكون معلوما ولا يقام عليه دليل، ولا حاجة اليه إذ نفيه معلوم من جعله اختلاقا وافتراء ومن قوله عز وجل ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ ١٠٠ ﴾ من أن له جل شأنه شريكا أو ولدا، وقد تقدم الكلام فى سبحان وما يفيده من المبالغة فى التنزيه، و(تعالى) عطف على الفعل المضمر الناصب لسبحان *

وفرق الامام بين التسبيح والتعالى بان الاول راجع إلى أقوال المسبحين والثانى إلى صفاته تعالى الذاتية التى حصلت لذاته سبحانه لا لغيره والمراد بالبنين فيما تقدم مافوق الواحد أو أن من يجوز الواحد يجوز الجمع *

﴿ بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى مبدعهما وموجدهما بغير آلة ولا مادة ولا زمان ولا مكان قاله الراغب، وهو كما يطلق على المبدع يطلق على المبدع اسم مفعول، ومنه قيل: ركى بديع وكذلك البدع بكسر الباء يقال لهما* وقيل: هو من اضافة الصفة المشبهة الى الفاعل للتخفيف بعد نصبه تشبيها لها باسم الفاعل كما هو المشهور أى بديع سمواته وأرضه من بدع اذا كان على نمط عجيب وشكل فائق وحسن رائق أو الى الظرف كما فى قولهم فلان ثبت الغدر أى ثبت فى الغدر وهو بغين معجمة ودال وراء مهملتين المكان ذو الحجارة والشقوق ويقولون ذلك اذا كان الرجل ثبتا فى قتال أو كلام. والمراد من بديع فى السموات والأرض انه سبحانه عديم النظير فيهما *

ومعنى ذلك على ماقال بعض المحققين أن ابداعه لهما لا نظير له لأنهما أعظم المخلوقات الظاهرة فلا يرد أنه لا يلزم من نفى النظير فيهما نفيه مطلقا، ولا حاجة إلى تكلف أنه خارج مخرج الرد على المشركين بحسب زعمهم أنه لا موجود خارج عنهما. واختار غير واحد التفسير الأول، والمعنى عليه أنه تعالى مبدع لقطرى العالم العلوى والسفلى بلا مادة فاعل على الاطلاق منزه عن الانفعال بالكلية، والوالد عنصر الولد منفعل بانتقال مادته عنه فكيف يمكن أن يكون له ولد؟ *

وقرىء (بديع) بالنصب على المدح والجر على أنه بدل من الاسم الجليل أو من الضمير المجرور فى (سبحانه) على رأى من يجوزه، وارتفاعه على القراءة المشهورة على ثلاثة أوجه ـ كما قال أبو البقاء ـ الأول أنه خبر مبتدأ محذوف، الثانى أنه فاعل (تعالى) واظهاره فى موضع الاضمار لتعليل الحكم، وتوسيط الظرف بينه وبين الفعل للاهتمام ببيانه، والثالث أنه مبتدأ خبره قوله سبحانه ﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ ﴾ وهو على الأولين جملة مستقلة مسوقة كما قبلها لبيان استحالة مانسبوه اليه تعالى وتقرير تنزيهه عنه جل شأنه. وقوله تعالى: ﴿ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ ﴾ حال مؤكدة للاستحالة المذكورة ضرورة أن الولد لا يكون بلا والده أصلا وإن أمكن وجوده بلا والد أى من أين أو كيف يكون له ولد والحال أنه ليس له صاحبة يكون الولد منها. وقرأ ابراهيم النخعى (لم يكن) بتذكير الفعل؛ وجاز ذلك مع أن المرفوع مؤنث للفصل كما فى قوله:

لقد ولد الاخيطل أم سوء ... على قمع استها صاب وشام

قال ابن جنى: تؤنث الأفعال لتأنيث فاعلها لانهما يجريان مجرى كلمة واحدة لعدم استغناء كل

عن صاحبه فاذا فصل جاز تذكيره وهو فى باب كان أسهل لأنك لو حذفتها استقل مابعدها . وقيل إن اسم «يكن» ضميره تعالى . والخبر هو الظرف و«صاحبة» مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ والظرف خبره مقدم و«صاحبة» مبتدأ والجملة خبر «يكون» وعلى هذا يجوز أن يكون الاسم ضمير الشأن لصلاحية الجملة حينئذ لأن تكون مفسرة للضمير لا على الأول لأنه كما بين فى موضعه لا يفسر إلا بجملة صريحة، والاعتراض بأنه إذا كان العمـــدة فى المفسرة مؤنثا فالمقدر ضمير القصة لا الشأن فيعود السؤال ليس بوارد كعدم اللزوم وان توهمه بعضهم . وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ استئناف لتحقيق ماذكر من الاستحالة أو حال أخرى مقررة لها أى أن يكون له ولد والحال أنه خالق كل شيء من الموجودات التى من جملتها ماسموه ولدا فكيف يتصور أن يكون المخلوق ولدا لخالقه . ويفهم من التفسير الكبير أن من زعم أن الله تعالى شأنه ولدا إن أراد أنه سبحانه أحدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة مثلا رد بأن خلقه للسموات والأرض كذلك فيلزم كونهما ولدا له تعالى وهو باطل بالاتفاق، وإن أراد ماهو المعروف من الولادة فى الحيوانات رد أولا بانه لاصاحبة له وهى أمر لازم فى المعروف . وثانيا بأن تحصيل الولد بذلك الطريق انما يصح فى حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين دفعة واحدة أما من كان خالقا لكل الممكنات وكان قادرا على كل المحدثات فاذا أراد شيئا قال له. كن فيكون فيمتنع منه إحداث شخص بطريق الولادة. وأن أراده فهو ما ثالثا فهو غير متصور ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ﴾ من شأنه أن يعلم كائنا ما كان مخلوقا أو غير مخلوق كما ينبيء عنه ترك الاضمار الى الاظهار ﴿عَلِيمٌ ١٠١﴾ مبالغ فى العلم أزلا وأبدا حسبما يعرب عنه العدول الى الجملة الاسمية، وحينئذ فلا يخلو إما أن يكون الولد قديما أو محدثا لاجائز أن يكون قديما لأن القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته وما كان كذلك كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا للغير فتعين كونه حادثا ، ولاشك أنه تعالى عالم بكل شيء فاما أن يعلم أن له فى تحصيل الولد كمالا أونفعا أو يعـــلم أنه ليس كذلك، فان كان الأول فلا وقت يفرض إلا والداعى الى إيجاد هذا الولد كان حاصلا قبله وهو يوجب كونه أزليا وهو محال وإن كان الثانى وجب أن لا يحدث البتة فى وقت من الاوقات . وقرر الامام عليه الرحمة الرد بهذه الجملة بوجه آخر أيضا، وبعضهم جعل هذه الجملة مع ماقبلها متضمنة لوجه واحد من أوجه الرد، والجملة إما حالية أومستانفة، واقتصر بعضهم على الثانى فقال : إنها استئناف مقرر لمضمون ماقبلها من الدلائل القاطعة ببطلان مقالتهم الشنعاء التى اجترءوا عليها بغير علم . والظاهر من هذا أن مافى الآية أدلة قطعية على بطلان مازعمه المختلقون ، وكلام الامام حيث قال بعد تقرير الوجوه .لوأن الاولين والآخرين اجتمعوا على أن يذكروا فى هذه المسالة كلاما يساويه أى مادلت عليه الآية فى القوة والكمال لعجزوا عنه. وادعى الشهاب أن مايفهم من ذلك أدلة اقناعية، ولعل الأولى القول بأن البعض قطعى والبعض الآخر اقناعى فتدبر ﴿ذَٰلِكُمُ﴾ اشارة الى المنعوت بما ذكر من جلائل النعوت، ومافيه من معنى البعد لما مر مرارا . والخطاب للمشركين المعهودين بطريق الالتفات *

وذهب الطبرسى أنه لجميع الناس ، وهو مبتدأ وقوله سبحانه : ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أخبار أربعة مترادفة أى ذلك الموصوف بتلك الصفات العظيمة الشان هو الله المستحق للعبادة خاصة مالك

أمركم لا شريك له أصلا خالق كل شيء مما كان وسيكون، والمعتبر في عنوان الموضوع حسبما اقتضته الاشارة انما هو خالقيته سبحانه لما كان فقط كما ينبيء عنه صيغة الماضي، وجوز أن يكون الاسم الجليل بدلا من اسم الاشارة و(ربكم) صفته ومابعده خبر، وان يكون الاسم الجليل هو الخبر وما بعده ابدال منه، وان يكون بدلا والبواقي اخبار، وان يقدر لكل خبر من الأخبار الثلاثة مبتدأ، وأن يجعل الكل بمنزلة اسم واحد، وأن يكون (خالق كل شيء) بدلا من الضمير، وجوز غير ذلك. وقوله تعالى: ﴿ فَاعْبُدُوهُ ﴾ مسبب عن مضمون الجملة فان من جمع هذه الصفات كما هو المستحق للعبادة خاصة، وادعى بعضهم أن العبادة المأمور بها هي نهاية الخضوع وهي لاتتأتى مع التشريك فلذا استغنى عن أن يقال. فلا تعبدوا إلا إياه، ويفهم منه أن مجرد مفهوم العبادة يفيد الاختصاص، ولا يأباه دعوى إفادة تقديم المفعول في (إياك نعبد) إياه (١) لأن إفادة الحصر بوجهين لامانع منها كما في (لله الحمد) ونحوه، وإنما قال سبحانه هنا: (ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه) وفي سورة المؤمن (ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو فأنى تؤفكون) فقدم سبحانه هنا «لا إله إلا هو» على (خالق كل شيء) وعكس هناك. قال بعض المحققين. لأن هذه الآية جاءت بعد قوله تعالى (جعلوا لله شركاء) الخ فلما قال جل شأنه. (ذلكم الله ربكم) أتى بعده بما يدفع الشركة فقال: عز قائلا (لا إله إلا هو) ثم «خالق كل شيء» وتلك جاءت بعد قوله سبحانه «لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون» فكان الكلام على تثبيت خلق الناس وتقريره لا على نفي الشريك عنه جل شأنه كما كان في الآية الأولى فكان تقديم خالق كل شيء» هناك أولى والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ١٠٢ ﴾ عطف على الجملة السابقة أي وهو مع تلك الصفات الجليلة الشأن متولي جميع الأمور الدنيوية والأخروية، ويلزم من ذلك أن لا يوكل أمر إلى غيره ممن لا يتولى.

وجوز أن تكون هذه الجملة في موضع الحال وقيدا للعبادة ويؤول المعنى الى أنه سبحانه مع ماتقدم متولي أموركم فكلوها اليه وتوسلوا بعبادته إلى إنجاح مآربكم، وفسر بعضهم الوكيل بالرقيب أي أنه تعالى رقيب على أعمالكم فيجازيكم عليها. واستدل أصحابنا بعموم «خالق كل شيء» على أنه تعالى هو الخالق لأعمال العباد.

والمعتزلة قالوا. عندنا هنا أشياء تخرج أعمال العباد من البين. أحدها تعقيب ذلك العموم بقوله سبحانه: (فاعبدوه) فانه لو دخلت أعمال العباد هناك لصار تقدير الآية إنا خلقنا أعمالكم فافعلوها باعيانها مرة أخرى وفساده ظاهر. ثانيها أن «خالق كل شيء» ذكر في معرض المدح والثناء ولا تمدح بخلق الزنا واللواطة والسرقة والكفر مثلا. ثالثها أنه تعالى قال بعد. «قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها» وهو تصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وأنه لامانع له. رابعها أن هذه الآية أتى بها بعد «وجعلوا لله شركاء الجن» والمراد منه على ماروي عن الحبر الرد على المجوس في اثبات الهين فيجب أن يكون «خالق كل شيء» محمولا على ابطال ذلك وهو انما يكون إذا قلنا: إنه تعالى هو الخالق لما في هذا العالم من السباع والآلام ونحوها وإذا حمل على ذلك لم تدخل أعمال العباد ولا يخفى مافي ذلك من النظر ومثله استدلالهم بالآية على نفي الصفات وكون القرآن مخلوقا فتدبر ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ جمع بصر يطلق كما قال الراغب على الجارحة الناظرة وعلى القوة التي فيها

---

(١) هو مفعول افادة اه منه

وعلى البصيرة . وهى قوة القلب المدركة وإدراك الشيء عبارة عن الوصول الى غايته والاحاطة به، وأكثر المتكلمين على حمل البصر هنا على الجارحة من حيث أنها محل القوة . وقيل . هو إشارة إلى ذلك وإلى الأوهام والافهام كما قال أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه. التوحيد أن لا تتوهمه ، وقال أيضا كل ما أدركته فهو غيره *

ونقل الراغب عن بعضهم أنه حمل ذلك على البصيرة ، وذكر أنه قد نبه به على ماروى عن أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه فى قوله . يامن غاية معرفته القصور عن معرفته إذ كان معرفته تعالى أن تعرف الأشياء فتعلم أنه ليس بمثل لشيء منها بل هو موجد كل ما أدركته . واستدل المعتزلة بهذه الآية على أنه تعالى لا يرى *

وتقرير ذلك على مافى المواقف وشرحها أن الادراك المضاف إلى الأبصار إنما هو الرؤية ولا فرق بين أدركته ببصرى ورأيته إلا فى اللفظ أوهما متلازمان لا يصح نفى أحدهما مع اثبات الآخر فلا يجوز رأيته وما أدركته ببصرى ولا عكسه ، فالآية نفت أن تراه الأبصار وذلك يتناول جميع الأبصار بواسطة اللام الجنسية فى مقام المبالغة فى جميع الأوقات . لأن قولك . فلان تدركه الأبصار لا يفيد عموم الأوقات فلابد أن يفيده ما يقابله فلا يراه شيء من الأبصار لافى الدنيا ولا فى الآخرة لما ذكر ولانه تعالى تمدح بكونه لا يرى حيث ذكره فى أثناء المدائح وما كان من الصفات عدمه مدحا كان وجوده نقصا يجب تنزيه الله تعالى عنه فظهر أنه يمتنع رؤيته سبحانه ، وإنما قيل : من الصفات احترازا عن الافعال كالعفو والانتقام فان الاول تفضل والثانى عدل وكلاهما كمال انتهى . وحاصله أن المراد بالادراك الرؤية المطلقة لا الرؤية على وجه الاحاطة، وأن «لا تدركه الابصار» سالبة كلية دائمة وهذا أقوى أدلتهم النقلية فى هذا المطلب كما ذكره شيخ مشايخنا الكورانى قدس سره . والجواب عنه من وجوه ، الاول أن الادراك ليس هو الرؤية المطلقة وإن اختاره على ما نقله الآمدى أبو الحسن الاشعرى وإنما هو الرؤية على نعت الاحاطة بجوانب المرئى كما فسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بها فى أحد تفسيريه ، فى الدر المنثور وأخرج ابن جرير عن ابن عباس «لا تدركه الابصار» لا يحيط بصر أحد بالله تعالى انتهى . واليه ذهب الكثير من أئمة اللغة وغيرهم . والرؤية المكيفة بكيفية الاحاطة أخص مطلقا من الرؤية المطلقة ولا يلزم من نفى الاخص نفى الاعم ، فظهر صحة أن يقال . رأيته وما أدركه بصرى أى ما أحاط به من جوانبه وإن لم يصح عكسه. الثانى ان «لا تدركه الابصار» كما يحتمل أن يلاحظ فيه أولا دخول النفى ثم ورود اللام فتكون سالبة كلية على طرز قوله تعالى «وما الله يريد ظلما للعباد» فيكون لعموم السلب كذلك يحتمل أن يعتبر فيه العموم أولا ثم ورود النفى عليه فتكون سالبة جزئية نحو ما قام العبيد كلهم ولم آخذ الدراهم كلها فتكون لسلب العموم وكلما احتمل سلب العموم لم يكن نصا فى عموم السلب وإن كان عموم السلب فى مثل هذا هو الاكثر وكلما كان كذلك لم يبق فيه حجة على امتناع الرؤية مطلقا وهو ظاهر ، هذا إذا كان أل فى «الابصار» للاستغراق فان كان للجنس كان «لا تدركه الابصار» سالبة مهملة وهى فى قوة الجزئية فيكون المعنى لا تدركه بعض الابصار وهو متفق عليه . الثالث أنا لو سلمنا أن الادراك هو الرؤية المطلقة وأن أل للاستغراق وأن الكلام لعموم السلب لكن لا نسلم عمومه فى الاحوال والاوقات أى لا نسلم أنها دائمة لجواز أن يكون المراد نفى الرؤية فى الدنيا كما يروى تقييده بذلك عن الحسن وغيره *

ويدل عليه ما أخرجه الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول . وأبو نعيم فى الحلية عن ابن عباس قال . «تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية (ربى أرنى أنظر اليك) فقال : قال الله تعالى . ياموسى إنه

لا يرانى حى إلا مات ولا يابس إلا تدهده ولا رطب الا تفرق وإنما يرانى أهل الجنة الذين لاتموت أعينهم ولا تبلى أجسادهم » قولهم. بل هى دائمة لان قولك. فلان تدركه الابصار لايفيد عموم الاوقات فلابد أن يفيده مايقابله ، قلنا. هذا لايتم إلا إذا وجب أن يكون التقابل من الله تعالى تدركه الابصار و «لاتدركه الابصار» تقابل تناقض ولاموجب لذلك لاعقليا ولالغويا ولاشرعيا : أما الاول فلأنا إذا وجدنا قضية موجبة مطلقة جاز أن يقابلها سالبة دائمة مطلقة وأن يقابلها سالبة دائمة ولا تتعين الدائمة الصادقة إلا إذا كانت المطلقة كاذبة قطعا لكن كذب المطلقه ههنا أول البحث وعين المتنازع فيه فلا يجوز أن يبنى كون (لاتدركه الابصار) دائمة على كذب هذه المطلقة أعنى الله تعالى يدركه الابصار مرادا بها أبصار المؤمنين فى الجنة والموقف لانه مصادرة على المطلوب المستلزم للدور ، وأما الثانى فلأن الجملة ثبوتية كانت أو منفية تستعمل بحسب المقامات تارة فى الاطلاق وتارة فى الدوام وليس يجب فى اللغة أنا إذا وجدنا جملة مثبتة استعملت فى مقام مافى معنى الاطلاق أن تكون الجملة المقابلة لها مستعملة فى معنى الدوام البتة بل يختلف باختلاف المقامات وقصد المستعملين لها وهو ظاهر جدا ، وأما الثالث فلأن المطلقة المذكورة بالمعنى السابق عين المتنازع فيه بيننا وبين المعتزلة شرعا فنحن نقول .إنها صادقة شرعا ونحتج عليها بالعقل والنقل من الكتاب والسنة ، وكلما كان كذلك لزم أن لا يكون «لاتدركه الأبصار» دائمة دفعا للتناقض فتكون إما مطلقة عامة أو وقتية مطلقة ، وعلى التقديرين لاتناقض لانتفاء اتحاد الزمان فيصدق الله تعالى تدركه الأبصار أى أبصار المؤمنين يوم القيامة مثلا أو وقت تجليه فى نوره الذى لايذهب بالأبصار الله تعالى لا تدركه الأبصار أى فى الدنيا بالقيد الذى أشير اليه سابقا أو وقت تجليه بنوره الذى يذهب بالأبصار وهو النور الشعشعانى المشار اليه فى الحديث الوارد فى صحيح مسلم . وغيره «لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره». وإلى هذا التقييد يشير ثانى تفسيرى ابن عباس المتقدم أولهما *

فقد روى أنه قال : «رأى محمد ﷺ ربه فقال له عكرمة : أليس الله تعالى يقول (لاتدركه الأبصار) فقال. لاأم لك ذاك نوره الذى هو نوره إذا تجلى بنوره لايدركه شىء» الحديث . وباثبات هذين النورين يجمع بين جوابيه عليه الصلاة والسلام لأبى ذر حيث سأله هل رأيت ربك؟ فقال فى أحد جوابيه. «نور أنى أراه» . وفى الجواب الآخر «رأيت نورا» فيقال. النور الذى نفى رؤيته فى الاستفهام الانكارى المدلول عليه بأنى هو نوره أعنى النور الذى يذهب بالأبصار ولا يقوم له بصر ، والنور الذى أثبت رؤيته هو النور الذى لا يذهب بالأبصار *

وكذا يمكن حمل قول عائشة رضى الله تعالى عنها. من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه سبحانه فقد أعظم على الله عز وجل الفرية، واستشهادها لذلك بهذه الآية على هذا بأن يقال : أرادت من زعم أن محمداً عليه الصلاة والسلام رأى ربه سبحانه فى نوره الذى هو نوره الذى يذهب بالأبصار فقد أعظم على الله عز وجل الفرية؛ ويكون الاستشهاد بالآية على ماروى عن ابن عباس من ثانى تفسيريه ، وحينئذ لايتم للمعتزلة دعوى كون «لاتدركه الأبصار» دائمة إلا إذا كانت هذه المطلقة كاذبة شرعا وهو عين المتنازع فيه كما عرفت فلم يبق لهم على دعوى الدوام دليل أصلا *

وقد يقال أيضا. المراد نفى الرؤية وقت عدم اذن الله تعالى للابصار بالادراك ، والدليل على صحة إرادة هذا القيد هو أن ارادة الأبصار فعل من أفعال العبيد وكسب من كسبهم وقد ثبت بغير ما دليل أن العباد

لا يقدرون على شيء ما من المقدورات الا باذن الله تعالى ومشيئته وتمكينه فلا تدركه الأبصار الا باذنه وهو المطلوب.

ويؤيد هذا البيان ويشيد أركانه أن (لاتدركه الأبصار) وقع بعد قوله سبحانه: (وهو على كل شيء وكيل). ووجه التأييد أن الله تعالى أخبر بأنه على كل شيء وكيل أي متول لأموره، ومعلوم أن الأبصار من الأشياء وأن ادراكها من أمورها فهو سبحانه وتعالى متوليها ومتصرف فيها على حسب مشيئته فيفيض عليها الادراك ويأذن لها إذا شاء كيف شاء وعلى الحد الذي شاء ويقبض عنها الادراك قبضا كليا أو جزئيا في أي وقت شاء كيف شاء، ولا يخفى على هذا أنه غاية التمدح بالعزة والقهر والغلبة فان من هو على كل شيء وكيل إذا لم تدركه الأبصار الا باذنه مع كونه يدرك الأبصار ولا تخفى عليه خافية كان ذلك غاية في عزته وقهره وكونه غالبا على أمره.

وذهب بعض المحققين أن الآية لم تسق للتمدح وإنما سيقت للتخويف بأنه سبحانه رقيب من حيث لا يرى فليحذر، وهو ظاهر على التفسير الثاني للوكيل. الرابع من الوجوه يجوز أن يكون المراد لاتدركه الأبصار على الوجه المعتاد في رؤية المحسوسات المشروطة بالشروط التسعة العادية على مايشير اليه آخر الآية، ومعلوم أن نفي الخاص لا يستلزم نفي العام فلا يلزم على هذا من الآية نفي الرؤية مطلقا. الخامس ما قيل: انا لو سلمنا للخصم ما أراد نقول إن الآية إنما تدل على أن الأبصار لاتدركه ونحن نقول به وندعي أن ذوي الابصار يدركونه، والاعتراض بأنه كما أن الأبصار لاتدركه فكذلك لا يدركه غيرها فلا فائدة للتخصيص مدفوع بانه انما يلزم انتفاء الفائدة أن لو انحصرت في نفي حكم المنطوق على المسكوت وهو غير مسلم ولعله كان بخصوص سؤال سائل عنه دون غيره أو لمعنى آخر.

السادس أنا سلمنا أن المراد لا يدركه المبصرون بابصارهم لكنه لا يفيد المطلوب أيضا لجواز حصول إدراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما يدعيه ضرار بن عمرو الكوفي، فقد نقل عنه أنه كان يقول: إن الله تعالى لا يرى بالعين وانما يرى بحاسة سادسة يخلقها سبحانه له يوم القيامة، واحتج عليه بهذه الآية فقال: إنها دلت على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشيء يدل على أن الحال في غيره بخلافه فوجب أن يكون ادراك الله تعالى بغير البصر جائزا في الجملة، ولما ثبت أن سائر الحواس الموجودة الآن لا يصلح لذلك ثبت أنه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وادراكه اه.

ومن الناس من استدل بالآية على أن الاطلاع على كنه ذات الله تعالى ممتنع بناء على أن الابصار جمع بصر بمعنى البصيرة وقرره كما قرر المعتزلة استدلالهم على امتناع الرؤية وفيه ما فيه. نعم احتمال حمل البصر على البصيرة مما يوهن استدلال المعتزلة كما لا يخفى، ولهم في هذا المطلب أدلة أخرى نقلية سيأتي إن شاء الله تعالى الكلام على بعضها، وعقلية قد عقلها القوم في معاطن البطلان. ولعل النوبة تفضي الى تسريح يعملات الأقلام في رياض تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى الملك العلام فمنه التوفيق لادراك أبصار الافهام مخفيات الأسرار وفلق صباح الحق بسواطع الأنوار ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ أي يراها على وجه الاحاطة أو يحيط بها علما أو علما ورؤية كما قيل، وذكر الآمدي أن البصريين من المعتزلة ذهبوا إلى أن ادراك الله تعالى بمعنى

الرؤية وأن البغداديين منهم ذهبوا إلى أنها بمعنى العلم لا بمعنى الرؤية، والمراد بالأبصار هنا على ماقرره بعض المحققين النور الذى تدرك به المبصرات فانه لا يدركه مدرك بخلاف جرم العين فانه يرى . ولعل هذا هو السر فى الاظهار فى مقام الاضمار ، وجوز أن يقال المراد ان كل عين لا ترى نفسها : ﴿ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ١٠٣ ﴾ فيدرك سبحانه ما لا يدركه الأبصار، فالجملة سيقت لوصفه تعالى بما يتضمن تعليل قوله سبحانه . « وهو » الخ *

وجوز غير واحد أن يكون ماذكر من باب اللف فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالفتح والخبير يناسب كونه تعالى مدركا بالكسر . واللطيف مستعار من مقابل الكثيف لما لا يدرك بالحاسة من الشيء الخفى *

ويفهم من ظاهر كلام البهائى - كما قال الشهاب - أنه لا استعارة فى ذلك حيث قال فى شرح أسماء الله تعالى الحسنى: اللطيف الذى يعامل عباده باللطف والطافه جل شانه لا تتناهى ظواهرها وبواطنها فى الأولى والآخرى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وقيل: اللطيف العليم بالغوامض والدقائق من المعانى والحقائق ولذا يقال للحاذق فى صنعته لطيف *

ويحتمل أن يكون من اللطافة المقابلة للكثافة وهو وإن كان فى ظاهر الاستعمال من أوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد فى الجسم لأن الجسمية يلزمها الكثافة وإنما لطافتها بالاضافة، فاللطافة المطلقة لا يبعد أن يوصف بها النور المطلق الذى يجل عن ادراك البصائر فضلا عن الأبصار ويعز عن شعور الأسرار فضلا عن الأفكار ويتعالى عن مشابهة الصور والامثال وينزه عن حلول الألوان والأشكال، فان كمال اللطافة إنما يكون لمن هـــذا شأنه ووصف الغير بها لا يكون على الاطلاق بل بالقياس إلى ماهو دونه فى اللطافة ويوصف اليه بالكثافة انتهى . والمرجح أن اطلاق اللطيف بمعنى مقابل الكثيف على ماينساق الى الذهن على الله تعالى ليس بحقيقة أصلا كما لا يخفى *

﴿ قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ استئناف وارد على لسان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فقل مقدرة كما قاله بعض المحققين . والبصائر جمع بصيرة وهى للقلب كالبصر للعين، والمراد بها الآيات الواردة ههنا أو جميع الآيات ويدخل ما ذكر دخولا أوليا، و(من) لابتداء الغاية مجازا وهى متعلقة بجاء أو بمحذوف وقع صفة لبصائر ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين لاظهار كمال اللطف بهم أى قد جاءكم من جهة مالككم ومبلغكم الى كمالكم اللائق بكم من الوحى الناطق بالحق والصواب ماهو كالبصائر للقلوب أو قد جاءكم بصائر كائنة من ربكم ﴿ فَمَنْ أَبْصَرَ ﴾ أى الحق بتلك البصائر وآمن به ﴿ فَلِنَفْسِهِ ﴾ أى فلنفسه أبصر كما نقل عن الكلبى وتبعه الزمخشرى أو فابصاره لنفسه كما اختاره أبو حيان لما ستعلم قريبا إن شاء الله تعالى *

والمراد على القولين أن نفع ذلك يعود اليه ﴿ وَمَنْ عَمِيَ ﴾ أى ومن لم يبصر الحق بعد ماظهر له بتلك البصائر ظهورا بينا وضل عنه ، وإنما عبر عنه بالعمى تنفيرا عنه ﴿ فَعَلَيْهَا ﴾ عمى أو فعماه عليها أى وبال ذلك عليها، وهما قولان لمن تقدم . وذكر أبو حيان أن تقدير المصدر أولى لوجهين : أحدهما أن المحذوف يكون مفردا لا جملة ويكون الجار والمجرور عمدة لا فضلة . والثانى أنه لو كان المقدر فعلا لم تدخل الفاء سواء كانت «من» شرطية أو موصولة لامتناعها فى الماضى . وتعقب بان تقدير الفعل يترجح لتقدم فعل ملفوظ به وكان أقوى فى الدلالة، وأيضا أن فى تقديره تقديم المعمول المؤذن بالاختصاص، وأيضا ماذكر فى الوجه الثانى غير لازم

لأنه لم يقدر الفعل موليا لفاء الجواب بل قدر معمول الفعل الماضي مقدما ولا بد فيه من الفاء فلو قلت : من أكرم زيدا فلنفسه أكرمه لم يكن بد من الفاء. نعم لم يعهد تعدية (عمي) بعلى وهو لازم التقدير السابق في الجملة الثانية وكأنه لذلك عدل عنه بعضهم بعد أن وافق في الأول الى قوله: فعليها وباله ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ ١٠٤﴾ وإنما أنا منذر والله تعالى هو الذي يحفظ أعمالكم ويجازيكم عليها : ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك التصريف البديع ﴿نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ الدالة على المعاني الرائقة الكاشفة عن الحقائق الفائقة لا تصريفا أدنى منه ه
وقيل: المراد كما صرفنا الآيات قبل نصرف هذه الآيات . وقد تقدم لك ما هو الحرى بالقبول. واصل التصريف -كما قال على بن عيسى- اجراء المعنى الدائر في المعاني المتعاقبة من الصرف وهو نقل الشيء من حال الى حال *
وقال الراغب: التصريف كالصرف إلا في التكثير وأكثر ما يقال في صرف الشيء من حال الى حال وأمر الى أمر ه
﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ علة لفعل قد حذف تعويلا على دلالة السياق عليه أي وليقولوا درست نفعل ما نفعل من التصريف المذكور . وبعضهم قدر الفعل ماضيا والأمر في ذلك سهل، واللام لام العاقبة *
وجوز أن تكون للتعليل على الحقيقة لأن نزول الآيات لاضلال الأشقياء وهداية السعداء قال تعالى . (يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا) . والواو اعتراضية . وقيل . هي عاطفة على علة محذوفة . واللام متعلقة بنصرف أي مثل ذلك التصريف نصرف الآيات لتلزمهم الحجة وليقولوا الخ . وهو أولى من تقدير لينكروا وليقولوا الخ . وقيل: اللام لام الأمر، وينصره القراءة بسكون اللام كأنه قيل : وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون فانهم لا احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم، وهو أمر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث . ورده في الدر المصون بأن ما بعده يأباه فان اللام فيه نص في أنها لام كي، وتسكين اللام في القراءة الشاذة لا دليل فيه لاحتمال أن يكون للتخفيف . ومعنى (درست) قرأت وتعلمت، وأصله -على ما قال الأصمعي- من قولهم: درس الطعام يدرسه دراسا إذا داسه كأن التالي يدوس الكلام فيخف على لسانه ه
وقال أبو الهيثم : يقال درست الكتاب أي ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قولهم: درست الثوب أدرسه درسا فهو مدروس ودريس أي أخلقته ، ومنه قيل لثوب الخلق: دريس لأنه قد لان، والدرسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها . وهذا كما قال الواحدي قريب مما قاله الأصمعي أو هو نفسه لأن المعنى يعود فيه الى التذليل والتليين . وقال الراغب: يقال درس الدار أي بقي أثره وبقاء الأثر يقتضي انمحاءه في نفسه فلذلك فسر الدروس بالانمحاء، وكذا درس الكتاب ودرست العلم تناولت أثره بالحفظ، ولما كان تناول ذلك بمداومة القراءة عبر عن ادامة القراءة بالدرس وهو بعيد عما تقدم كما لا يخفى . وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو (دارست) بالألف وفتح التاء وهي قراءة ابن عباس. ومجاهد . أي دارست يا محمد غيرك ممن يعلم الأخبار الماضية وذكرته، وأرادوا بذلك نحو ما أرادوه بقولهم (إنما يعلمه بشر) . قال الامام. ويقوى هذه القراءة قوله تعالى حكاية عنهم: (إن هذا إلا افك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون) وقرأ ابن عامر. ويعقوب. وسهل (درست) بفتح السين وسكون التاء، ورويت عن عبد الله بن الزبير . وأبي. وابن مسعود. والحسن رضي الله تعالى عنهم *
والمعنى قدمت هذه الآيات وعفت وهو كقولهم (أساطير الاولين) . وقرئ (درست) بضم الراء مبالغة في

درست لان فعل المضموم للطبائع والغرائز أي اشتد دروسها، و(درست) على البناء المفعول بمعنى قرئت أو عفيت. وقد صح مجيء عفا متعديا كمجيئه لازما ، و(دارست) بتاء التأنيث أيضا. والضمير إما لليهود لاشتهارهم بالدراسة أي دارست اليهود محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وإما للآيات وهو في الحقيقة لاهلها أي دارست أهل الآيات وحملتها محمدا عليه الصلاة والسلام وهم أهل الكتاب ، و(دورست) على مجهول فاعل. و «درست» بالبناء للمفعول والاسناد إلى تاء الخطاب مع التشديد، ونسبت الى ابن زيد . و «ادارست» مشددا معلوما ونسبت الى ابن عباس ، وفي رواية أخرى عن أبي «درس» على اسناده الى ضمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو الكتاب إن كان بمعنى انمحى ونحوه و « درسن » بنون الاناث مخففا ومشددا . و «دارسات» بمعنى قديمات أو ذات درس أو دروس كعيشة راضية. وارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي دارسات ﴿ وَلِنُبَيِّنَهُ ﴾ عطف على « ليقولوا » واللام فيه للتعليل المفسر ببيان ما يدل على المصلحة المترتبة على الفعل عند الكثير من أهل السنة. ولا ريب في أن التبيين مصلحة مرتبة على التصريف. والخلاف في أن أفعال الله تعالى هل تعلل بالاغراض مشهور وقد أشرنا اليه فيما تقدم. والضمير للآيات باعتبار التأويل بالكتاب أو للقرآن وإن لم يذكر لكونه معلوما أو المصدر «نصرف» كما قيل أو نبين أي ولنفعلن التبيين ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ١٠٥ ﴾ فانهم المنتفعون به وهو الوجه في تخصيصهم بالذكر . وهم - على ما روى عن ابن عباس - أولياؤه الذين هداهم إلى سبيل الرشاد. ووصفهم بالعلم للايذان بغاية جهل غيرهم وخلوهم عن العلم بالمرة ﴿ اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾ أي دم على ما أنت عليه من التدين بما أوحي اليك من الشرائع والاحكام التي عمدتها التوحيد. والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام من اظهار اللطف به ﷺ ما لا يخفى. والجار والمجرور يجوز أن يكون متعلقا باوحي. وأن يكون حالا من ضمير المفعول المرفوع فيه . وأن يكون حالا من مرجعه *

وقوله سبحانه: ﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ يحتمل أن يكون اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه أكد به إيجاب الاتباع لاسيما في أمر التوحيد . وجوز أبو البقاء وغيره أن يكون حالا مؤكدة «من ربك» أي منفردا في الالوهية ﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ١٠٦ ﴾ أي لا تعتد باقاويلهم الباطلة التي من جملتها ما حكي عنهم آنفا ولا تبالها ولا تلتفت الى أذاهم وعلى هذا فلا نسخ في الآية . وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها منسوخة بآية السيف فيكون الاعراض محمولا على ما يعم الكف عنهم ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ عدم اشراكهم ﴿ مَا أَشْرَكُوا ﴾ وهذا دليل لاهل السنة على أنه تعالى لا يريد إيمان الكافر لكن لا بمعنى أنه تعالى يمنعه عنه مع توجهه اليه بل بمعنى أنه تعالى لا يريده منه لسوء اختياره الناشيء من سوء استعداده . والجملة اعتراض مؤكد للاعراض. وكذا قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾ أي رقيبا مهيمنا من قبلنا تحفظ عليهم أعمالهم. وكذا قوله سبحانه: ﴿ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ١٠٧ ﴾ من جهتهم تقوم بامرهم وتدبر مصالحهم. وقيل: المراد ما جعلناك عليهم حفيظا تصونهم عما يضرهم وما أنت عليهم بوكيل تجلب لهم ما ينفعهم. و «عليهم» في الموضعين متعلق بما بعده قدم عليه للاهتمام به أو لرعاية الفواصل ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أي لا تشتموهم ولا تذكروهم

بالقبيح ، والمراد من الموصول إما المشركون على معنى لا تسبوهم من حيث عبادتهم لآلهتهم كأن تقولوا تبالكم ولما تعبدونه مثلا أو آلهتهم فالآية صريحة في النهي عن سبها ، والعائد حينئذ مقـــدر أي الذين تدعونهم ، والتعبير عنها بالذين مبني على زعمهم أنها من أهل العلم أو على تغليب العقلاء منها كالملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام . وقيل: إن سب الآلهة سب لهم كما يقال ضرب الدابة صفع لراكبها ﴿فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا﴾ تجاوزا عن الحق الى الباطل ، ونصبه على أنه حال مؤكـدة . وجوز أبو البقاء أن يكون على أنه مفعول له ، وأن يكون على المصدرية من غير لفظ الفعل ، و(يسبوا) منصوب على جواب النهي . وقيـل: مجزوم على العطف كقولهم: لا تمددها فتشققها ؛

ومعنى سبهم لله عز وجل افضاء كلامهم اليه كشتمهم له ﷺ ولمن يأمره ، وقد فسر ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ بذلك أي فيسبوا الله تعالى بغير علم انهم يسبونه والا فالقوم كانوا يقرون بالله تعالى وعظمتـه وأن آلهتهم إنما عبدوها لتكون شـفعاء لهم عنده سبحانه فكيف يسبونه ؟ ويحتمـــل أن يراد سبهم له عز اسمه صريحا ولا اشكال بناء على أن الغضب والغيظ قد يحملهم على ذلك ألا ترى أن المسلم قد تحمله شدة غيظه على التكلم بالكفر ، وبما شاهدناه أن بعض جهلة العوام أكثر الرافضة سب الشيخين رضي الله تعالى عنهما عنده فغاظه ذلك جداً فسب عليا كرم الله تعالى وجهه فسئل عن ذلك فقال: ما أردت إلا اغاظتهم ولم أر شيئا يغيظهم مثل ذلك فاستتيب عن هذا الجهل العظيم ، وقال الراغب : إن سبهم لله تعالى ليس أنهم يسبونه جل شأنه صريحا ولكن يخوضون في ذكره تعالى ويتمادون في ذلك بالمجادلة ويزدادون في وصفه سبحانه بما ينزه تقدس اسمه عنه ، وقد يجعل الاصرار على الكفر والعناد سبا وهو سب فعلي ، قال الشاعر :

وما كان ذنب بني مالك بأن سب منهم غلام فسب
بأبيض ذي شطب قاطـع يقد العظام ويبري العصب

ونبه به على ما قال الآخر: ؛ ونشتم بالافعال لا بالتكلم ؛ وقيل: المراد بسب الله تعالى سب الرسول ﷺ ونظير ذلك من وجه قوله تعالى : (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) الآية . وقرأ يعقوب (عدوا) يقال: عدا فلان يعدو عدوا وعدوا وعدوانا . أخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : لما حضر أبا طالب الموت قالت قريش : انطلقوا فلندخل على هذا الرجل فلنأمره أن ينهى عنا ابن أخيه فانا نستحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب : كان يمنعه فلما مات قتلوه فانطلق أبو سفيان . وأبو جهل . والنضر بن الحرث . وأمية . وأبي ابنا خلف . وعقبة بن أبي معيط . وعمرو بن العاص . والأسود بن البختري إلى أبي طالب فقالوا أنت كبيرنا وسيدنا . وان محمدا قد آذانا وآذى آلهتنا فنحب أن تدعوه فتنهاه عن ذكر آلهتنا ولندعه والهه فدعاه فجاء النبي ﷺ . فقال له أبو طالب: هؤلاء قومك وبنو عمك فقال رسول الله ﷺ : ماذا تريدون قالوا ؟ نريد أن تدعنا وآلهتنا وندعك والهك فقال أبو طالب : قد أنصفك قومك فاقبل منهم فقال رسول الله ﷺ : أرأيتكم ان أعطيتكم هذا هل أنتم معطي كلمة ان تكلمتم بها ملكتم العرب ودانت لكم بها العجم . قال أبو جهل نعم لنعطينكها وأبيك وعشر أمثالها فما هي ؟ قال قولوا لا إله إلا الله فابوا واشمأزوا فقال أبو طالب قل غيرها يا ابن أخي فان قومك قد فزعوا منها فقال ﷺ : ياعم ما أنا بالذي أقول غيرها ولو أتوني بالشمس فوضعوها في يدي ما قلت غيرها فقـالوا لتكفن عن شتمك آلهتنا أو لنشتمنك ولنشتمن من يأمرك فانزل الله تعالى هذه الآية ؛

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: قالوا يامحمد لتنتهين عن سبك آلهتنا أو لنهجون ربك فنهاهم الله تعالى أن يسبوا أوثانهم ، وفى رواية عنه أنهم قالوا ذلك عند نزول قوله تعالى : (انكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم) نزلت (ولا تسبوا) الخ، واستشكل ذلك بأن وصف آلهتهم بأنها حصب جهنم وبأنها لاتضر ولا تنفع سب لها فكيف نهى عنه بما هنا . وأجيب بانهم إذا قصدوا بالتلاوة سبهم وغيظهم يستقيم النهى عنها ولا بدع فى ذلك كما ينهى عن التلاوة فى المواضع المكروهة ه

وقال فى الكشف : المعنى على هذه الرواية لا يقع السب منكم بناء على ماورد فى الآية فيصير سبا لسبهم. وقيل . مافى الآية لايعد سبا لأنه ذكر المساوى لمجرد التحقير والاهانة ومافيها إنما ورد للاستدلال على عدم صلوحها للالوهية والمعبودية وفيه تامل ، وقريب منه ماقيل . إن النهى فى الحقيقة إنما هو عن العدول عن الدعوة إلى السب كأنه قيل . لاتخرجوا من دعوة الكفار ومحاجتهم إلى أن تسبوا مايعبدونه من دون الله تعالى فان ذلك ليس من الحجاج فى شىء ويجر إلى سب الله عز وجل . واستدل بالآية على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فان ما يؤدى إلى الشر شر وهذا بخلاف الطاعة فى موضع فيه معصية لايمكن دفعها وكثيرا ما يشتبهان ، ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنساء وخالفه الحسن قائلا. لو تركنا الطاعة لأجل المعصية لأسرع ذلك فى ديننا للفرق بينهما ه

ونقل الشهاب عن المقدسى فى الرمز أن الصحيح عند فقهائنا أنه لايترك مايطلب لمقارنة بدعة كترك إجابة دعوة لما فيها من الملاهى وصلاة جنازة لنائحة فان قدر على المنع منع وإلا صبر ، وهذا إذا لم يقتد به وإلا لا يقعد لأن فيه شين الدين . وماروى عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه انه ابتلى به كان قبل صيرورته إماما يقتدى به . ونقل عن أبى منصور أنه قال . كيف نهانا الله تعالى عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه وقد أمرنا بقتالهم وإذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر ، وكذا أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم وان كانوا يكذبونه ، وانه أجاب بان سب الآلهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض. وكذا التبليغ وماكان مباحا ينهى عما يتولد منه ويحدث وماكان فرضا لاينهى عما يتولد منه ، وعلى هذا يقع الفرق لأبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فيمن قطع يد قاطع قصاصاً فمات منه فانه يضمن الدية لأن استيفاء حقه مباح فاخذ بالمتولد منه ، والامام اذا قطع يد السارق فمات لايضمن لأنه فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد منه اه . ومن هنا لاتحمل الطاعة فيما تقدم على اطلاقها ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك التزيين القوى ﴿ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الامم ﴿ عَمَلَهُمْ ﴾ من الخير والشر باحداث مايمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقا أو تخذيلا ، وجوز أن يراد بكل أمة أمم الكفر إذ الكلام فيهم وبعملهم شرهم وفسادهم ، والمشبه به تزيين سب الله تعالى شأنه لهم ، واستدل بالآية على أنه تعالى هو الذى زين للكافر الكفر كما زين للمؤمن الايمان ه

وأنكر ذلك المعتزلة وزين لهم الشيطان أعمالهم فتأولوا الآية بما لايخفى ضعفه ﴿ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ مالك أمرهم ﴿ مَّرْجِعُهُمْ ﴾ أى رجوعهم ومصيرهم بالبعث بعد الموت ﴿ فَيُنَبِّئُهُمْ ﴾ من غير تأخير ﴿ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٠٨ ﴾ فى الدنيا على الاستمرار من خير أوشر ، وذلك بالثواب على الاول والعقاب على الثانى ، فالجملة للوعد والوعيد ه

وفسر بعضهم ما بالسيئات المزينة لهم وقال : إن هذا وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده: سأخبرك بما فعلت ﴿وَأَقْسَمُوا﴾ أي المشركون ﴿بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أي جاهدين فيها. فجهد مصدر في موضع الحال *

وجوز أن يكون منصوبا بنزع الخافض أي أقسموا بجهد أيمانهم أي أوكدها وهو بفتح الجيم وضمها في الأصل بمعنى الطاقة والمشقة ، وقيل : بالفتح المشقة وبالضم الوسع ، وقيل : ما يجهد الانسان ، والمعنى هنا على ما قال الراغب . أنهم حلفوا واجتهدوا في الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما في وسعهم ﴿لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ من مقترحاتهم أو من جنس الآيات . ورجحه بعض المحققين بأنه الأنسب بحالهم في المكابرة والعناد وترامي أمرهم في العتو والفساد حيث كانوا لا يعدون ما يشاهدونه من المعجزات القاهرة من جنس الآيات فاقترحوا غيرها ﴿لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ وما كان مرمى غرضهم إلا التحكم على رسول الله ﷺ في طلب المعجزة وعدم الاعتداد بما شاهدوا منه عليه الصلاة والسلام من البينات . والباء صلة الايمان ، والمراد من الايمان بها التصديق بالنبي ﷺ . وجعلها للسببية على معنى ليؤمنن بك بسببها خلاف الظاهر *

﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ﴾ أي كلها فيدخل ما اقترحوه فيها دخولا أوليا ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي أمرها في حكمه وقضائه خاصة يتصرف فيها حسب مشيئته المبنية على الحكم البالغة لا تتعلق بها قدرة أحد ولا مشيئته استقلالا ولا اشتراكا بوجه من الوجوه حتى يمكنني أن أتصدى لانزالها بالاستدعاء ، وهذا كما ترى سد لباب الاقتراح *

وقيل : إن المعنى إنما الآيات عند الله لا عندي فكيف أجيبكم إليها أو آتيكم بها أو المعنى هو القادر عليها لا أنا حتى آتيكم بها . واعترض ذلك شيخ الاسلام بعد أن اختار ما قدمناه بأنه لا مناسبة له بالمقام كيف لا وليس مقترحهم مجيئها بغير قدرة الله تعالى فتدبر . روي أن قريشا اقترحوا بعض آيات فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فإن فعلت بعض ما تقولون أتصدقونني فقالوا : نعم وأقسموا لئن فعلته لنؤمنن جميعا فسأل المسلمون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن ينزلها طمعا في ايمانهم فهم عليه الصلاة والسلام بالدعاء فنزلت . وأخرج ابن جرير عن محمد القرظي قال : كلم رسول الله ﷺ قريشا فقالوا : يا محمد تخبرنا أن موسى عليه السلام كان معه عصا يضرب بها الحجر وأن عيسى عليه السلام كان يحيي الموتى وأن ثمود كانت لهم ناقة فأتنا ببعض تلك الآيات حتى نصدقك فقال رسول الله ﷺ أي شيء تحبون أن آتيكم به؟ قالوا : تحول لنا الصفا ذهبا قال: فإن فعلت تصدقوني؟ قالوا . نعم والله لئن فعلت لنتبعنك أجمعين فقام رسول الله عليه الصلاة والسلام يدعو فجاءه جبريل عليه السلام فقال ان شئت أصبح الصفا ذهبا فإن لم يصدقوا عند ذلك لنعذبنهم وإن شئت فاتركهم حتى يتوب تائبهم فقال ﷺ أتركهم حتى يتوب تائبهم فأنزل الله تعالى هذه الآية إلى «يجهلون» *

﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ١٠٩﴾ كلام مستأنف غير داخل تحت الأمر مسوق من جهته تعالى لبيان الحكمة فيما أشعر به الجواب السابق من عدم مجيء الآيات خوطب به المؤمنون ـ كما قال الفراء . وغيره ـ إما خاصة بطريق التلوين لما كانوا راغبين في نزولها طمعا في اسلامهم ، وإما معه عليه الصلاة والسلام

بطريق التعميم لما روى مما يدل على رغبته عليه الصلاة والسلام فى ذلك أيضا كالهم بالدعاء ، وفيه بيان لأن أيمانهم فاجرة وإيمانهم فى زوايا العدم وأن أجيبوا إلى ماسألوه *

وجوز بعضهم دخوله تحت الأمر . ولا وجه له إلا أن يقدر قل للكافرين: إنما الآيات عند الله والمؤمنين ومايشعركم الخ وهو تكلف لاداعى اليه . وعن مجاهد أن الخطاب للمشركين .وهو داخل تحت الأمر وفيه التفات و«أنها» الخ عنده اخبار ابتدائى كما يدل عليه مارواه عنه ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ وما استفهامية انكارية - على ما قاله غير واحد - لانافية لما يلزم عليه من بقاء الفعل بلا فاعل ، وجعله ضمير الله تعالى تكلف أو غير مستقيم الا على بعد ، واستشكل بان المشركين لما اقترحوا آية وكان المؤمنون يتمنون نزولها طمعا فى اسلامهم كان فى ظنهم ايمانهم على تقدير النزول ، فاذا أريد الانكار عليهم فالمناسب انكار الايمان لاعدمه كأنهم قالوا: ربنا أنزل للمشركين آية فانه لو نزلت يؤمنون ، وحينئذ يقال فى الانكار: مايدريكم أنها اذا جاءت يؤمنون *

ويتضح هذا بمثال ، وذلك أنه اذا قال لك القائل: أكرم فلانا فانه يكافئك وكنت تعلم منه عدم المكافاة فانك اذا أنكرت على المشير باكرامه قلت: ومايدريك أنى اذا أكرمته يكافئنى فانكرت عليه اثبات المكافاة وأنت تعلم نفيها فان قال لك: لاتكرمه فانه لايكافئك وأنت تعلم منه المكافاة وأردت الانكار على المشير بحرمانه قلت: وما يدريك أنه لايكافئنى فانكرت عليه عدم المكافاة وأنت تعلم ثبوتها *

والآية كما لايخفى من قبيل المثال الأول فكان الظاهر حيث ظنوا ايمانهم ورغبوا فيه وعلم الله تعالى عدم وقوعه منهم ولو نزل عليهم الملائكة وكلمهم الموتى أن يقال: ومايشعركم أنهم اذا جاءت يؤمنون . وأجاب عنه بعضهم بان هذا الاستفهام فى معنى النفى وهو اخبار عنهم بعدم العلم لا انكار عليهم ، والمعنى أن الآيات عند الله تعالى ينزلها بحسب المصلحة ، وقد علم سبحانه أنهم لايؤمنون ولاتنجع فيهم الآيات وأنتم لاتدرون مافى الواقع وفى علم الله تعالى وهو أنهم لايؤمنون فلذلك تتوقعون ايمانهم ، والحاصل أن الاستفهام للانكار وله معنيان لم ولا فان كان بمعنى لم يقال مايشعركم أنها اذا جاءت يؤمنون بدون لا على معنى لم قلتم أنها اذا جاءت يؤمنون وتوقعتم ذلك ؟ وان كان بمعنى لا يقال مايشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون باثبات لا على معنى لاتعلمون أنهم لا يؤمنون فلذا توقعتم ايمانهم ورغبتم فى نزول آية لهم ، وهذا الثانى هو المراد ويرجع الى اقامة عذر المؤمنين فى طلبهم ذلك ورغبتهم فيه . وأجاب آخرون بان «لا» زائدة كما فى قوله تعالى : (مامنعك أن لا تسجد. وحرام على قرية أهلكناها انهم لا يرجعون) فانه أريد تسجد ويرجعون بدون لا . وعن الخليل أن أن بمعنى لعل كما فى قولهم: ائت السوق انك تشترى لحما ، وقول امرىء القيس :

عرجوا على الطلل المحيل لأننا نبكى الديار كما بكى ابن خذام

وقول الآخر : هـــل أنتم عائجون بنا لانا نرى العرصات أو أثر الخيام

ويؤيده أن يشعركم ويدريكم بمعنى. وكثيرا ماتأتى لعل بعد فعل الدراية نحو «ومايدريك لعله يزكى» وأن فى مصحف أبى رضى الله تعالى عنه «وماأدراك لعلها» والكلام على هـــذا قد تم قبل «أنها» والمفعول الثانى ليشعركم محذوف . والجملة استئناف لتعليل الانكار وتقديره أى شىء يعلمكم حالهم وما سيكون عند مجيء ذلك لعلها إذا جاءت لا يؤمنون فمالكم تتمنون مجيئها فان تمنيه إنما يليق بما إذا كان إيمانهم بها متحقق الوقوع عند مجيئها لامرجو العدم . ومن الناس من زعم أن «أنها» الخ جواب قسم محذوف بناء على أن أن فى جواب

القسم يجوز فتحها ولايخفى بعده. وقرأ ابن كثير. وأبوعمرو. وأبو بكر عن عاصم. ويعقوب «إنها» بالكسر على الاستئناف حسبما سيق مع زيادة تحقيق لعدم ايمانهم. قال فى الكشف: وهو على جواب سؤال مقدر على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب كأنه قيل لم وبخوا؟ فقيل لأنها إذا جاءت لا يؤمنون. ولك أن تبنيه على قوله تعالى: (وما يشعركم) أى بما يكون منهم فانه إبراز فى معرض المحتمل كأنه قد سئل عنه سؤال شاك ثم علل بأنها إذا جاءت جزما بالطرف المخالف وبيانا لكون الاستفهام غير جار على الحقيقة. وفيه إنكار لتصديق المؤمنين على وجه يتضمن انكار صدق المشركين فى المقسم عليه. وهذا نوع من السحر البيانى لطيف المسلك انتهى *

وقرأ ابن عامر. وحمزة «لاتؤمنون» بالفوقانية. والخطاب حينئذ فى الآية للمشركين بلا خلاف. وقرىء «وما يشعرهم أنها إذا جاءتهم لا يؤمنون» فرجع الانكار اقدام المشركين على الحلف المذكور مع جهلهم بحال قلوبهم عند مجيء ذلك وبكونها حينئذ كما هى الآن. وقرئ «وما يشعركم» بسكون خالص واختلاس. وضمير «بها» على سائر القراءات راجع للآية لا للآيات لأن عدم إيمانهم عند مجيء ما اقترحوه أبلغ فى الذم كما أن استعمال اذا مع الماضى دون أن مع المستقبل لزيادة التشنيع عليهم. وزعم بعضهم أن عوده للآيات أولى لقربه مع مافيه من زيادة المبالغة فى بعدهم عن الايمان وبلوغهم فى العناد غاية الامكان ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ عطف على «لا يؤمنون» داخل معه فى حكم «وما يشعركم» مقيد بما قيد به أى وما يشعركم أنا نقلب أفئدتهم عن ادراك الحق فلا يدركونه وأبصارهم عن اجتلائه فلا يبصرونه. وهذا على ماقال الامام تقرير لما فى الآية الأولى من أنهم لا يؤمنون. وذكر شيخ الاسلام أن هذا التقليب ليس مع توجه الأفئدة والأبصار إلى الحق واستعدادها له بل لكمال نبوها عنه وإعراضها بالكلية ولذلك أخر ذكره عن ذكر عدم إيمانهم إشعارا باصالتهم فى الكفر وحسما لتوهم أن عدم ايمانهم ناشىء من تقليبه تعالى مشاعرهم بطريق الاجبار. وتحقيقه على ماذكره شيخ مشايخنا الكورانى أنه سبحانه حيث علم فى الازل سوء استعدادهم المخبوء فى ماهياتهم أفاض عليهم ما يقتضيه وفعل بهم ماسألوه بلسان الاستعداد بعد أن رغبهم ورهبهم وأقام الحجة وأوضح المحجة ولله تعالى الحجة البالغة وما ظلمهم الله سبحانه ولكن كانوا هم الظالمين ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ﴾ أى بما جاء من الآيات بالله تعالى. وقيل: بالقرآن. وقيل: بمحمد ﷺ وإن لم يجر لذلك ذكر. وقيل: بالتقليب وهو كما ترى *

﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أى عند ورود الآيات السابقة. والكاف فى موضع النعت لمصدر منصوب بلا يؤمنون. وما مصدرية أى لا يؤمنون بل يكفرون كفرا كائنا ككفرهم أول مرة. وتوسيط تقليب الافئدة والابصار لأنه من متممات عدم إيمانهم. وقال أبو البقاء: أن الكاف نعت لمصدر محذوف أى تقليبا ككفرهم أى عقوبة مساوية لمعصيتهم أول مرة ولا يخفى مافيه. والآية ظاهرة فى أن الايمان والكفر بقضاء الله تعالى وقدره *

وأجاب الكعبى عنها بأن المراد من «ونقلب» الخ أنا لانفعل بهم مانفعله بالمؤمنين من الفوائد والالطاف من حيث أخرجوا أنفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم. والقاضى بأن المراد ونقلب أفئدتهم وأبصارهم فى الآيات التى ظهرت فلا نجدهم يؤمنون بها آخرا كما لم يؤمنوا بها أولا. والجبائى بأن المراد ونقلب أفئدتهم وأبصارهم فى جهنم على لهب النار وجمرها لنعذبهم كما لم يؤمنوا به أول مرة فى الدنيا. والكل كسراب بقيعة

بحسبه الظمآن ماء، وهكذا غالب كلام المعتزلة ﴿ وَنَذَرُهُمْ ﴾ أى ندعهم : ﴿ فى طُغْيَانِهِمْ ﴾ أى تجاوزهم الحد فى العصيان ﴿ يَعْمَهُونَ ١١٠ ﴾ أى يترددون متحيرين وهذا عطف على «لا يؤمنون» مقيد بما قيد به أيضا مبين لما هو المراد بتقليب الأفئدة والأبصار معرب عن حقيقته بأنه ليس على ظاهره . والجار متعلق بما عنده . وجملة (يعمهون) فى موضع الحال من الضمير المنصوب فى نذرهم . وقرىء «يقلب ويذر» على الغيبة والضمير لله عز وجل . وقرأ الأعمش (وتقلب) على البناء للمفعول وإسناده الى أفئدتهم *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم) قال الجنيد قدس سره: أى أخلصناهم وآويناهم لحضرتنا ودللناهم للاكتفاء بنا عما سوانا (ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده) وهم أهل السابقة الذين سألوه سبحانه الهداية بلسان الاستعداد الأزلى «ولو أشركوا» بالميل إلى السوى وهو شرك الكاملين كما أشار اليه سيدى عمر بن الفارض قدس سره بقوله:

ولو خطرت لى فى سواك إرادة على خاطرى سهوا حكمت بردتى

(لحبط عنهم ما كانوا يعملون) لعظم ما أتوا به إن الشرك لظلم عظيم (فان يكفر بها هؤلاء) وهو المحجوبون (فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) وهم العارفون بالله عز وجل الذين هم خزائن حقائق الايمان *

وفى الخبر «لا يزال طائفة من أمتى قائمين بامر الله تعالى لا يضرهم من خذلهم حتى يأتى أمر الله سبحانه وهم على ذلك» (أولئك الذين هدى الله فبهداهم) وهو آداب الشريعة والطريقة والحقيقة (اقتده) أمر له ﷺ أن يتصف بجميع ما تفرق فيهم من ذلك الهدى وكان ذلك - على ما قيل - فى منازل الوسائط ، ولما كحل عيون أسراره بكحل الربوبية جعله مستقلا بذاته مستقيما بحاله وأخرجه من حد الارادة الى حد المعرفة والاستقامة ولذا أمره عليه الصلاة والسلام باسقاط الوسائط كما يشير اليه قوله سبحانه . (قل إنما أتبع مايوحى إلى من ربى) مع قوله ﷺ « لوكان موسى حيا ماوسعه إلا اتباعى » . وقال بعض العارفين. ليس فى هذا توسيط الوسائط لأنه أمر بالاقتداء بهداهم لا بهم. ونظيره «أن اتبع ملة ابراهيم» حيث لم يقل سبحانه أن اتبع ابراهيم «وماقدروا الله حق قدره» أى ما عرفوه حق معرفته «إذ قالوا ماأنزل الله على بشر من شىء» أى لم يظهر من علمه وكلامه سبحانه على أحد شيئا وذلك لزعمهم البعد من عباده جل شأنه وعدم امكان ظهور بعض صفاته على مظهر بشرى ولو عرفوا لما أنكروا ولا اعتقدوا أنه لا مظهر لكمال علمه وحكمته الا الانسان الكامل بل لو ارتفع الحول عن العين لما رأوا الواحد إثنين « وهذا كتاب أنزلناه مبارك » لما فيه من أسرار القرب والوصال والتشويق الى الحسن والجمال بل منه تجلى الحق لخلقه لو يعلمون *

(مصدق الذى بين يديه) من التوراة والانجيل لجمعه الظاهر والباطن على أتم وجه (ولتنذر أم القرى) وهى القلب «ومن حولها» من القوى « ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا» كمن ادعى الكمال والوصول إلى التوحيد والخلاص عن كثرة صفات النفس وزعم أنه بالله عز وجل وأنه من أهل الارشاد وهو ليس كذلك «أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شىء» كمن سمى مفتريات وهمه وخياله ومخترعات عقله وفكره وحيا وفيضا من الروح القدسى فتنبأ لذلك « أو قال سأنزل مثل ما أنزل الله » كمن تفرعن وادعى الألوهية (ولو ترى إذ الظالمون) وهم هؤلاء الأصناف الثلاثة «فى غمرات الموت» الطبيعى «والملائكة باسطوا أيديهم» بقبض أرواحهم

كالمتقاضى الملظ يقولون « أخرجوا أنفسكم » تغليظا وتعنيفا عليهم (اليوم تجزون عذاب الهون) والصغار لوجود صفات نفوسكم وهيآتها المظلمة وتكاثف حجب أنانيتكم وتفرعنكم (ولقد جئتمونا فرادى) أى منفردين مجردين عن كل شيء بالاستغراق فى عين جمع الذات (كما خلقناكم أول مرة) عند أخذ الميثاق.

(ان الله فالق الحب) أى حبة القلب بنور الروح عن العلوم والمعارف «والنوى» أى نوى النفس بنور القلب عن الأخلاق والمكارم أو فالق حبة المحبة الأزلية فى قلوب المحبين والصديقين ونوى شجر أنوار الأزل فى فؤاد العارفين فتثمر بالأعمال الزكية والمقامات الشريفة والحالات الرفيعة (يخرج الحى من الميت) اى العالم به من الجاهل (ومخرج الميت من الحى) أى الجاهل به من العالم أو يخرج حى القلب عن ميت النفس تارة باستيلاء نور الروح عليها ومخرج ميت النفس عن حى القلب أخرى باقباله عليها واستيلاء الهوى وصفات النفس عليه «فالق الاصباح» أى مظهر أنوار صفاته على صفحات آفاق مخلوقاته أو شاق ظلمة الاصباح بنور الاصباح وذلك لأن بحر العدم كان مملوءا من الظلمة فشقه بأن أجرى فيه جدولا من نوره حتى بلغ السيل الزبى وقال الامام فالق ظلمة العدم بصباح التكوين والايجاد وفالق ظلمة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد وفالق ظلمة الجهالة بصباح الادراك وفالق ظلمة العالم الجسمانى بتخليص النفس القدسية الى فسحة عالم الافلاك وفالق ظلمة الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق فى معرفة مدبر المحدثات والمبدعات، وقال بعض العارفين المعنى فالق ظلمة صفات النفس عن القلب باصباح نور شمس الروح وإشراقه عليها (وجاعل الليل) أى ليل الحيرة فى الذات البحت (سكنا) تسكن اليه أرواح العاشقين كما قال قائلهم :

زدنى بفرط الحب فيك تحيرا وارحم حشا بلظى هواك تسعرا

أو جاعل ظلمة النفس سكن القلب يسكن اليها أحيانا للارتفاق والاسترواح أو سكنا تسكن فيه القوى البدنية وتستقر عن الاضطراب كما قيل «والشمس» أى شمس تجلى الصفات «والقمر» أى قمر تجلى الافعال «حسبانا» أى على حساب الأحوال حيث يعتبر بهما أو شمس الروح وقمر القلب محسوبين فى عداد الموجودات الباقية الشريفة معتدا بهما. أو على حساب الأوقات والأحوال (وهو الذى جعل لكم النجوم) أى المرشدين أو نجوم الحواس « لتهتدوا بها فى ظلمات البر » وهو علم الآداب « والبحر » وهو علم الحقائق أو المعنى لتهتدوا بها فى ظلمات بر الأجساد إلى مصالح المعاش وبحر العلوم باكتسابها «وهو الذى أنشأكم» أى أظهركم «من نفس واحدة» وهى النفس الكلية «فمستقر» فى أرض البدن حال الظهور «ومستودع» فى عين جمع الذات «وهو الذى أنزل من السماء ماء» أى من سماء الروح ماء العلم «فاخرجنا به نبات كل شيء» أى كل صنف من الأخلاق والفضائل «فاخرجنا منه» أى النبات (خضرا) زينة النفس وبهجة لها (نخرج منه) أى الخضر «حبا متراكبا» أى أعمالا مترتبة شريفة ونيات صادقة يتقوى القلب بها «ومن النخل» أى نخل العقل «من طلعها» أى من ظهور تعلقها (قنوان) معارف وحقائق «دانية» قريبة التناول لظهورها بنور الروح كأنها بديهية «وجنات من أعناب» وهى أعناب الأحوال والأذواق ومنها تعتصر سلافة المحبة

وفى سكرة منها ولو عمر ساعة ترى الدهر عبدا طائعا ولك الحكم

«والزيتون» أى زيتون التفكر «والرمان» أى رمان الهمم الشريفة والعزائم النفيسة (مشتبها) كما فى أفراد نوع واحد «وغير متشابه» كنوعين وفردين منهما مثلا «انظروا إلى ثمره إذا أثمر» أى راعوه بالمراقبة عند السلوك وبدء الحال «وينعه» وهو كماله عند الوصول بالحضور «وجعلوا لله شركاء الجن» أى جن الوهم والخيال حيث أطاعوهم

وانقادوا لهم «وخلقهم وخرقوا» افتروا «له بنين» من العقول «وبنات» من النفوس يعتقدون أنها لتجردها مؤثرة مثله «بغير علم» منهم أنها أسماؤه وصفاته لا تؤثر إلا به جل شانه «سبحانه وتعالى عما يصفون» من تقييده بما قيدوه به جل شانه «لا تدركه الأبصار» قال الشيخ الأكبر قدس سره في الباب الحادي والعشرين وأربعمائة: يعني من كل عين من أعين الوجوه وأعين القلوب فان القلوب ماترى إلا بالبصر وأعين الوجوه لا ترى الا بالبصر فالبصر حيث كان به يقع الادراك فيسمى البصر في العقل عين البصيرة ويسمى في الظاهر بصر العين والعين في الظاهر محل للبصر والبصيرة في الباطن محل للعين الذي هو بصر في عين الوجه فاختلف الاسم عليه وما اختلف هو في نفسه فكما لا تدركه العيون بابصارها لا تدركه البصائر باعينها، وورد في الخبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن الله تعالى احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار وأن الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم» فاشتركنا في الطلب مع الملأ الأعلى واختلفنا في الكيفية فمنا من يطلبه بفكره والملا الأعلى له العقل وماله الفكر، ومنا من يطلبه به وليس في الملا الأعلى من يطلبه به لأن الكامل منا هو على الصورة الالهية التي خلقه الله تعالى عليها فلهذا يصح ممن هذه صفته أن يطلب الله تعالى به ومن طلبه به وصل اليه فانه لم يصل اليه غيره وأن الكامل مناله نافلة تزيد على فرائضه اذا تقرب العبد بها إلى ربه أحبه فاذا أحبه كان سمعه وبصره فاذا كان الحق بصر مثل هذا العبد رآه وأدركه ببصره لان بصره الحق فما أدركه الا به لا بنفسه وماثم ملك يتقرب الى الله تعالى بنافلة بل هم في الفرائض وفرائضهم قد استغرقت أنفاسهم فلا نفل عندهم فليس لهم مقام ينتج أن يكون الحق بصرهم حتى يدركوه به فهم عبيد اضطرار ونحن عبيد اضطرار من فرائضنا وعبيد اختيار من نوافلنا الى آخر ماقال، وهو صريح في أن بعض الأبصار تدركه لكن من حيثية رفع الغيرية. وقال في الباب الرابع عشر وأربعمائة بعد أن أنشد:

من رأى الحق كفاحا علنا ... إنما أبصره خلف حجاب
وهو لا يعـــرفه وهو به ... إن هذا لهو الأمر العجاب
كل راء لا يرى غـــير الذى ... هو فيه من نعيم وعذاب
صورة الرائي تجلت عنده ... وهو عين الراء بل عين الحجاب

فاذا رآه سبحانه الرائي كفاحا فما يراه الا حتى يكون الحق جل جلاله بصره فيكون هو الرائي نفسه ببصره في صورة عبده فاعطته الصورة المكافحة اذا كانت الحاملة للبصر ولجميع القوى الخ. وقال في الباب الحادي وأربعمائة بعد أن أنشد:

قد استوى الميت والحي ... في كونهم ما عندهم شي
مني فلا نور ولا ظلمة ... فيهم ولا ظل ولا في
رؤيتهم لي معـدومة ... فنشرهم في كونهم طي
وفهمهم إن كان معناهم ... عنـه إذا حققتـــه غي

إن كل مرئي لا يرى الرائي إذا رآه منه إلا قدر منزلته ورتبته فما رآه وما رأى إلا نفسه ولولا ذلك ما تفاضلت الرؤية في الرائين إذ لو كان هو المرئي ما اختلفوا لكن لما كان هو سبحانه مجلى رؤيتهم أنفسهم لذلك وصفوه بانه جل شأنه يتجلى ولكن شغل الرائي برؤية نفسه في مجلى الحق حجبه عن رؤية الحق فلولم تبد للرائي صورته أو صورة كون من الأكوان ربما كان يراه فما حجبنا عنه إلا رؤية نفوسنا فيه فلو زلنا عنا مارأيناه لأنه ما كان يبقى بزوالنا من يراه وان نحن لم نزل فما نرى إلا نفوسنا فيه وصورنا وقدرنا ومنزلتنا فعلى كل حال مارأيناه وقد نتوسع فنقول: قد رأيناه ونصدق كما أنه

لو قلنا رأينا الانسان صدقنا في أن نقول رأينا من مضى من الناس ومن بقي ومن في زماننا من كونهم انسانا الا من حيث شخصية كل انسان ولما كان العالم أجمعه وآحاده على صورة حق ورأينا الحق فقد رأينا وصدقنا وإذا نظرنا في عين التمييز في عين عين لم نصدق إلى ماخر ماقال. وفي ذلك تحقيق نفيس لهذا المطلب، ومنه يعلم مافي قول بعضهم (لا تدركه الأبصار) لغاية ظهوره سبحانه (وهو اللطيف) إذ لا الطف كما قال الشيخ الأكبر قدس سره من هوية تكون عين بصر العبد (الخبير) أي العليم خبرة أنه بصر العبد (والله من ورائهم محيط * وليس كمثله شيء وهو السميع البصير) وعن الجنيد قدس سره اللطيف من نور قلبك بالهدى وربى جسمك بالغذاء وجعل لك الولاية بالبلوى. ويحرسك وأنت في لظى. ويدخلك جنة المأوى. وقال غيره: اللطيف ان دعوته لباك وان قصدته آواك، وان أحببته أدناك وان أطعته كافاك. وان أغضبته عافاك وإن أعرضت عنه دعاك. وان أقبلت اليه هداك وان عصيته راعاك. وهو كلام ما ألطفه (قد جاءكم بصائر من ربكم) وهي صور تجليات صفاته. وقال بعض العارفين: انها كلماته التي تجلى منها لذوى الحقائق وبرزت من تحت سرادقاتها أنوار نعوته الأزلية (فمن أبصر) واهتدى (فلنفسه) ذلك الابصار أي ان ثمرته تعود اليه (ومن عمى) واحتجب عن الهدى (فعليها) عماه واحتجابه (وما أنا عليكم بحفيظ) بل الله تعالى حفيظ عليكم لأنكم وسائر شؤونكم به موجودون (١) (وكذلك نصرف الآيات لقوم يعلمون) قال ابن عطاء أي حقيقة البيان وهو الوقوف معه حيث ماوقف والجرى معه حيث ماجرى لا يتقدم بغلبته ولا يتخلف عنه لعجزه، وقال آخر: المعنى لقوم يعرفون قدري ويفهمون خطابي لا من لا يعرف مكان خطابي ومرادي من كلامي (اتبع ما أوحي اليك من ربك) قيل: هو إشارة إلى وحي خاص به ﷺ لا يتحمله غيره أو إشارة إلى الوحي بالتوحيد ولذا وصف سبحانه نفسه بقوله (لا إله إلا هو) ثم قال جل شأنه (وأعرض عن المشركين) المحجوبين بالكثرة عن الوحدة (ولو شاء الله ما أشركوا) بل شاء سبحانه اشراكهم لأنه المعلوم له جل شأنه أزلا دون ايمانهم ولا يشاء إلا ما يعلمه دون ما لا يعلمه من النفي الصرف (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) بل أرشدوهم إلى الحق بالتي هي أحسن (فيسبوا الله عدوا بغير علم) بأن يسبوكم وأنتم أعظم مظاهره (كذلك زينا لكل أمة عملهم) إذ هو الذي طلبوه منا بالسنة استعدادهم الأزلي ومن شأننا أن لا نرد طالبا (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها) أي أنهم طلبوا خوارق العادات وأعرضوا عن الحجج البينات لاحتجابهم بالحس والمحسوس « قل إنما الآيات عند الله » فيأتي بها حسبما تقتضيه الحكمة (وما يشعركم انها إذا جاءت لا يؤمنون) لسبق الشقاء عليهم ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) لاقتضاء استعدادهم ذلك (كما لم يؤمنوا به أول مرة) حين أعرضوا عن الحجج البينات أو في الأزل « ونذرهم في طغيانهم » الذي هو لهم بمقتضى استعدادهم « يعمهون » يترددون متحيرين لا يدرون وجه الرشاد « ومن يضلل الله فما له من هاد »*

تم طبع الجزء السابع من تفسير روح المعاني للعلامة الألوسي بحول الله وقوته ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء الثامن منه وأوله قوله تعالى (ولو أننا نزلنا) الآية *

---

(١) قوله (وكذلك نصرف الايات لقوم يعلمون) كذا بخطه وأسقط المصنف كلمات من هذه الاية كما أنه اسقط بعض الفاظ من هذه الصحيفة كما هو عادته في نظائر ما هنا

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ تصريح بما أشعر به قوله عز وجل: (وما يشعركم) الخ من الحكمة الداعية الى ترك الاجابة الى ما اقترحوا وبيان لكذبهم فى إيمانهم على أبلغ وجه وآكده أى ولو أنا لم نقتصر على ما اقترحوه ههنا بل نزلنا اليهم الملائكة كما سألوه بقولهم: «لولا أنزل علينا الملائكة» وقولهم: «لوما تأتينا بالملائكة» ﴿وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ﴾ بأن أحييناهم وشهدوا بحقية الايمان حسبما اقترحوه بقولهم: (فأتوا بآبائنا) ﴿وَحَشَرْنَا﴾ أى جمعنا وسوقنا ﴿عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾ أى مقابلة ومعاينة حتى يواجهوهم كما روى عن ابن عباس. وقتادة، وهو على هذا مصدر كما قاله غير واحد وإلى ذلك ذهب ابن زيد، وعنه: يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبيلا كله بمعنى واحد وهو المواجهة. ونقل الراغب أنه جمع قابل بمعنى مقابل لحواسهم، وقيل: هو جمع قبيل بمعنى كفيل كرغيف ورغف وقضيب وقضب فهو من قولك: قبلت الرجل وتقبلت به إذا تكفلت به، ومنه القبالة لكتاب العهد والصك. وروى ذلك عن الفراء. وعن مجاهد تفسيره بالجماعة على أنه جمع قبيلة كما قال الراغب. ونقل تفسيره بالكفيل وبالجماعة وكذا بالمعاينة والمقابلة فى قوله تعالى: (أو تأتى بالله والملائكة قبيلا) أى لو أحضرنا لديهم كل شىء تتأتى منهم (١) الكفالة والشهادة بحقية الايمان لافرادى بل بطريق المعية أو لو حشرنا عليهم كل شىء جماعات فى موقف واحد ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ أى ماصح ولا استقام لهم الايمان، وانتصاب (قبلا) على هذه الأقوال على أنه حال من «كل» وساغ ذلك على القول بجمعيته لأن كلا يجوز مراعاة معناه ومراعاة لفظه كما نص عليه النحاة واستشهدوا له بقول عنترة:

جادت عليه كل عين ثرة　　فتركن كل حديقة كالدرهم

إذ قال تركن دون تركت فلا حاجة الى ما قيل إن ذلك باعتبار لازمه وهو الكل المجموعى: وقرأ نافع. وابن عامر (قبلا) بكسر القاف وفتح الباء وهو مصدر بمعنى مقابلة ومشاهدة، ونصبه على الحال كما قال الفراء. والزجاج. وكثير. وعن المبرد أنه بمعنى جهة وناحية فانتصابه على الظرفية كقولهم: لى قبل فلان كذا. وقرىء «قبلا» بضم فسكون. و«ما كانوا» الخ جواب لو وهو إذا كان منفيا لا تدخله اللام خلافا لمن وهم فقدرها.

وعلل هذا الحكم بسوء استعدادهم الثابت أزلا فى علم الله تعالى المتعلق بالأشياء حسبما هى عليه فى نفس الأمر وعلله البعض بسبق القضاء عليهم بالكفر. واعترض عليه بعض الأفاضل بأن فيه تعليل الحوادث بالتقدير الأزلى ولا يخفى فساده، وعلله ببطلان استعدادهم وتبدل فطرتهم القابلة بسوء اختيارهم، وتبعه فى ذلك شيخ الاسلام وعلله بتماديهم فى العصيان وغلوهم وتمردهم فى الطغيان معترضا على ماذكر بانه من الأحكام المترتبة على التمادى المذكور حسبما ينبىء عنه قوله تعالى: (ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) وتعقب ذلك الشهاب

---

(١) قوله كل شىء تتاتى منهم كذا بخطه والامر فى ذلك سهل

قائلا: إنه ليس بشيء لأن ماذكر على مذهب الأشعرى القائل بأنه لاتأثير لاختيار العبد وإن قارن الفعل عنده، ولا يلزم الجبر كما يتوهم على ماحققه أهل الأصول. ولاخفاء فى كون القضاء الازلى سببا لوقوع الحوادث ولا فساد فيه، وأما سوء اختيار العبد فسبب للقضاء الأزلى، وتحقيقه كما قيل أن سوء الاختيار وإن كان كافيا فى عدم وقوع الايمان لكنه لاقطع فيه لجواز أن يحسن الاختيار بصرفه الى الايمان بدل صرفه إلى الكفر فكان سوء اختياره فيما لايزال سببا للقضاء بكفره فى الأزل فبعد القضاء يكون الواقع منه الكفر حتما كما قال سبحانه (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) انتهى. وأنا أقول وإن أنكر على أرباب الفضول: إن المعلل بسوء الاستعداد هو السالك مسلك السداد، وتحقيق ذلك أنه قد حقق كثير من الراسخين وأهل الكشف الكاملين أن ماهيات الممكنات المعلومة لله تعالى أزلا معدومات متميزة فى نفسها تميزا ذاتيا غير مجعول لما حقق من توقف العلم بها على ذلك التميز وإنما المجعول صورها الوجودية الحادثة وأن لها استعدادات ذاتية غير مجعولة تختلف اقتضاءاتها، فمنها مايقتضى اختيار الايمان والطاعة. ومنها مايقتضى اختيار الكفر والمعصية والعلم الالهى متعلق بها كاشف لها على ماهى عليه فى أنفسها من اختلاف استعداداتها التى هى من مفاتح الغيب التى لايعلمها إلاهو واختلاف مقتضيات تلك الاستعدادات فاذا تعلق العلم الالهى بها على ما هى عليه مما يقتضيه استعدادها من اختيار أحد الطرفين الممكنين اعنى الايمان والطاعة أو الكفر والمعصية تعلقت الارادة الالهية بهذا الذى اختاره العبد حال عدمه بمقتضى استعداده تفضلا ورحمة لاوجوبا لغناه الذاتى عن العالمين المصحح لصرف اختيار العبد الى الطرف الآخر الممكن بالذات إن شاء فيصير مراد العباد بعد تعلق الارادة الالهية مراد الله تعالى، ومن هذا يظهر أن اختيارهم الأزلى بمقتضى استعدادهم متبوع للعلم المتبوع للارادة مراعاة للحكمة تفضلا وان اختيارهم فيما لايزال تابع للارادة الأزلية المتعلقة باختيارهم لما اختاروه فهم مجبورون فيما لايزال فى عين اختيارهم أى مساقون إلى أن يفعلوا مايصدر عنهم باختيارهم لابالاكراه والجبر. ومنه يتضح معنى قول أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه: إن الله تعالى لم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك تفويضا ولم يكونوا مجبورين فى اختيارهم الأزلى لأنه سابق الرتبة على العلم السابق على تعلق الارادة والجبر تابع للارادة التابع للعلم التابع للمعلوم الذى هو هنا اختيارهم الازلى فيمتنع أن يكون تابعا لماهو متأخر عنه بمراتب فمن وجد خيرا فليحمد الله تعالى لانه سبحانه متفضل بايجاد مااختاروه لايجب عليه مراعاة الحكمة ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه لأن ارادته جل شانه لم تتعلق بما صدر منهم من الأفعال إلا لكونهم اختاروها أزلا بمقتضى استعدادهم فاختارها تعالى مراعاة للحكمة تفضلا، والعباد كاسبون بالله تعالى إذ لا كسب إلا بقوة ولا قوة إلا بالله العلى العظيم، والله تعالى خالق أعمالهم بهم لأنه سبحانه أخبر بانه خالق أعمالهم مع نسبة العمل اليهم المتبادر منها صدورها منهم باختيارهم وذلك يقتضى أن المخلوق لله تعالى بالعبد عين مكسوب العبد بالله تعالى، ولامنافاة بين كون الاعمال مخلوقة لله تعالى وبين كونها مكسوبة لهم بقدرتهم واختيارهم، وما شاع عن الأشعرى من أنه لاتأثير لقدرة العبد أصلا وإنما هى مقارنة للفعل وهو بمحض قدرة الله تعالى فمما لايكاد يقبل عند المحققين المحققين، وقدرة العبد عندهم مؤثرة باذن الله تعالى لا استقلالا كما يزعمه المعتزلة ولا غير مؤثرة كما نسب الى الأشعرى ولاهى منفية بالكلية كما يقوله الجبرية، وهذا بحث مفروغ منه وقد أشرنا اليه فى أوائل التفسير، وليس

غرضنا هنا سوى تحقيق أن عدم إيمان الكفار إنما هو لسوء استعدادهم الأزلي الغير المجعول المتبوع للعلم المتبوع للارادة ليعلم منه ما في كلام الشهاب وغيره وقد حصل ذلك بتوفيقه تعالى عند من تأمل وأنصف *

﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ استثناء من أعم الأحوال فان لوحظ أن جميع أحوالهم شاملة لحال تعلق المشيئة بهم فهو متصل وإن لم يلاحظ لأن حال المشيئة ليس من أحوالهم كان منقطعا أي لكن إن شاء الله تعالى آمنوا واستبعده أبو حيان ، وقيل: هو استثناء من أعم الأزمان وهو خلاف الظاهر، والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروعة أي ما كانوا ليؤمنوا بعد اجتماع ما ذكر من الأمور الموجبة للايمان في حال من الأحوال إلا في حال مشيئته تعالى إيمانهم، والمراد بيان استحالة وقوع إيمانهم بناء على استحالة وقوع المشيئة كما يدل عليه السباق واللحاق ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ١١١﴾ استثناء من مضمون الشرطية بعد ورود الاستثناء، وضمير الجمع للمسلمين أو للمقسمين، والمعنى أن حالهم كما شرح ولكن أكثر المسلمين يجهلون عدم إيمانهم عند مجيء الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لايمانهم فيتمنون مجيئها طمعا فيما لا يكون أو ولكن المشركين يجهلون عدم إيمانهم عند مجيء الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لايمانهم حينئذ فيقسمون بالله تعالى جهد أيمانهم على ما لا يكاد يوجد أصلا . فالجملة على الأول ـ كما قال بعض المحققين ـ مقررة لمضمون قوله تعالى (وما يشعركم) الخ على القراءة المشهورة، وعلى الثاني بيان لمنشأ خطأ المقسمين ومناط اقسامهم على تلك القراءة أيضا وتقرير له على قراءة «لا تؤمنون» بالفوقانية، وكذا على قراءة «وما يشعرهم أنها إذا جاءت لا يؤمنون» واستدل أهل السنة بالآية على أن الله تعالى يشاء من الكافر كفره وقرر ذلك بأنه سبحانه لما ذكر أنهم لا يؤمنون إلا أن يشاء الله تعالى إيمانهم دل على أنه جل شأنه ماشاء ايمانهم بل كفرهم *

وأجاب عنه المعتزلة بأن المراد الا أن يشاء مشيئة قسر واكراه، وعدم ايمانهم يستلزم عدم المشيئة القسرية وهي لا تستلزم عدم المشيئة مطلقا. واستدل بها الجبائي على حدوث مشيئته تعالى والا يلزم قدم ما دل الحس على حدوثه . وأهل السنة تفصوا عن ذلك بدعوى أن تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثة فتأمل جميع ذلك : ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ كلام مبتدأ مسوق لتسلية رسول الله ﷺ عما يشاهده من عداوة قريش وما بنوا عليها من الأقاويل والأفاعيل، وذلك اشارة إلى ما يفهم مما تقدم، والكاف في موضع نصب على أنه نعت لمصدر مؤكد لما بعده ، والتقديم للقصر المفيد للمبالغة ، و«عدوا» بمعنى أعداء كما في قوله:

إذا أنا لم أنفع صديقي بوده فان عدوي لم يضرهم بغضي

أي مثل ذلك الجعل في حقك حيث جعلنا لك أعداء أيضا دونك ولا يؤمنون ويبغونك الغوائل ويجهدون في ابطال أمرك جعلنا لكل نبي تقدمك فعلوا معهم نحو ما فعل معك أعداؤك لا جعلا أنقص منه ه وجعله الامام على هذا الوجه عطفا على معنى ما تقدم من الكلام ، ولعله ليس المراد منه العطف الاصطلاحي، وجوز أن يكون مرتبطا بقوله سبحانه : (وكذلك زينا لكل أمة عملهم) أي كما فعلنا ذلك جعلنا لكل نبي عدوا وفيه بعد ه

وأياما كان فالآية ظاهرة فيما ذهب اليه أهل السنة من أنه تعالى خالق الشر كما أنه خالق الخير، وحملها على أن المراد بها وكما خلينا بينك وبين أعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأعدائهم

لم يمنعهم من العداوة لما فيه من الامتحان الذى هو سبب ظهور الثبات والصبر وكثرة الثواب والأجر خلاف الظاهر . ومثله قول أبى بكر الأصم ان هذا الجعل بطريق التسبب حيث أرسل سبحانه الانبياء عليهم السلام وخصهم بالمعجزات فحسدهم من حسدهم وصار ذلك سببا للعداوة القوية ، ونظير ذلك قول المتنبي:
* فانت الذى صير تهم حسدا * وقيل : المراد كما أمرناك بعداوة قومك من المشركين كذلك أمرنا من قبلك من الأنبياء بمعاداة نحو أولئك أو كما أخبرناك بعداوة المشركين وحكمنا بذلك أخبرنا الأنبياء بعداوة أعدائهم وحكمنا بذلك والكل ليس بشيء ، وهكذا غالب تأويلات المعتزلة *

﴿ شَيَاطِينَ الْانس وَالْجِنِّ ﴾ أى مردة النوعين كما روى عن الحسن . وقتادة . ومجاهد على أن الاضافة بمعنى من البيانية ، وقيل : هى اضافة الصفة للموصوف والأصل الانس والجن الشياطين ، وقيل : هى بمعنى اللام أى الشياطين للانس والجن . وفى تفسير الكلبي عن ابن عباس مايؤيده فانه روى عنه أنه قال : إن ابليس عليه اللعنة جعل جنده فريقين فبعث فريقا منهم إلى الانس وفريقا آخر إلى الجن . وفى رواية أخرى عنه أن الجن هم الجان وليسوا بشياطين الشياطين ولد ابليس وهم لا يموتون الا معه والجن يموتون ومنهم المؤمن والكافر ، وهو نصب على البدلية من (عدوا) والجعل متعد إلى واحد أو إلى اثنين وهو أول مفعوليه قدم عليه الثانى مسارعة إلى بيان العداوة ، واللام على التقديرين متعلقة بالجعل أو بمحذوف وقع حالا من « عدوا » قدم عليه لنكارته ، وجوز أن يكون متعلقا به وقدم عليه للاهتمام ، وأن يكون نصب «شياطين» بفعل مقدر ه

وقوله سبحانه : ﴿ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان أحكام عداوتهم أو حال من شياطين أو صفة لعدو ، وجمع الضمير باعتبار المعنى كما فى البيت السابق ، وأصل الوحى - كما قال الراغب - الاشارة السريعة ولتضمن السرعة قيل أمر وحى ، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض ، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وباشارة بعض الجوارح وبالكتابة أيضا ، والمعنى هنا يلقى ويوسوس شياطين الجن إلى شياطين الانس أو بعض كل من الفريقين إلى الآخر ﴿ زُخْرُفَ الْقَوْلِ ﴾ أى المزوق من الكلام الباطل منه . وأصل الزخرف الزينة المزوقة ، ومنه قيل للذهب : زخرف ، وقال بعضهم : أصل معنى الزخرف الذهب ، ولما كان حسنا فى الأعين قيل لكل زينة زخرفة ، وقد يخص بالباطل ﴿ غُرُورًا ﴾ مفعول له أى ليغروهم ، أو مصدر فى موقع الحال أى غارين ، أو مصدر لفعل مقدر هو حال من فاعل «يوحى» أى يغرون غرورا ، وفسر الزمخشرى الغرور بالخداع والأخذ على غرة ، ونسب للراغب أنه قال : يقال غره غرورا كأنما طواه على غره - بكسر الغين المعجمة وتشديد الراء - وهو طيه الأول ه

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ﴾ رجوع كما قيل إلى بيان الشؤون الجارية بينه عليه الصلاة والسلام وبين قومه المفهومة من حكاية ماجرى بين الأنبياء عليهم السلام وبين أممهم كما ينبيء عنه الالتفات ، والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام المعربة عن كمال اللطف فى التسلية ، والضمير المنصوب فى «فعلوه» عائد إلى عداوتهم له ﷺ وإيحاء بعضهم إلى بعض مزخرفات الأقاويل الباطلة المتعلقة بأمره عليه

الصلاة والسلام باعتبار انفهام ذلك مما تقدم وأمر الافراد سهل ، وقيل : انه عائد إلى ما ذكر من معاداة الأنبياء عليهم السلام، وإيحاء الزخارف أعم من أن تكون فى أمره ﷺ وأمور اخوانه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وفيه أن قوله تعالى: ﴿ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ١١٢ ﴾ كالصريح فى أن المراد بهم الكفرة المعاصرون له عليه الصلاة والسلام ، وقيل : هو عائد إلى الايحاء أو الزخرف أو الغرور، وفى أخذ ذلك عاما أو خاصا احتمالان لايخفى الأولى منهما، ومفعول المشيئة محذوف أى عدم ما ذكر ولا اشكال فى جعل العدم الخاص متعلق المشيئة، وقدره بعضهم إيمانهم ٭

واعترض بان القاعدة المستمرة أن مفعول المشيئة عند وقوعها شرطا يكون مضمون الجزاء كما فى علم المعانى وهو هنا (ما فعلوه) وتعقب بانه ههنا ذكر المشيئة فيما تقدم متعلقا بشىء وهو الايمان كما أشير اليه ثم ذكر فى حيز الشرط بدون متعلق فالظاهر أنه يجوز أن يقدر متعلقه مضمون الجزاء وان يقدر ما علق به فعل المشيئة سابقا، ولا باس بمراعاة كل من الأمرين بحسب مايقتضيه الحال. والمذكور فى المعانى إنما هو فيما لم يتكرر فيه فعل المشيئة ولم يكن قرينة غير الجزاء فليعرف ذلك فانه بديع، والأولى عندى اعتبار مضمون الجزاء مطلقا، وإنما قال سبحانه هنا (ولو شاء ربك ما فعلوه) وفيما يأتى (ولو شاء الله ما فعلوه) فغاير بين الأسمين فى المحلين لما ذكر بعضهم وهو ان ما قبل هذه الآية من عداوتهم له عليه الصلاة والسلام كسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام التى لو شاء منعهم عنها فلا يصلون إلى المضرة أصلا يقتضى ذكره جل شانه بهذا العنوان إشارة إلى أنه مربيه ﷺ فى كنف حمايته وإنما لم يفعل سبحانه ذلك لأمر اقتضته حكمته، وأما الآية الأخرى فذكر قبلها اشراكهم فناسب ذكره عز اسمه بعنوان الألوهية التى تقتضى عدم الاشتراك فكأنه قيل ههنا : اذا كان ما فعلوه من أحكام عداوتك من فنون المفاسد بمشيئة ربك جل شانه الذى لم تزل فى كنف حمايته وظل تربيته فاتركهم وافتراءهم أو وما يفترونه من أنواع المكايد ولا تبال به فان لهم فى ذلك عقوبات شديدة ولك عواقب حميدة لابتناء مشيئته سبحانه على الحكم البالغة البتة ٭

﴿ وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ ﴾ أى إلى زخرف القول ، وقيل : الضمير للوحى أو للغرور أو للعداوة لأنها بمعنى التعادى ، والواو للعطف ومابعدها عاطف على (غرورا) بناء على أنه مفعول له فيكون علة أخرى للايحاء. ومافى البين اعتراض، وإنما لم ينصب لفقد شرط النصب إذ الغرور فعل الموحى وصغو الأفئدة فعل الموحى اليه. وهو على الوجهين الأخيرين علة لفعل محذوف يدور عليه المقام أى وليكون ذلك جعلنا ماجعلنا . وأصل الصغو كما قال الراغب ـ الميل يقال : صغت الشمس والنجوم صغوا مالت للغروب وصغت الاناء وأصغيته وأصغيت إلى فلان ملت بسمعى نحوه ، وحكى صغوت اليه أصغو وأصغى صغوا وصغيا ، وقيل : صغيت أصغى وأصغيت أصغى . وفى القاموس صغا يصغو ويصغى صغوا وصغى يصغى صغا وصغيا مال .وذكر بعض الفضلاء أن هذا الفعل مما جاء واويا ويائيا فقيل: يصغو و يصغى ، ويقال: فى مصدره صغيا بالفتح والكسر . وزاد الفراء صغيا وصغوا بالياء والواو مشددتين ، ويقال: ان أصغى مثله ٭

والمراد هنا ولتميل اليه ﴿ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ أى على الوجه الواجب . وخص عدم إيمانهم بها دون ماعداها من الأمور التى يجب الايمان بها وهم بها كافرون ـ قال مولانا شيخ الاسلام ـ اشعارا

بما هو المدار فى صغو أفئدتهم إلى مايلقى اليهم فان لذات الآخرة محفوفة فى هذه النشأة بالمكاره وآلامها مزينة بالشهوات فالذين لايؤمنون بها وبأحوال مافيها لايدرون أن وراء تلك المكاره لذات ودون هذه الشهوات آلاما وإنما ينظرون مابدا لهم فى الدنيا بادى الرأى فهم مضطرون الى حب الشهوات التى من جملتها مزخرفات الأقاويل ومموهات الأباطيل ، وأما المؤمنون بها فحيث كانوا واقفين على حقيقة الحال ناظرين إلى عواقب الأمور لم يتصور منهم الميل إلى تلك المزخرفات لعلمهم ببطلانها ووخامة عاقبتها اه . والآية حجة على المعتزلة فى وجه . وأجاب الكعبى بأن اللام للعاقبة وليست للتعليل بوجه وهو خلاف الظاهر * وقال غيره : إنها لام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون . واعترض بأن النون حذفت ولام القسم باقية على فتحها كقوله :

لئن تك قد ضاقت على بيوتكم ليعلم ربى ان بيتى واسع

بفتح لام ليعلم ، نعم حكى عن بعض العرب كسر لام جواب القسم الداخلة على المضارع كقوله :

* لتغنى عنى ذا انائك أجمعا * وهو غير مجمع عليه أيضا فان أناسا أنكروا ورود ذلك ، وجعلوا اللام فى البيت للتعليل والجواب محذوف أى لتشربن لتغنى عنى . واستشهد الأخفش بالبيت على إجابة القسم بلام كى * وقال الرضى : لايجوز عند البصريين فى جواب القسم الا كتفاء بلام الجواب عن نون التوكيد إلا فى الضرورة . وعن الجبائى أن اللام هنا لام الأمر ، والمراد منه التهديد أو التخلية واستعمال الأمر فى ذلك كثير * واعترض بأنها لو كانت لام الأمر لحذف حرف العلة . وأجيب بأن حرف العلة قد يثبت فى مثله كما خرج عليه قراءة (أرسله معنا غدا نرتعى ونلعب) (وانه من يتقى ويصبر) فليكن هذا كذلك . ويؤيد أنها لام الأمر أنه قرئ بحذف حرف العلة *

وقرأ الحسن بتسكين اللام فى هذا وفى الفعلين بعده . فدعوى ان ضعف كونها للامر أظهر من ضعف الوجهين الأولين غير ظاهرة . واستدل أصحابنا باسناد الصغو إلى الأفئدة على أن البنية ليست شرطا للحياة فالحى عندهم هو الجزء الذى قامت به الحياة ، والعالم هو الجزء الذى قام به العلم ، وقالت المعتزلة : الحى والعالم هو الجملة لاذلك الجزء ، والاسناد هنا مجازى ﴿ وَلِيَرْضَوْهُ ﴾ لانفسهم بعدما مالت إليه أفئدتهم ﴿ وَلِيَقْتَرِفُوا ﴾ أى ليكتسبوا ، قال الراغب : أصل القرف والاقتراف قشر اللحاء عن الشجرة والجليدة عن الجرح ومايؤخذ منه قرف ، واستعير الاقتراف للاكتساب حسنى أو سوآى وفى الاساءة أكثر استعمالا ؛ ولهذا يقال : الاعتراف يزيل الاقتراف ، ويقال : قرفت فلانا بكذا إذا عبته به واتهمته ، وقد حمل على ذلك ماهنا وفيه بعد . ومثله ما نقل عن الزجاج أن المعنى فيه وليختلقوا وليكذبوا ﴿ مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ ١١٣ ﴾ أى الذى هم مقترفوه من القبائح التى لايليق ذكرها . وجوز أن تكون (ما) موصوفة ، والعائد محذوف أيضا وأن تكون مصدرية فلاحاجة إلى تقدير عائد *

﴿ أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِى حَكَمًا ﴾ كلام مستأنف على ارادة القول . والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى قل لهم يامحمد : أأميل إلى زخارف الشياطين أو أعدل عن الطريق المستقيم فاطلب حكما غير الله تعالى يحكم بينى وبينكم ويفصل المحق منا من المبطل . وقيل : إن مشركى قريش قالوا لرسول الله ﷺ :

اجعل بيننا وبينك حكما من أحبار اليهود أومن أساقفة النصارى ليخبرنا عنك بما فى كتابهم من أمرك فنزلت . واسناد الابتغاء المنكر لنفسه الشريفة ﷺ لا إلى المشركين كما فى قوله سبحانه : (أفغير دين الله يبغون) مع أنهم الباغون لاظهار كمال النصفة أو لمراعاة قولهم اجعل بيننا وبينك حكما، و(غير) مفعول (ابتغى) و (حكما) حال منه ، وقيل: تمييز لما فى (غير) من الابهام كقولهم : إن لنا إبلا غيرها ، وقيل : مفعول له، وأولى المفعول همزة الاستفهام دون الفعل لأن الانكار إنما هو فى ابتغاء غير الله تعالى حكما لا فى مطلق الابتغاء فكان أولى بالتقديم وأهم ، وقيل : تقديمه للتخصيص . وحمل على أن المراد تخصيص الانكار لا انكار التخصيص ، وقيل : فى تقديمه ايماء إلى وجوب تخصيصه تعالى بالابتغاء والرضى بكونه حكما *

وجوز أن يكون (غير) حالا من (حكما) وحكما مفعول (ابتغى) والتقديم لكونه مصب الانكار ، والحكم يقال للواحد والجمع كما قال الراغب، وصرح هو وغيره بأنه أبلغ من الحاكم لامساوله كما نقل الواحدى عن أهل اللغة ، وعلل بأنه صفة مشبهة تفيد ثبوت معناها ولذا لا يوصف به إلا العادل أو من تكرر منه الحكم *

﴿ وَهُوَ الَّذِى أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ ﴾ جملة حالية مؤكدة للانكار، ونسبة الانزال اليهم خاصة مع أن مقتضى المقام اظهار تساوى نسبته إلى المتحاكمين لاستمالتهم نحو المنزل واستنزالهم إلى قبول حكمه بايهام قوة نسبته اليهم وقيل : لأن ذلك أوفق بصدر الآية بناء على أن المراد بها الانكار عليهم وان عبر بما عبر اظهارا للنصفة، ونظير ذلك قوله تعالى : (ومالى لا أعبد الذى فطرنى واليه ترجعون) *

ومعنى الآية عند بعض المحققين أغيره تعالى أبتغى حكما والحال أنه هو الذى أنزل اليكم الكتاب - وأنتم أمة أمية لا تدرون ما تأتون وما تذرون - القرآن الناطق بالحق والصواب الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب *

﴿ مُفَصَّلًا ﴾ أى مبينا فيه الحق والباطل والحلال والحرام وغير ذلك من الاحكام بحيث لم يبق فى أمر الدين شىء من التخليط والابهام فاى حاجة بعد ذلك إلى الحكم، ثم قال: وهذا كما ترى صريح فى أن القرآن الكريم كاف فى أمر الدين مغن عن غيره ببيانه وتفصيله؛ وأما أن يكون لاعجازه دخل فى ذلك كما قيل فلا انتهى *

ولا يخفى أن ملاحظة الاعجاز أمر مطلوب على تقدير كون الآية مرتبطة معنى بقوله سبحانه .(وأقسموا بالله) الآية، وبيان ذلك على ما ذكره الامام أنه سبحانه وتعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد إيمانهم لئن أتتهم آية ليؤمنن بها أجاب عنه جل شأنه بأنه لا فائدة فى إظهار تلك الآيات لأنه تعالى لو أظهرها لبقوا مصرين على كفرهم ، ثم إنه تعالى بين فى هذه الآية أن الدليل الدال على نبوته عليه الصلاة والسلام قد حصل وكمل فكان ما يطلبونه طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الالتفات اليه ، ثم نبه على حصول الدليل من هذه الآية بوجهين ، الاول أنه تعالى أنزل اليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فيكون ظهور هذا المعجز دليلا على أنه تعالى قد حكم بنبوته، فمعنى الآية قل يا محمد : إنكم تتحكمون فى طلب سائر المعجزات فهل يجوز فى العقل أن يطلب غير الله سبحانه حكما؟ فان كل أحد يقول . إن ذلك غير جائز ثم قل : إنه تعالى حكم بصحة نبوتى حيث خصنى بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ إلى حد الاعجاز . الثانى اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على إنه ﷺ رسول حق وعلى أن القرآن كتاب حق من عند الله تعالى وهذا هو المراد من الآية بعد انتهى . ووجه بعضهم

مدخلية الاعجاز بأنه لا يتم الالزام إلا بالعلم بكون المنزل من عند الله تعالى وهو يتوقف على الاعجاز بحيث يستغنى عن آية أخرى دالة على صدق دعواه عليه الصلاة والسلام أنه من عند الله تعالى لكن قال : إن فى دلالة النظام الكريم على ذلك خفاء إلا أن يقال . الجملة الاسمية الحالية تفيده لما فيها من الدلالة على ثبوته وتقرره فى نفسه أو يحمل الكتاب بمعنى المعهود إعجازه ، وذكر أن هذا من عدم تدبر الآية إذ المعنى لا ابتغى حكما فى شأنى وشأن غيرى إلا الله سبحانه الذى نزل الكتاب لذلك ، وهو إنما يحكم له ﷺ بصدق مدعاه بالاعجاز ، فانهم لما طعنوا فى نبوته عليه الصلاة والسلام وأقسموا إن جاءتهم آية آمنوا بين سبحانه أنهم مطبوع على قلوبهم وأمره أن يوبخهم وينكر عليهم بقوله تعالى : (أفغير الله) الخ أى أأزيغ عن الطريق السوى فاخص غيره بالحكم وهو الذى أنزل هذا الكتاب المعجز الذى أفحمكم وألزمكم الحجة فكفى به سبحانه حاكما بينى وبينكم بانزال هذا الكتاب المفصل بالآيات البينات من التوحيد والنبوة وغيرهما الذى أعجزكم عن آخركم ، ويؤول هذا إلى أنه ﷺ أجابهم بالقول بالموجب لأنهم طعنوا فى معجزاته فكبتهم على أحسن وجه وضم اليه علم أهل الكتاب ، وعلى هذا فكونه معجزا مأخوذ من كونه مغنيا عما عداه فى شانه وشان غيره على ما أشير اليه ، وهذا له نوع قرب مما ذكره الامام وما أشار اليه من ارتباط الآية معنى بما تقدم من قوله تعالى : (وأقسموا بالله) الخ لا يخلو عن حسن إلا أن دعوى خفاء دلالة النظم الكريم على الاعجاز مما لا خفاء فى صحتها عندى ، ولم يظهر مما ذكر ما يزيل ذلك الخفاء ، وكون سوق الآية دليلا على ملاحظة ذلك غير بعيد عن المأخذ الذى سمعته فتدبر . ومن الناس من قال : يحتمل أن يراد بالكتاب التوراة أى إنه تعالى حكم بينى وبينكم بما أنزل فيه مفصلا حيث أخبركم بنبوتى وفصل فيه علاماتى وهو كما ترى ، والحق ما تقدم *

﴿ وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ كلام مستأنف غير داخل تحت القول المقدر مسوق من جهته تعالى لتحقيق حقية الكتاب الذى نيط بانزاله أمر الحكمية وتقرير كونه منزلا من عنده عز وجل ، وليس المراد منه الاستدلال على ثبوت نبوته ﷺ كما يلوح من كلام الامام ، والمراد بالكتاب التوراة والانجيل ، والتعبير عنهما بذلك للايماء إلى ما بينهما وبين القرآن من المجانسة المقتضية للاشتراك فى الحقية والنزول من عنده تعالى مع ما فيه من الايجاز ، والمراد بالموصول إما علماء اليهود والنصارى وإما الفريقان مطلقا والعلماء داخلون دخولا أوليا ، والايتاء على الأول التفهيم بالفعل وعلى الثانى أعم منه ومن التفهيم بالقوة ، وإيراد الطائفتين بعنوان ايتاء الكتاب للايذان بأنهم علموا ما علموا من جهة كتابهم ، وقيل : المراد بالموصول مؤمنو أهل الكتاب *

وعن عطاء أن المراد بالكتاب القرآن وبالموصول كبراء الصحابة وأهل بدر رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، ولا يخفى أنه أبعد من الثريا . والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه ﷺ مع الايذان بأن نزوله من آثار الربوبية . «ومن» لابتداء الغاية مجازا وهى متعلقة بمنزل ، والباء للملابسة وهى متعلقة بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن فى «منزل» أى متلبسا بالحق . وقرأ غالب السبعة «منزل» بالتخفيف من الانزال . والفرق بين أنزل ونزل قد أشرنا اليه فيما مر وأن الأول دفعى والثانى تدريجى وأنه

أ كثرى ، والقراءة بهما تدل على قطع النظر عن الفرق ، وليس إشارة الى المعنيين باعتبار انزاله الى السماء الدنيا ثم انزاله الى الأرض لأن انزاله دفعة الى السماء على ماقيل لايعلمه أهل الكتاب *

﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ١١٤ ﴾ أى المترددين فى أنهم يعلمون ذلك لما لا يشاهد منهم آثار العلم وأحكام المعرفة ، فالفاء لترتيب النهى على الأخبار بعلم أهل الكتاب أو فى أنه منزل من ربك بالحق فليس المراد حقيقة النهى له ﷺ عن الامتراء فى ذلك بل تهييجه وتحريضه عليه الصلاة والسلام كقوله سبحانه . (ولا تكونن من المشركين) ويحتمل أن يكون الخطاب فى الحقيقة للأمة على طريق التعريض وإن كان له عليه الصلاة والسلام صورة ، وأن يكون لكل أحد ممن يتصور منه الامتراء بناء على ما تقرر أن أصل الخطاب أن يكون مع معين وقد يترك لغيره كما فى قوله سبحانه : (ولو ترى إذ المجرمون) والفاء على هذه الأوجه لترتيب النهى على نفس علمهم بحال القرآن ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ ﴾ شروع فى بيان كمال القرآن من حيث ذاته إثر بيان كماله من حيث إضافته اليه عز وجل بكونه منزلا منه سبحانه بالحق وتحقيق ذلك بعلم أهل الكتاب به ، وتمام الشيء - كما قال الراغب - انتهاؤه إلى حد لايحتاج الى شيء خارج عنه . والمراد بالكلمة الكلام وأريد به - كما قال قتادة وغيره - القرآن ، واطلاقها عليه إما من باب المجاز المرسل أو الاستعارة وعلاقتها تأبى أن تطلق الكلمة على الجملة غير المفيدة وعلاقته لالكن لم يوجد فى كلامهم ذلك الاطلاق ، واختير هذا التعبير لما فيه من اللطافة التى لا تخفى على من دقق النظر . وقال البعض لما أن الكلمة هى الأصل فى الاتصاف بالصدق والعدل وبها تظهر الآثار من الحكم . وعن أبى مسلم أن المراد بالكلمة دين الله تعالى كما فى قوله سبحانه : (وكلمة الله هى العليا) *

وقيل : المراد بها حجته عز وجل على خلقه والأول هو الظاهر . وقرأ بالتوحيد عاصم . وحمزة . وعلى . وخلف . وسهل ، ويعقوب ، وقرأ الباقون (كلمات ربك) : ﴿ صِدْقًا وَعَدْلًا ﴾ مصدران نصبا على الحال من (ربك) أو من (كلمة) كما ذهب اليه أبو على الفارسى . وجوز أبو البقاء نصبهما على التمييز وعلى العلة ؛ والصدق فى الأخبار والمواعيد منها فى المشهور والعدل فى الأقضيه والأحكام ﴿ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ﴾ استئناف مبين لفضلها على غيرها إثر بيان فضلها فى نفسها . وقال بعض المحققين : إنه سبحانه لما أخبر بتمام كلمته وكان التمام يعقبه النقص غالبا كما قيل :

إذا تم أمر بدا نقصه   توقع زوالا إذا قيل تم

ذكر هذا احتراسا وبيانا لأن تمامها ليس كتمام غيرها . وجوز أن يكون حالا من فاعل (تمت) على أن الظاهر مغن عن الضمير الرابط . قال أبو البقاء : ولا يجوز أن يكون حالا من ربك لئلا يفصل بين الحال وصاحبها بأجنبى (وهو صدقا وعدلا) إلا أن يجعلا حالين منه أيضا . والمعنى لا أحد يبدل شيئا من كلماته بما هو أصدق وأعدل منه ولا بما هو مثله فكيف يتصور ابتغاء حكم غيره تعالى . والمراد بالأصدق الابين والاظهر صدقا فلا يرد أن الصدق لا يقبل الزيادة والنقص لأن النسبة إن طابقت الواقع فصدق والا فكذب *

وذكر الكرمانى فى حديث «أصدق الحديث» الخ أنه جعل الحديث كمتكلم فوصف به كما يقال زيد أصدق من غيره والمتكلم يقبل الزيادة والنقص فى ذلك ، وقيل : المعنى لا يقدر أحد أن يحرفها شائعا كما فعل بالتوراة فيكون هذا ضمانا منه سبحانه بالحفظ كقوله جل وعلا : (انا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) أو لانبي

ولا كتاب بعدها يبدلها وينسخ أحكامها . وعيسى عليه السلام يعمل بعد النزول بها لا ينسخ شيئا كما حقق فى محله *
وقيل : المراد إن أحكام الله تعالى لا تقبل التبدل والزوال لأنها أزلية والأزلى لا يزول . وزعم الامام أن الآية على هذا أحد الأصول القوية فى إثبات الجبر لأنه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة ثم قال : (لا مبدل لكلماته) يلزم امتناع أن ينقلب السعيد شقيا والشقى سعيدا فالسعيد من سعد فى بطن أمه والشقى من شقى فى بطن أمه وأنا أقول لا يخفى أن الشقى فى العلم لا يكون سعيدا والسعيد فيه لا يكون شقيا أصلا لأن العلم لا يتعلق إلا بما المعلوم عليه فى نفسه وحكمه سبحانه تابع لذلك العلم . وكذا إيجاده الأشياء على طبق ذلك العلم . ولا يتصور هناك جبر بوجه من الوجوه لأنه عز شأنه لم يفض على القوابل إلا ما طلبته منه جل وعلا بلسان استعدادها كما يشير اليه قوله سبحانه : (أعطى كل شىء خلقه) نعم يتصور الجبر لو طلبت القوابل شيئا وأفاض عليها عز شأنه ضده والله سبحانه أجل وأعلى من ذلك ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ ﴾ لكل ما يتعلق به السميع ﴿ الْعَلِيمُ ١١٥ ﴾ بكل ما يمكن أن يعلم فيدخل فى ذلك أقوال المتحاكمين وأحوالهم الظاهرة والباطنة دخولا أوليا .
ثم انه تعالى – على ما ذكر الامام – لما أجاب عن شبهات الكفار وبين بالدليل صحة النبوة أرشد إلى أنه بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغى أن يلتفت العاقل إلى كلمات الجهال فقال سبحانه : ﴿ وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وقال شيخ الاسلام : إنه لما تحقق اختصاصه تعالى بالحكمية لاستقلاله بما يوجب ذلك من انزال الكتاب الفاصل بين الحق والباطل وتمام صدق كلامه وكمال عدله فى أحكامه وامتناع وجود من يبدل شيئا منها واستبداده سبحانه بالاحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات عقب ذلك ببيان أن الكفرة متصفون بنقائض تلك الكمالات من النقائص التى هى الضلال والاضلال واتباع الظنون الفاسدة الناشىء من الجهل والكذب على الله تعالى ابانة لكمال مباينة حالهم لما يرومونه وتحذيرا عن الركون اليهم والعمل بآرائهم فقال سبحانه ما قال . ويحتمل أن يكون هذا من باب الارشاد الى اتباع القرآن والتمسك به بعد بيان كماله على أكمل وجه خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ولامته .
وقيل : خوطب عليه الصلاة والسلام وأريد غيره . والمراد بمن فى الارض الناس وبأكثرهم الكفار وقيل : ما يعمهم وغيرهم من الجهال واتباع الهوى . وقيل : أهل مكة والارض أرضها وأكثر أهلها كانوا حينئذ كفارا *
ومن الناس من زعم أن هذا نهى فى المعنى عن متابعة غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذهم والكرام قليل أقل الناس عددا . وقد قال سبحانه . (فبهداهم اقتده) وهو كما ترى . ومثله احتمال أنه نهى عن متابعة غير الله سبحانه لأنه لو أطيع أكثر من فى الأرض لأضلوا فضلا عن اطاعة قليل أو واحد منهم . والمعنى ان تطع أحداً من الكفار بمخالفة ما شرع لك وأودعه كلماته المنزلة من عنده اليك يضلوك عن الحق أو أن تطع الكفار بأن جعلت منهم حكما يضلوك عن الطريق الموصل اليه أو عن الشريعة التى شرعها لعباده ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ ﴾ أى ما يتبعون فيما هم عليه من الشرك والضلال ﴿ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ وإن الظن فيما يتعلق بالله تعالى لا يغنى من الحق شيئا ولا يكفى هناك إلا العلم وأنى لهم به . وهذا بخلاف سائر الأحكام وأسبابها مثلا فانه لا يشترط فيها العلم وإلا لفات معظم المصالح الدنيوية والأخروية ، والفرق بينهما على – ما قاله العز بن عبد السلام فى

قواعده الكبرى - أن الظان يجوز لخلاف مظنونه فاذا ظن صفة من صفات الاله عز شأنه فانه يجوز نقيضها وهو نقص ولا يجوز النقص عليه سبحانه بخلاف الأحكام فانه لو ظن الحلال حراما أو الحرام حلالا لم يكن فى ذلك تجويز نقص على الرب جل شأنه لأنه سبحانه لو أحل الحرام وحرم الحلال لم يكن ذلك نقصا عليه عز وجل فدار تجويزه بين أمرين كل منهما كمال بخلاف الصفات . وقال غير واحد : المراد ما يتبعون إلا ظنهم أن آباءهم كانوا على الحق وجهالاتهم وآراءهم الباطلة ، ويراد من الظن ما يقابل العلم أى الجهل فليس فى الآية دليل على عدم جواز العمل بالظن مطلقاً فلا متمسك لنفاة القياس بها ، والامام بعد أن قرر وجه استدلالهم قال : والجواب لم لايجوز أن يقال : الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح إذا لم يستند إلى أمارة وهو مثل ظن الكفار أما إذا كان الاعتقاد الراجح مستندا اليها فلا يسمى ظنا وهو كما ترى ﴿ وَإِنْ هُمْ ﴾ أى وماهم ﴿ إِلَّا يَخْرُصُونَ ١١٦ ﴾ أى يكذبون . وأصل الخرص القول بالظن وقول من لا يستيقن ويتحقق كما قال الأزهرى ، ومنه خرص النخل خرصا بفتح الخاء وهى خرص بالكسر أى مخروصة ، والمراد أن شأن هؤلاء الكذب وهم مستمرون على تجدده منهم مرة بعد مرة مع ماهم عليه من اتباع الظن فى شأن خالقهم عز شأنه *

وقال الامام : المراد أن هؤلاء الكفار الذين ينازعونك فى دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم بل لا يتبعون إلا الظن وهم خراصون كاذبون فى ادعاء القطع ، ولا يخفى بعد تقييد الكذب بادعاء القطع . وقال غير واحد : المراد أنهم يكذبون على الله تعالى فيما ينسبون اليه جل شأنه كاتخاذ الولد وجعل عبادة الاوثان ذريعة اليه سبحانه وتحليل الميتة والبحائر ونظير ذلك . ولعل ماذهبنا اليه أولى وأبلغ فى الذم ، ويحتمل أن يكون المراد أن هؤلاء الكفار يتبعون فى أمور دينهم ظن أسلافهم وان شأنهم أنفسهم الظن أيضا ، وحاصل ذلك ذمهم بفسادهم وفساد أصولهم إلا أن ذلك بعيد جدا *

﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ١١٧ ﴾ تقرير - كما قال بعض المحققين - لمضمون الشرطية ومابعدها وتأكيد لما يفيده من التحذير أى هو أعلم بالفريقين فاحذر أن تكون من الاولين *
(ومن) موصولة أو موصوفة فى محل النصب على المفعولية بفعل دل عليه (أعلم) - كما ذهب اليه الفارسى - أى يعلم لأنه فان افعل لاينصب الظاهر فيما إذا أريد به التفضيل على الصحيح خلافا لبعض الكوفيين لانه ضعيف لايعمل عمل فعله ، وإذا جرد لمعنى اسم الفاعل ، فمنهم من جوز نصبه كما صرح به فى التسهيل ، وحينئذ يؤتى بمفعوله مجرورا بالباء أو اللام . ومن الناس من ادعى أن الباء هنا مقدرة ليتطابق طرفا الآية . ولايجوز أن يكون أفعل مضافا الى من لفساد المعنى *

وجوز أن تكون استفهامية مبتدأ والخبر (يضل) والجملة معلق عنها الفعل المقدر ، والى هذا ذهب الزجاج *

ولا يخفى مافى التعبير فى جانب الفريق الاول بما عبر به وفى جانب الفريق الثانى بالمهتدين مع عدم بيان مااهتدوا اليه من الاعتناء بشأن الآخرين ومزيد التفرقة بينهم وبين الاولين . وقرئ (من يضل) بضم الياء على ان «من» مفعول لما أشير اليه من الفعل المقدر وفاعل «يضل» ضمير راجع اليه ومفعوله محذوف أى يعلم من يضل الناس فيكون تأكيدا للتحذير عن طاعة الكفرة ، وجوز أن تكون مجرورة بالاضافة أى أعلم المضلين

من قوله تعالى: «من يضلل الله» أو من قولك: أضللته اذا وجدته ضالا كأحمدته اذا وجدته محمودا، وأن تكون استفهامية معلقا عنها الفعل أيضا، وأن يكون فاعل «يضل» ضمير الله تعالى، ومن منصوبة بما ذكر من الفعل المقدر أي يعلم من يضله الله تعالى، قيل: وكان الظاهر أن يقال: بالمهديين. وكأن وجه العدول عنه الاشارة الى أن الهداية صفة سابقة ثابتة لهم فى أنفسهم كأنها غير محتاجة الى جعل لقوله «عليه الصلاة والسلام» كل مولود يولد على الفطرة: بخلاف الضلال فانه أمر طار أوجده فيهم فتأمل *

والتفضيل فى العلم اما بالنظر الى المعلومات فانها غير متناهية أو الى وجوه العلم التى يمكن تعلقه بها، واما باعتبار الكيفية وهى لزوم العلم له سبحانه أو كونه بالذات لا بالغير *

﴿ فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ أمر مترتب على النهى عن اتباع المضلين الذين من جملة إضلالهم تحليل الحرام وتحريم الحلال، فقد ذكر الواحدى أن المشركين قالوا: يا محمد أخبرنا عن الشاة إذا ماتت من قبلها فقال عليه الصلاة والسلام: الله تعالى قتلها قالوا: فتزعم أن ما قتلت أنت وأصحابك حلال وما قتل الصقر والكلب حلال وما قتله الله تعالى حرام فانزل الله تعالى هذه الآية، وقال عكرمة: إن المجوس من أهل فارس لما أنزل الله تعالى تحريم الميتة كتبوا إلى مشركى قريش وكانوا أولياءهم فى الجاهلية وكانت بينهم مكاتبة أن محمداً عليه الصلاة والسلام وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله تعالى ثم يزعمون أن ماذبحوا فهو حلال وما ذبح الله تعالى فهو حرام فوقع فى أنفس ناس من المسلمين من ذلك شىء فانزل سبحانه الآية *

وأخرج أبو داود. والترمذى وحسنه. وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: جاءت اليهود إلى النبى ﷺ فقالوا: أنأكل مما قتلنا ولا نأكل مما يقتل الله تعالى فانزل الله تعالى الآية، والمعنى على ما ذهب اليه غير واحد كلوا مما ذكر اسم الله تعالى على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره خاصة أو مع اسمه عز اسمه، أو مات حتف انفه، والحصر - كما قيل - مستفاد من عدم اتباع المضلين ومن الشرط ولولا ذلك لكان هذا الكلام متعرضا لما لا يحتاج اليه ساكتا عما يحتاج اليه، وادعى بعضهم أن لا حصر واستفادة عدم حل ما مات حتف أنفه من صريح النظم أعنى قوله تعالى: (ولا تأكلوا مما) الخ وهو مخالف لما عليه الجمهور ﴿ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ ﴾ التى من جملتها الآيات الواردة فى هذا الشان ﴿ مُؤْمِنِينَ ١١٨ ﴾ فان الايمان بها يقتضى استباحة ما أحل الله تعالى واجتناب ما حرم، وقيل: المعنى ان صرتم عالمين حقائق الأمور التى هذا الأمر من جملتها بسبب ايمانكم، وقيل: المراد ان كنتم متصفين بالايمان وعلى يقين منه فان التصديق يختلف ظنا وتقليداً وتحقيقا، والجار والمجرور متعلق بما بعده وقدم رعاية للفواصل، وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ انكار لأن يكون لهم شىء يدعوهم إلى الاجتناب عن أكل ما ذكر اسم الله تعالى عليه، فما للاستفهام الانكارى وليست نافية كما قيل وهى مبتدأ «ولكم» الخبر وأن تأكلوا بتقدير حرف الجر أى فى أن تأكلوا، والخلاف فى محل المنسبك بعد الحذف مشهور *

وجوز أن يكون ذلك حالا، ورد بأن المصدر المؤول من أن والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه لأنه معرفة ولأنه مصدر بعلامة حرف الاستقبال المنافية للحالية إلا أن يؤول بنكرة أو يقدر مضاف أى

ذوى أن لا تأكلوا ومفعول «تأكلوا» كما قال أبو البقاء . محذوف أى شيئا مما الخ، قيل: وظاهر الآية مشعر بانه يجوز الاكل مما ذكر اسم الله تعالى عليه وغيره معا وليست من التبعيضية لاخراجه بل لاخراج ما لم يؤكل كالروث والدم وهو خارج بالحصر السابق فلا تغفل ، وسبب نزول الآية - على ما قاله الامام أبو منصور - أن المسلمين كانوا يتحرجون من أكل الطيبات تقشفا وتزهدا فنزلت ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ بقوله تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) الآية فبقى ما عدا ذلك على الحل ، وقيل بقوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم) واعترضه الامام بأن سورة المائدة من أواخر ما نزل بالمدينة وهذه مكية كما علمت فلا يتأتى ذلك وأما التأخر فى التلاوة فلا يوجب التأخر فى النزول فلا يضر تأخر «قل لا أجد» الخ عن هذه الآية فى هذه السورة ، وقيل : التفصيل بوحى غير متلو ، والجملة حالية مؤكدة للانكار السابق .

وقرأ أهل الكوفة غير حفص « فصل ما حرم» ببناء الأول للفاعل والثانى للمفعول . وقرأ أهل المدينة . وحفص . ويعقوب . وسهل « فصل وحرم » كليهما بالبناء للفاعل . وقرأهما الباقون بالبناء للمفعول .

﴿ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ أى دعتكم الضرورة إلى أكله بسبب شدة المجاعة، وظاهر تقرير الزمخشرى - كما قال العلامة الثانى - يقتضى ان ما موصولة فلا يستقيم غير جعل الاستثناء منقطعا أى لكن الذى اضطررتم إلى أكله مما هو حرام عليكم حلال لكم حال الضرورة، وجوز عليه الرحمة جعله استثناء من ضمير «حرم» وما مصدرية فى معنى المدة أى فصل لكم الاشياء التى حرمت عليكم إلا وقت الاضطرار اليها ، واعترض بانه لا يصح حينئذ الاستثناء من الضمير بل هو استثناء مفرغ من الظرف العام المقدر كأنه قيل : حرمت عليكم كل وقت إلا وقت الخ ، ومن الناس من أوردهنا شيئا لا أظنه مما يضطر اليه حيث قال بعد كلام : والمهم فى هذا المقام بيان فائدة «الا ما اضطررتم» ، وقد أغنى عنه قوله سبحانه : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم » لأن تفصيل ما حرم يتضمن قوله تعالى . « إلا ما اضطررتم اليه » وكأن الفائدة فيه والله تعالى أعلم المبالغة فى النهى عن الامتناع عن الأكل بان ما حرم يصير مما لا يؤكل بخلاف ما حل فانه لا يصير مما لا يؤكل فكيف يجتنب عما يؤكل فتامل ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا ﴾ من الكفار ﴿ لَيُضِلُّونَ ﴾ الناس بتحريم الحلال وتحليل الحرام كعمرو بن لحى واضرابه الذين اتخذوا البحائر والسوائب وأحلوا أكل الميتة ، وعن الزجاج ان المراد بهذا الكثير الذين ناظروا فى الميتة .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب (ليضلون) بفتح الياء ﴿ بِأَهْوَائِهِمْ ﴾ الزائغة وشهواتهم الباطلة ﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ مقتبس من الشريعة مستند إلى الوحى أو بغير علم أصلا - كما قيل - وذكر ذلك للايذان بأن ما هم عليه محض هوى وشهوة ، وجوز أن يكون من قبيل قوله تعالى : (ويقتلون الأنبياء بغير حق) .

﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ١١٩ ﴾ المتجاوزين الحق إلى الباطل والحلال إلى الحرام فيجازيهم على ذلك، ولعل المراد بهم هذا الكثير، ووضع الظاهر موضع ضميرهم لوسمهم بصفة الاعتداء ﴿ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ﴾ أى ما يعلن وما يسر كما قال مجاهد . وقتادة . والربيع بن أنس أو ما بالجوارح وما بالقلب - كما قاله الجبائى - أو نكاح ما نكح الآباء ونحوه والزنا بالأجنبيات كما روى عن ابن جبير أو الزنا فى الحوانيت واتخاذ الأخدان كما

روى عن الضحاك . والسدى . وقد روى أن أهل الجاهلية كانوا يرون أن الزنا إذا ظهر كان إثما وإذا استسر به صاحبه فلا اثم فيه ٥

قال الطيبي . وهو على هذا الوجه مقصود بالعطف مسبب عن عدم الاتباع ، وعلى الأول معترض توكيدا لقوله سبحانه : (فكلوا) أولا (ولا تأكلوا) ثانيا وهو الوجه ،ولعل الأمر على الوجه الذى قبله مثله ٥

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ ﴾ أى يعملون المعاصى التى فيها الاثم ويرتكبون القبائح الظاهرة أو الباطنة ﴿سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ١٢٠﴾ أى يكسبون من الاثم كائنا ما كان فلابد من اجتناب ذلك ، والجملة تعليل للامر ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ أى من الحيوان كما هو المتبادر ، والآية ظاهرة فى تحريم متروك التسمية عمدا كان أو نسيانا واليه ذهب داود ٥

وعن أحمد . والحسن . وابن سيرين . والجبائى مثله ، وقال الشافعى بخلافه لما رواه أبو داود . وعبد بن حميد عن راشد بن سعد مرسلا ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله تعالى أو لم يذكر . وعن مالك وهى الرواية المعول عليها عند أئمة مذهبه ان متروك التسمية عمدا لا يؤكل سواء كان تهاونا أو غير تهاون، ولأشهب قول شاذ بجواز غير المتهاون فى ترك التسمية عليه . وزعم بعضهم أن مذهب مالك كمذهب الشافعى ، وآخرون أنه كمذهب داود ومن معه ، وما ذكرناه هو الموجود فى كتب المالكية وأهل مكة أدرى بشعابها .ومذهب الامام أبى حنيفة رضى الله عنه التفرقة بين العمد والنسيان كالصحيح من مذهب مالك ، قال العلامة الثانى : إن الناسى على مذهب الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه ليس بتارك للتسمية بل هى فى قلبه على ماروى أنه ﷺ سئل عن متروك التسمية ناسيا فقال عليه الصلاة والسلام : كلوه فان تسمية الله تعالى فى قلب كل مسلم ولم يلحق به العامد إما لامتناع تخصيص الكتاب بالقياس وإن كان منصوص العلة ، وإما لأنه ترك التسمية عمدا فكأنه نفى مافى قلبه ، واعترض بان تخصيص العام الذى خص منه البعض جائز بالقياس المنصوص العلة وفاقا وبانا لا نسلم ان التارك عمدا بمنزلة النافى لمافى قلبه بل ربما يكون لوثوقه بذلك وعدم افتقاره لذكره، ثم قال:فذهبوا إلى ان الناسى خارج بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ إذالضمير عائد إلى المصدر المأخوذ من مضمون « لم يذكر اسم الله عليه» وهو الترك لكونه الأقرب ، ومعلوم أن الترك نسيانا ليس بفسق لعدم تكليف الناسى والمؤاخذة عليه فيتعين العمد ٥

واعترض ما ذكر بأن كون ذلك فسقا لاسيما على وجه التحقيق والتاكيد خلاف الظاهر ولم يذهب اليه أحد ولا يلائم قوله تعالى : «أو فسقا أهل لغير الله به» مع أن القرآن يفسر بعضه بعضا سيما فى حكم واحد وبان ما لم يذكر اسم الله عليه يتناول الميتة مع القطع بان ترك التسمية عليها ليس بفسق ، وبعضهم أرجع الضمير إلى (ما) بمعنى الذبيحة وجعلها عين الفسق على سبيل المبالغة لكن لابد من ملاحظة كونها متروكة التسمية عمدا إذ لافسق فى النسيان وحينئذ لايصح الحمل أيضا وبما تقدم يعلم مافيه . وذكر العلامة للشافعية فى دعوى حل متروك التسمية عمداً أونسيانا وحرمة ماذبح على النصب أومات حتف أنفه وجوها الأول ان التسمية على ذكر المؤمن وفى قلبه ما دام مؤمنا فلا يتحقق منه عدم الذكر فلايحرم من ذبيحته إلا ماأهل به لغير الله تعالى ٥

الثانى أن قوله سبحانه : «وإنه لفسق» على وجه التحقيق والتأكيد لا يصح فى حق أكل ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه عمدا كان أو سهوا إذ لا فسق بفعل ما هو محل الاجتهاد . الثالث أن هذه الجملة فى موقع الحال إذ لا يحسن عطف الخبر على الانشاء ، وقد بين الفسق بقوله عز شانه : «أهل لغير الله به» فيكون النهى عن الأكل مقيدا بكون ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه قد أهل به لغير الله تعالى فيحل ما ليس كذلك إما بطريق مفهوم المخالفة وإما بحكم الأصل ، وإما بالعمومات الواردة فى حل الأطعمة . وهذا خلاصة ما ذكره الامام فى مجلس تذكير عقده له سلطان خوارزم فيها بمحضر منه ومن جلة الأئمة الحنفية . وعليه لا حاجة للشافعية الى دليل خارجى فى تخصيص الآية ه

واعترض بانه يقتضى أن لا يتناول النهى أكل الميتة مع أنه سبب النزول . وبان التأكيد بان . واللام ينفى كون الجملة حالية لأنه انما يحسن فيما قصد الاعلام بتحققه البتة والرد على منكر تحقيقا أو تقديرا على ما بين فى علم المعانى والحال الواقع فى الأمر والنهى مبناه على التقدير كأنه قيـــل : لا تأكلوا منه ان كان فسقا فلا يحسن «وإنه لفسق» بل وهو فسق . ومن هنا ذهب كثير الى أن الجملة مستأنفة . وأجيب عن الأول بانه دخل فى قوله تعالى : «وإنه لفسق» ما أهل به لغير الله وبقوله جل شانه: «وإن الشياطين» الخ الميتة فيتحقق قولهم : ان النهى مخصوص بما أهل به لغير الله تعالى أو مات حتف أنفه . وأجاب العلامة عن الثانى بانه لما كان المراد بالفسق ههنا الاهلال لغير الله تعالى كان التأكيد مناسبا كأنه قيل : لا تأكلوا منه اذا كان هـــذا النوع من الفسق الذى الحكم به متحقق والمشركون ينكرونه ، ومنهم من تاول الآية بالميتة لأن الجدال فيها كما ستعلم قريبا ان شاء الله تعالى ه

واستظهر رجوع الضمير الى الأكل الذى دل عليه «ولا تأكلوا» والذى يلوح من كلام بعض المحققين أن ما لم يذكر اسم الله عليه عام لما أهل به لغير الله تعالى ولمتروك التسمية عمدا أو سهوا ولمـا مات حتف أنفه لانه سبب نزول الآية . والتحقيق أن العام الظاهر متى ورد على سبب خاص كان نصا فى السبب ظاهرا باقيا على ظهوره فيما عداه . وأنه لا بد لمبيح منسى التسمية من مخصص وهو الخبر المشتمل على السؤال والجواب وادعى أن هذا عند التحقيق ليس بتخصيص بل منع لاندراج المنسى فى العموم مستند بالحديث المذكور *

ويؤيد بأن العام الوارد على سبب خاص وإن قوى تناوله للسبب حتى ينتهض الظاهر فيه نصا إلا أنه ضعيف التناول لمـا عداه حتى ينحط عن أعالى الظواهر فيه ويكتفى من معارضة ما لا يكتفى به منه لولا السبب انتهى *

ولا يخفى ما فيـــه لمن أحاط خبرا بما ذكره العلامة قبل . وذكر كثير من أصحابنا أن قول الشافعى عليه الرحمة مخالف للاجماع إذ لا خلاف فيمن كان قبله فى حرمة متروك التسمية عامدا وإنما الخلاف بينهم فى متروكها ناسيا فمذهب ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه يحرم ومذهب على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه يحل ولم يختلفوا فى حرمة متروك التسمية عامدا ولهذا قال أبو يوسف والمشايخ رحمهم الله تعالى : إن متروك التسمية عامدا لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضى القاضى بجواز بيعه لا ينفذ لكونه مخالفا للاجماع وأن ظاهر الآية يقتضى شمولها لمتروك التسمية نسيانا إلا أن الشرع جعل الناسى ذاكرا لعذر من جهته وفى ذلك رفع للحرج فان الانسان كثير النسيان *

وقول بعض الشافعية عليهم الرحمة : إن التسمية لو كانت شرطا للحل لما سقط بعذر النسيان كالطهارة فى

فى باب الصلاة مفض الى التسوية بين العمد والنسيان، وهى معهودة فيما اذا كان على الناسى هيئة مذكرة كالأكل فى الصلاة والجماع فى الاحرام لافيما إذا لم يكن كالاكل فى الصيام، وهنا إن لم تكن هيئة توجب النسيان وهى ما يحصل للذابح عند زهوق روح حيوان من تغير الحال فليس هيئة مذكرة بموجودة *

والحق عندى أن المسئلة اجتهادية وثبوت الاجماع غير مسلم ولو كان ما كان خرقه الامام الشافعى رحمه الله تعالى، واستدلاله على مدعاه على ماسمعت لايخلو عن متانة، وقول الاصفهانى - كما فى المستصفى - أفحش الشافعى حيث خالف سبع آيات من القرآن ثلاث منها فى سورة الأنعام، الاولى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه)، والثانية (ومالكم أن لاتأكلوا مما ذكر اسم الله عليه)، والثالثة (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) وثلاث فى سورة الحج، الاولى (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات على مارزقهم من بهيمة الانعام)، والثانية (ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله)، والثالثة (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف) وآية فى المائدة (فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه) من الفحش فى حق هذا الامام القرشى، ومثاره عدم الوقوف على فضله وسعة علمه ودقة نظره، وبالجملة الكلام فى الآية واسع المجال وبها استدل كل من أصحاب هاتيك الاقوال. وعن عطاء وطاوس أنهما استدلا بظاهرها على أن متروك التسمية حيوانا كان أوغيره حرام، وسبب النزول يؤيد خلاف ذلك كما علمت والاحتياط لايخفى *

﴿ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ ﴾ أى ابليس وجنوده ﴿ لَيُوحُونَ ﴾ أى يوسوسون ﴿ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ ﴾ الذين اتبعوهم من المشركين قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: المراد بالشياطين مردة المجوس فايحاؤهم إلى أوليائهم ماأنهوا الى قريش حسبما حكيناه عن عكرمة ﴿ لِيُجَادِلُوكُمْ ﴾ أى بالوساوس الشيطانية أو بما نقل من أباطيل المجوس ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ ﴾ فى استحلال الحرام ﴿ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ١٢١ ﴾ ضرورة أن من ترك طاعة الله تعالى الى طاعة غيره واستحل الحرام واتبعه فى دينه فقد أشرك به تعالى بل آثره عليه سبحانه *

ونقل الامام عن الكعبى أنه قال: الآية حجة على أن الايمان اسم لجميع الطاعات وإن كان معناه فى اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ما كان مخالفة لله عز وجل وإن كان فى اللغة مختصا بمن يعتقد أن لله تعالى شأنه شريكا بدليل أنه سبحانه سمى طاعة المؤمنين للمشركين فى إباحة الميتة شركا، ثم قال: ولقائل أن يقول: لم لايجوز أن يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد أن لله تعالى شريكا فى الحكم والتكليف؟ وبهذا القدر يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط انتهى. والظاهر أن التعبير عن هذه الاطاعة بالشرك من باب التغليظ ونظائره كثيرة والكلام هنا كما قال أبوحيان وغيره على تقدير القسم وحذف لام التوطئة أى ولئن أطعتموهم والله أنكم لمشركون وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده. وجعل ابو البقاء وتبعه بعضهم المذكور جواب الشرط ولاقسم وادعى أن حذف الفاء منه حسن إذا كان الشرط بلفظ الماضى كما هنا واعترض بان هذا لم يوجد فى كتب العربية بل اتفق الكل على وجوب الفاء فى الجملة الاسمية ولم يجوزوا تركها إلا فى ضرورة الشعر وفيه أن المبرد أجاز ذلك فى الاختيار كما ذكره المرادى فى شرح التسهيل *

﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ تمثيل مسوق لتنفير المسلمين عن طاعة المشركين إثر تحذيرهم عنها بالاشارة الى أنهم مستضيئون بانوار الوحى الالهى والمشركون غارقون فى ظلمات الكفر والطغيان فكيف يعقل طاعتهم له، فالآية - كما قال الطيبى - متصلة بقوله سبحانه : «وان أطعتموهم» والهمزة للانكار. والواو - كما قال غير واحد - لعطف الجملة الاسمية على مثلها الذى يدل عليه الكلام أى أنتم مثلهم ومن كان ميتا فاعطيناه الحياة ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ﴾ مع ذلك من الخارج ﴿نُورًا﴾ عظيما ﴿يَمْشِي بِهِ﴾ أى بسببه ﴿فِي النَّاسِ﴾ أى فيما بينهم آمنا من جهتهم، والجملة إما استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل: فماذا يصنع بذلك النور؟ فقيل: يمشى الخ أو صفة له . ومن اسم موصول مبتدأ وما بعده صلته والخبر متعلق الجار والمجرور فى قوله تعالى. ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ﴾ أى صفته العجيبة . ومن فيه اسم موصول أيضا و(مثله) مبتدأ. وقوله سبحانه . ﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾ خبر هو محذوف . وقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ فى موضع الحال من المستكن فى الظرف، وهذه الجملة خبر المبتدأ أعنى مثله على سبيل الحكاية بمعنى إذا وصف يقال له ذلك، وجملة «مثله» مع خبره صلة الموصول.

وإن شئت جعلت من فى الموضعين نكرة موصوفة ولم يجوز أن يكون (فى الظلمات) خبرا عن (مثله) لان الظلمات ليس ظرفا للمثل . وظاهر كلام بعضهم كأبى البقاء أن «فى الظلمات» هو الخبر وليس هناك هو مقدرا، ولا يلزم - كما نص عليه بعض المحققين - حديث الظرفية لان المراد أن مثله هو كونه فى الظلمات والمقصود الحكاية، نعم ما ذكر أولا أولى لان خبر (مثله) لا يكون إلا جملة تامة والظرف بغير فاعل ظاهر لا يؤدى مؤدى ذلك.

وجوز كون جملة (ليس بخارج) حالا من الهاء فى (مثله) ومنعه أبو البقاء للفصل، وقيل: ولضعف مجىء الحال من المضاف اليه .وقرأ نافع. ويعقوب (ميتا) بالتشديد وهو أصل للمخفف والمحذوف من اليائين الثانية المنقلبة عن الواو أعلت بالحذف كما أعلت بالقلب ولا فرق بينهما عند الجمهور.

ثم ان هذا الاخير - كما قال شيخ الاسلام - مثل أريد به من بقى فى الضلالة بحيث لا يفارقها أصلا كما أن الاول مثل أريد به من خلقه الله تعالى على فطرة الاسلام وهداه بالآيات البينات الى طريق الحق يسلكه كيف شاء لكن لا على أن يدل على كل واحد من هذه المعانى بما يليق به من الألفاظ الواردة فى المثلين بواسطة تشبيهه بما يناسبه من معانيها فان ألفاظ المثل باقية على معانيها الأصلية بل على أنه قد انتزعت من الأمور المتعددة المعتبرة فى كل واحد من جانب المثلين هيئة على حدة ومن الأمور المتعددة المذكورة فى كل واحد من جانب المثلين هيئة على حدة فشبهت بهما الأولتان ونزلتا منزلتهما فاستعمل فيهما ما يدل على الأخيرتين بضرب من التجوز إلى آخر ما قال، ونص القطب الرازى على أنهما تمثيلان لا استعارتان، ورد - كما قال الشهاب - بأن الظاهر بأن من كان ميتا ومن مثله فى الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية إذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة بحيث ينافى الاستعارة والاستعارة الأولى بجملتها مشبهة والثانية مشبه به وهذا كما تقول فى الاستعارة الافرادية أيكون الأسد كالثعلب؟ أى الشجاع كالجبان وهو من بديع المعانى الذى ينبغى أن يتنبه له ويحفظ والتفسير المأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالميت الكافر الضال وبالاحياء الهداية وبالنور القرآن وبالظلمات الكفر والضلالة، والآية على ما أخرج أبو الشيخ عنه نزلت فى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه

وهو المراد بمن أحياه الله تعالى وهداه ، وأبى جهل بن هشام لعنه الله تعالى وهو المراد بمن مثله فى الظلمات ليس بخارج ، وروى عن زيد بن أسلم مثل ذلك *

وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها فى حمزة وأبى جهل ، وعن عكرمة أنها فى عمار بن ياسر وأبى جهل ، وأياما كان فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيدخل فى ذلك كل من انقاد لأمر الله تعالى ومن بقى على ضلاله وعتوه ﴿ كَذٰلِكَ ﴾ إشارة إلى التزيين المذكور على طرز ما قرر فى أمثاله أو إشارة إلى إيحاء الشياطين إلى أوليائهم أو إلى تزيين الايمان للمؤمنين ﴿ زُيِّنَ ﴾ من جهته تعالى خلقا أو من جهة الشياطين وسوسة ﴿ لِلْكَافِرِينَ ﴾ كأبى جهل وأضرابه ﴿ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢٢ ﴾ أى ما استمروا على عمله من فنون الكفر والمعاصى التى من جملتها ما حكى عنهم من القبائح : ﴿ وَكَذٰلِكَ ﴾ قيل أى كما جعلنا فى مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها ﴿ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ ﴾ من سائر القرى ﴿ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا ﴾ أو كما جعلنا أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا فى كل قرية الخ ، وإلى الاحتمالين ذهب الامام الرازى . وجعل غير واحد جعل بمعنى صير المتعدية لمفعولين . واختلف فى تعيينهما فقيل : « فى كل قرية » مفعول ثان ، و (أكابر مجرميها) بالاضافة هو الأول ؛ وقيل : (أكابر) مفعول أول و (مجرميها) بدل منه ، وقيل : (أكابر) مفعول ثان و (مجرميها) مفعول أول لأنه معرفة فيتعين أنه المبتدأ بحسب الأصل ، والتقدير جعلنا فى كل قرية مجرميها أكابر فيتعلق الجار والمجرور بالفعل *

واعترض أبو حيان كون « مجرميها » بدلا من « أكابر » أو مفعولا بأنه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية وهى أن أفعل التفضيل يلزم افراده وتذكيره إذا كان بمن ظاهرة أو مقدرة أو مضافا إلى نكرة سواء كان لمفرد مذكر أو لغيره فان طابق ما هو له تأنيثا وجمعا وتثنية لزمه أحد الأمرين إما الألف واللام أو الاضافة إلى معرفة و « أكابر » فى التخريجين باق على الجمعية وهو غير معرف بأل ولا مضاف لمعرفة وذلك لا يجوز . وتعقبه الشهاب فقال : إنه غير وارد لأن أكابر وأصاغر أجرى مجرى الأسماء لكونه بمعنى الرؤساء - كما نص عليه الراغب - وما ذكره إنما هو إذا بقى على معناه الأصلى . ويؤيده قول ابن عطية : انه يقال أكابرة كما يقال أحمر وأحامرة كما قال: * ان الأحامرة الثلاث تعولت * وان رده أبو حيان بأنه لم يعلم أن أحدا من أهل اللغة والنحو أجاز فى جمع أفضل أفاضلة وفيه نظر . وأما الجواب بأنه على حذف المضاف المعرفة للعلم به أى أكابر الناس أو أكابر أهل القرية فلا يخفى ضعفه اه . وظاهر كلام الزمخشرى أن الظرف لغو و « أكابر » أول المفعولين مضاف لمجرميها و « ليمكروا » المفعول الثانى *

وجوز بعضهم كون جعل متعديا لواحد على أن المراد بالجعل التمكين بمعنى الاقرار فى المكان والاسكان فيه ومفعوله « أكابر مجرميها » بالاضافة ، ويفهم من كلام البعض أن احتمال الاضافة لا يجرى الا على تفسير جعلناهم بمكناهم ولا يخلو ذلك عن دغدغة . وقال العلامة الثانى بعد سرد عدة من الأقوال : والذى يقتضيه النظر الصائب أن « فى كل قرية » لغو و (أكابر مجرميها) مفعول أول و « ليمكروا » هو الثانى ؛ ولا يخفى حسنه بيد أنه مبنى على جعل الاشارة لأحد الأمرين اللذين أشير فيما سبق اليهما . وناقش فى ذلك شيخ الاسلام وادعى

أن الأقرب جعل المشار اليه الكفرة المعهودين باعتبار اتصافهم بصفاتهم والافراد باعتبار الفريق أو المذكور، ومحل الكاف النصب على أنه المفعول الثاني لجعلنا قدم عليه لافادة التخصيص كما في قوله سبحانه: (كذلك كنتم من قبل) والأول «أكابر مجرميها»، والظرف لغو أي ومثل أولئك الكفرة الذين هم صناديد مكة ومجرموها جعلنا في كل قرية أكابرها المجرمين أي جعلناهم متصفين بصفات المذكورين مزينا لهم أعمالهم مصرين على الباطل مجادلين به الحق ليمكروا فيها أي ليفعلوا المكر فيها اه. ولا يخفى بعده وتخصيص الأكابر لأنهم أقوى على استتباع الناس والمكر بهم. وقرىء «أكبر مجرميها» وهذا تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

وقوله سبحانه: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ اعتراض على سبيل الوعد له عليه الصلاة والسلام والوعيد للكفرة الماكرين أي وما يحيق غائلة مكرهم الا بهم ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ ١٢٣﴾ حال من ضمير «يمكرون» أي انما يمكرون بانفسهم والحال أنهم مايشعرون بذلك أصلا بل يزعمون أنهم يمكرون بغيرهم ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ رجوع الى بيان حال مجرمي أهل مكة بعد مابين بطريق التسلية حال غيرهم فان العظيمة المنقولة انما صدرت عنهم لا عن سائر المجرمين أي واذا جاءتهم آية بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام *

﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ قال شيخ الاسلام: قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حتى يوحى الينا ويأتينا جبريل عليه السلام فيخبرنا أن محمدا عليه الصلاة والسلام صادق كما قالوا (أو تأتي بالله والملائكة قبيلا). وعن الحسن البصري مثله؛ وهذا كما ترى صريح في أن ماعلق بايتاء ماأوتي الرسل عليهم السلام هو ايمانهم برسول الله ﷺ وبما أنزل اليه إيمانا حقيقيا كما هو المتبادر منه عند الاطلاق خلا أنه يستدعي أن يحمل ما أوتي رسل الله على مطلق الوحي ومخاطبة جبريل عليه السلام في الجملة وأن يصرف الرسالة في قوله سبحانه: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ عن ظاهرها وتحمل على رسالة جبريل عليه السلام بالوجه المذكور، ويراد بجعلها تبليغها الى المرسل اليه لاوضعها في موضعها الذي هو الرسول ليتأتى كونه جواباً عن اقتراحهم وردا له بأن كون معنى الاقتراح لن نؤمن بكون تلك الآية نازلة من عندالله تعالى الى الرسول عليه الصلاة والسلام حتى يأتينا جبريل بالذات عيانا كما يأتي الرسل فيخبرنا بذلك، ومعنى الرد الله أعلم بمن يليق بارسال جبريل عليه السلام اليه لأمر من الأمور ايذانا بانهم بمعزل من استحقاق ذلك التشريف، وفيه من التمحل مالا يخفى *

وأنت تعلم أنه لا تمحل في حمل ماأوتي رسل الله على مطلق الوحي بل في العدول عن قول لن نؤمن حتى نجعل رسلا مثلا الى ما في النظم الكريم نوع تأييد لهذا الحمل، نعم صرف الرسالة عن ظاهرها وحمل الجعل على التبليغ لا يخلو عن بعد، ولعل الأمر فيه سهل. ويفهم من كلام البعض أن مطلق الوحي ومخاطبة جبريل عليه السلام في الجملة وان لم يستدع تلك الرسالة الا أنه قريب من منصبها فيصلح ماذكر جواباً بدون حاجة الى الصرف والحمل المذكورين، وفيه مافيه. وقال مقاتل: نزلت في أبي جهل حين قال: زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا: منا نبي يوحى اليه والله لانرضى به ولانتبعه أبدا حتى يأتينا وحي

كما يأتيه . وقال الضحاك: سأل كل واحد من القوم ان يخص بالرسالة والوحي كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله سبحانه : (بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منشرة) قال الشيخ : ولا يخفى أن كل واحد من هذين القولين وان كان مناسبا للرد المذكور لكنه يقتضي أن يراد بالايمان المعلق بايتاء مثل ماأوتي الرسل مجرد تصديقهم برسالته ﷺ في الجملة من غير شمول لكافة الناس، وأن يكون كلمة حتى في قول اللعين. حتى يأتينا وحي كما يأتيه الخ غاية لعدم الرضى لالعدم الاتباع فانه مقرر على تقديري اتيان الوحي وعدمه، فالمعنى لن نؤمن برسالته أصلا حتى نؤتى نحن من النبوة مثل ماأوتي رسل الله أوايتاء مثل ايتاء رسل الله ، ولا يخفى أنه يجوز أن تكون حتى في كلام اللعين غاية للاتباع أيضا على أن المراد به مجرد الموافقة وفعل مثل مايفعله ﷺ من توحيد الله تعالى وترك عبادة الأصنام لاقفو الاثر بالائتمار، على أن اللعين انما طلب اتيان وحي كما يأتي النبي ﷺ وليس ذلك نصا في طلب الاستقلال المنافي للاتباع .

ولعل مراده عليه اللعنة المشاركة في الشرف بحيث لاينحط عنه عليه الصلاة والسلام بالكلية ؛ ويمكن أن يدعى أيضا أن هؤلاء الكفرة لكون كل منهم أباجهل بمايقتضيه منصب الرسالة لايابون كون الرسولين يجوز أن يبعث أحدهما الى الآخر ويلزم أحدهما امتثال أمر الآخر واتباعه وان كان مشاركا له في أصل الرسالة فليفهم . وقيل : ان الوليد بن المغيرة قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لو كانت النبوة حقا لكنت أولى بها منك لاني أكبر منك سنا وأكثر مالا وولدا فنزلت هذه الآية . وتعقبه الشيخ قدس سره انه لا تعلق له بكلامهم المردود الا أن يراد بالايمان المعلق بماذكر مجرد الايمان بكون الآية النازلة وحيا صادقا لا الايمان بكونها نازلة اليه عليه الصلاة والسلام فيكون المعنى واذا جاءتهم آية نازلة الى الرسول قالوا : ان نؤمن بنزولها من عند الله حتى يكون نزولها الينا لااليه لانانحن المستحقون دونه فان ملخص معنى قوله : « لو كانت النبوة حقا » الخ لو كان ما تدعيه من النبوة حقا لكنت أنا النبي لاأنت واذا لم يكن الامر كذلك فليست بحق، ومآله تعليق الايمان بحقية النبوة بكون نفسه نبيا .

وأنت تعلم أن اطلاق النبوة وقولهم (رسل الله) ليس بينهما كمال الملاءمة بحسب الظاهر كما لايخفى، فالحق سقوط هذا القول عن درجة الاعتبار وإن روى مثله عن ابن جريج لما في تطبيقه على ما في الآية من مزيد العناية .

و (مثل ما أوتي) نصب على أنه نعت لمصدر محذوف وما مصدرية أي حتى نؤتاها إيتاء مثل إيتاء رسل الله، واضافة الايتاء اليهم لأنهم منكرون لايتائه عليه الصلاة والسلام، و «حيث» مفعول لفعل مقدر أي يعلم وقد خرجت عن الظرفية بناء على القول بتصرفها ولاعبرة بمن أنكره، والجملة بعدها كما نص عليه أبو علي في كتاب الشعر صفة لها، واضافتها إلى ما بعدها حيث استعملت ظرفا . وقال الرضي :الأولى أن حيث مضافة ولا مانع من اضافتها وهي اسم إلى الجملة، وبحث فيه، ولايجوز فيها هنا عند الكثير أن تكون مجرورة بالاضافة لأن أفعل بعض ما يضاف اليه .ولامنصوبة بأفعل نصب الظرف لأن علمه تعالى غير مقيد بالظرف وممن نص على ذلك ابن الصائغ، وجوز بعضهم الثاني ورد ما علل به المنع منه بان يجوز جعل تقييد علمه تعالى بالظرف مجازيا باعتبار ما تعلق به بل ذلك أولى من اخراج حيث عن الظرفية فانه إما نادر أو ممتنع .

وجملة (الله أعلم) الخ استئناف بياني، والمعنى أن منصب الرسالة ليس مما ينال بمايزعمونه من كثرة المال والولد وتعاضد الأسباب والعدد وإنما ينال بفضائل نفسانية ونفس قدسية أفاضها الله تعالى بمحض الكرم والجود على من

كمل استعداده، ونص بعضهم على أنه تابع للاستعداد الذاتي وهو لا يستلزم الايجاب الذي يقوله الفلاسفة لأنه سبحانه إن شاء أعطى ذلك وان شاء أمسك وان استعد المحل، وما في المواقف من أنه لا يشترط في الارسال الاستعداد الذاتي بل الله تعالى يختص برحمته من يشاء محمول على الاستعداد الذاتي الموجب، فقد جرت عادة الله تعالى أن يبعث من كل قوم أشرفهم وأطهرهم جبلة، وتمام البحث في موضعه *

وقرأ أكثر السبعة (رسالاته) بالجمع، وعن بعضهم أنه يسن الوقف على «رسل الله» وأنه يستجاب الدعاء بين الآيتين ولم أر في ذلك ما يعول عليه ﴿ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا ﴾ استئناف آخر ناع عليهم ما سيلقونه من فنون الشر بعد ما نعى عليهم حرمانهم مما أملوه، والسين للتأكيد، ووضع الموصول موضع الضمير لمزيد التشنيع، وقيل: اشعاراً بعلية مضمون الصلة أي يصيبهم البتة مكان ما تمنوه وعلقوا به اطماعهم الفارغة من عز النبوة وشرف الرسالة ﴿ صَغَارٌ ﴾ أي ذل عظيم وهوان بعد كبرهم ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ يوم القيامة *

وقيل: من عند الله وعليه أكثر المفسرين كما قال الفراء، واعترضه بانه لا يجوز في العربية أن تقول. جئت عند زيد وأنت تريد من عند زيد، وقيل: المراد أن ذلك في ضمانه سبحانه أو ذخيرة لهم عنده وهو جار مجرى التهكم كما لا يخفى ﴿ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ في الآخرة أو في الدنيا ﴿ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ ١٢٤ ﴾ أي بسبب مكرهم المستمر أو بمقابلته، وحيث كان هذا من أعظم مواد اجرامهم صرح بسببه ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ ﴾ أي يعرفه طريق الحق ويوفقه للايمان، وقالت المعتزلة. المراد يهديه إلى الثواب أو الى الجنة أو يثيبه على الهدى أو يزيده ذلك ﴿ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ﴾ فيتسع له وينفسح وهو مجاز أو كناية عن جعل النفس مهيأة لحلول الحق فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه كما أشار اليه ﷺ حين قيل له: كيف الشرح يارسول الله؟ فقال. نور يقذف في الصدر فينشرح له وينفسح فقيل: هل لذلك من آية يعرف بها يارسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام الا نابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل لقاء الموت »*

﴿ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ ﴾ أي يخلق فيه الضلالة لسوء اختياره، وقيل: المراد يضله عن الثواب أو عن الجنة أو عن زيادة الايمان أو يخذله ويخلي بينه وبين مايريده ﴿ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ بحيث ينبو عن قبول الحق فلا يكاد يكون فيه للخير منفذ وقرأ ابن كثير (ضيقا) بالتخفيف، ونافع. وأبو بكر عن عاصم (حرجا) بكسر الراء أي شديد الضيق والباقون بفتحها وصفا بالمصدر للمبالغة، وأصل معنى الحرج ـ كما قال الراغب ـ مجتمع الشيء، ومنه قيل. للضيق حرج، وقال بعض المحققين: أصل معناه شدة الضيق فان الحرجة غيضة أشجارها ملتفة بحيث يصعب دخولها *

وأخرج ابن حميد. وابن جرير. وغيرهما عن أبي الصلت الثقفي أن عمر رضي الله تعالى عنه قرأ (حرجا) بفتح الراء وقرأ بعض من عنده من أصحاب رسول الله ﷺ (حرجا) بكسرها فقال عمر: ابغوني رجلا من كنانة واجعلوه راعيا وليكن مدلجيا فاتوه به فقال له عمر: يافتى ما الحرجة فيكم؟ قال. الحرجة فينا الشجرة تكون بين الاشجار التي لا تصل اليها راعية ولا وحشية ولا شيء. فقال عمر رضي الله تعالى عنه: كذلك قلب المنافق لا يصل اليه شيء من الخير ﴿ كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ﴾ استئناف أو حال من ضمير الوصف أو وصف آخر، والمراد المبالغة في ضيق صدره حيث شبه بمن يزاول ما لا يقدر عليه فان صعود السماء مثل فيما هو خارج عن دائرة

الاستطاعة، وفيه تنبيه على أن الايمان يمتنع منه كما يمتنع منه الصعود،والامتناع فى ذلك عادى . وعن الزجاج معناه كأنما يتصاعد إلى السماء نبوا عن الحق وتباعدا فى الهرب منه،وأصل (يصعد) يتصعد وقد قرئ به فادغمت التاء فى الصاد ه

وقرأ ابن كثير (يصعد) وأبو بكر عن عاصم (يصاعد) وأصله أيضا يتصاعد ففعل به ما تقدم ه

﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى الجعل المذكور بعده على ما مر تحقيقه أو إشارة إلى الجعل السابق أى مثل ذلك الجعل أى جعل الصدر حرجا على الوجه المذكور ﴿ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ ﴾ أى العذاب أو الخذلان ه

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه قال: (الرجس) مالا خير فيه . وقال الراغب : (الرجس) الشيء القذر ، وقال الزجاج : هو اللعنة فى الدنيا والعذاب فى الآخرة .وأصله ـ على ما قيل ـ من الارتجاس وهو الاضطراب ﴿ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ١٢٥ ﴾ أى عليهم.ووضع الظاهر موضع المضمر للتعليل ﴿ وَهَٰذَا ﴾ أى ما جاء به القرآن كما روى عن ابن مسعود أو الاسلام كما روى عن ابن عباس أو ما سبق من التوفيق والخذلان كما قيل ﴿ صِرَاطُ رَبِّكَ ﴾ أى طريقه الذى ارتضاه أوعادته وطريقته التى اقتضها حكمته.ولا يخفى ما فى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطب من اللطف ﴿ مُسْتَقِيمًا ﴾ لا اعوجاج فيه ولا زيغ أو عادلا مطردا وهو إما حال مؤكدة لصاحبها وعاملها محذوف وجوبا مثل هذا أبوك عطوفا أو مؤسسة والعامل فيها معنى الاشارة أوها التى للتنبيه ﴿ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ ﴾ بيناها مفصلة ﴿ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ١٢٦ ﴾ أى يتذكرون ما فى تضاعيفها فيعلمون أن كل الحوادث بقضائه سبحانه وقدره وأنه جل شأنه حكيم عادل فى جميع أفعاله، وتخصيص هؤلاء القوم بالذكر لأنهم المنتفعون بذلك التفصيل ﴿ لَهُمْ ﴾ أى لهؤلاء القوم ﴿ دَارُ السَّلَامِ ﴾ أى الجنة كما قال قتادة ،والسلام هو الله تعالى كما قال الحسن . وابن زيد . والسدى.واضافة الدار اليه سبحانه للتشريف . وقال الزجاج. والجبائى: (السلام) بمعنى السلامة أى دار السلامة من الآفات والبلايا وسائر المكاره التى يلقاها أهل النار .وقيل هو بمعنى التسليم أى دار تحيتهم فيها سلام ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ أى فى ضمانه وتكفله التفضلى أو ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنه ذلك غيره.والجملة مستأنفة ، وقيل . صفة لقوم ﴿ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ ﴾ أى محبهم أو ناصرهم ﴿ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢٧ ﴾ أى بسبب أعمالهم الصالحة أو متوليهم متلبسا بجزائها بان يتولى ايصال الثواب اليهم ه

﴿ هذا ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ «وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا» لتفاوت مراتب أرواحهم فى الصفاء والكدورة والنور والظلمة والقرب والبعد. ومن هنا قيل .والجاهلون لاهل العلم أعداء .وكلما اشتد التفاوت اشتدت العداوة وزاد الايذاء الناشئ منها.ولهذا ورد فى بعض الآثار « ما أوذى نبى مثل ما أوذيت ».وتسبب هذه العداوة مزيد التوجه إلى الحق جل شأنه والاعراض عن الملاذ والحرص على الفضيلة التى يقهر بها العدو والاحتراز عما يوشك أن يكون سببا للطعن إلى غير ذلك(ولتصغى)أى تميل اليه (أفئدة الذين لا يؤمنون)وهم المحجوبون لوجود المناسبة (وليرضوه) بمحبتهم إياه وليقترفوا ما هم مقترفون من اسم التعاضد والتظاهر (أفغير الله

أبتغي حكما بيني وبينكم) (وهو الذى أنزل اليكم الكتاب) المعجز الجامع «مفصلا» فيه الحق والباطل بحيث لا يبقى معه مقال لقائل فطلب ماسواه مما لا يليق بعاقل ولا يميل اليه الا جاهل (وتمت كلمة ربك) أى تم قضاؤه فى الازل بما قضى وقدر (صدقا) مطابقا لما يقع (وعدلا) مناسبا للاستعداد ، وقيل : صدقا فيما وعد وعدلا فيما أوعد (لا مبدل لكلماته) لانها على طرز ماثبت فى علمه والانقلاب محال (وإن تطع أكثر من فى الأرض) أى من الجهة السفلية بالركون إلى الدنيا وعالم النفس والطبيعة (يضلوك عن سبيل الله)لانهم لا يدعون الا للشهوات المبعدة عن الله تعالى (إن يتبعون) أى مايتبعون لكونهم محجوبين فى مقام النفس بالاوهام والخيالات (الا الظن وإن هم الا يخرصون) بقياس الغائب على الشاهد (وذروا ظاهر الاثم) من الاقوال والافعال الظاهرة على الجوارح «وباطنه» من العقائد الفاسدة والعزائم الباطلة *

وقال سهل : ظاهر الاثم المعاصى كيف كانت وباطنه حبها ، وقال الشبلى : ظاهر الاثم الغفلة وباطنه نسيان مطالعة السوابق ، وقال بعضهم : ظاهر الاثم طلب الدنيا وباطنه طلب الجنة لأن الامرين يشغلان عن الحق وكل مايشغل عنه سبحانه فهو اثم ، وقيل : ظاهر الاثم حظوظ النفس وباطنه حظوظ القلب ، وقيل : ظاهر الاثم حب الدنيا وباطنه حب الجاه ، وقيل : ظاهر الاثم رؤية الاعمال وباطنه سكون القلب إلى الاحوال *

(وإن الشياطين) وهم المحجوبون بالظاهر عن الباطن (ليوحون إلى أوليائهم) أى من يواليهم من المنكرين (ليجادلوكم) بما يتلقونه من الشبه (وإن أطعتموهم) وتركتم ما أنتم عليه من التوحيد (إنكم لمشركون) مثلهم «أومن كان ميتا» بالجهل وهوى النفس أو الاحتجاب بصفاتها فأحييناه بالعلم ومحبة الحق أو كشف حجب صفاته « وجعلنا له نورا » من هدايتنا وعلمنا أو نورا من صفاتنا « أومن كان ميتا » بالمجاهدات « فأحييناه » بروح المشاهدات أو ميتا بشهوات النفس فأحييناه بصفاء القلب أو ميتا برؤية الثواب فأحييناه برؤية المآب إلى الوهاب وجعلناه نور الفراسة أو الارشاد ، وقال جعفر الصادق : المعنى أومن كان ميتا عنا فأحييناه بنا وجعلناه اماما يهدى بنور الاجابة ويرجع اليه الضلال ، وقال ابن عطاء : أومن كان ميتا بحياة نفسه وموت قلبه فاحييناه باماتة نفسه وحياة قلبه وسهلنا عليه سبل التوفيق وكحلناه بانوار القرب فلا يرى غيرنا ولا يلتفت إلى سوانا « كمن مثله فى الظلمات » أى ظلمات نفسه وصفاته وأفعاله « ليس بخارج منها » لسوء استعداده (كذلك زين للكافرين) المحجوبين (ماكانوا يعملون) فاحتجبوا به (وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها) ويكون ذلك سببا لمزيد كمال العارفين حسبما تقدم فى جعل الاعداء للانبياء عليهم السلام. ويمكن أن يكون اشارة إلى مافى الانفس أى «وكذلك جعلنا فى كل قرية» وجود الانسان التى هى البدن (أكابر مجرميها) من قوى النفس الامارة «ليمكروا فيها» باضلال القلب (ومايمكرون الا بأنفسهم) لأن عاقبة مكرهم راجع اليهم افاقا وأنفسا « وإذا جاءتهم » على يد الرسول عليه الصلاة والسلام « آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ماأوتى رسل الله» من الرسالة اليهم (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وذلك حيث خزينة الاستعداد عامرة والنفس قدسية «سيصيب الذين أجرموا » بالاحتجاب عن الحق «صغار عند الله» أى ذل بذهاب قدرهم حين خراب ابدانهم «وعذاب شديد» بحرمانهم الملائم ووصول المنافى اليهم فى المعاد الجسمانى (فمن يرد الله أن يهديه) اليه ويعرفه به « يشرح صدره للاسلام » بأن يقذف فيه نورا من أنواره فيعرفه بذلك «ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا

حرجا) لايدخل فيه شئ من أنوار شمس العرفان (كأنما يصعد فى السماء) نبوا وهربا عن قبول ذلك لأنه خلاف استعداده، وقيل: المعنى فمن يرد الله أن يهديه للتوحيد يشرح صدره لقبول نور الحق واسلام الوجود إلى الله سبحانه بكشف حجب صفات نفسه عن وجه قلبه الذى يلى النفس فينفسح لقبول نور الحق ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا باستيلاء النفس عليه وضغطها له كما يصعد فى سماء روحه مع تلك الهيآت البدنية المظلمة وذلك أمر محال، وقيل غير ذلك (كذلك يجعل الله الرجس) أى رجس التلوث بنتن الطبيعة (على الذين لايؤمنون) وهم المحجوبون عن الحق و (هذا) أى طريق التوحيد أو الجعل (صراط ربك) أى طريقه الذى ارتضاه أو عادته التى اقتضتها حكمته (قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) المعارف والحقائق المركوزة فى استعدادهم (لهم دار السلام عند ربهم) هى ساحة جلاله وحضائر قدس صفاته ومساقط وقوع أنوار جماله المنزهة عن خطر الحجاب وعلة العتاب وطريان العذاب وهو وليهم بنعت رعايتهم وكشف جماله لهم أو وليهم يحفظهم عن رؤية الغير فى البين. ويجوز ان يكون المعنى لهم دار السلامة من كل خوف وآفة حيث يكون العبد فيها فى ظل الذات والصفات وريف البقاء بعد الفناء، والكثير على أن السلام من اسمائه تعالى فما ظنك بدار تنسب اليه جل شأنه:

إذا نزلت سلمى بواد فماؤه زلال وسلسال وأشجاره ورد

نسأل الله تعالى أن يدخلنا هاتيك الدار بحرمة نبيه المختار ﷺ ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ﴾ نصب على الظرفية والعامل فيه مقدر أى اذكر أو نقول أو كان ما لا يذكر لفظاعته، وجوز أن يكون مفعولا به لمقدر أيضا أى اذكر ذلك اليوم، والضمير المنصوب لمن يحشر من الثقلين، وقيل: للكفار. وقرأ حفص عن عاصم. وروح عن يعقوب (يحشر) بالياء والباقون بنون العظمة على الالتفات لتهويل الأمر.

وقوله سبحانه: ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ ﴾ على إضمار القول، والمعشر الجماعة أمرهم واحد، وقال الطبرسى: الجماعة التامة من القوم التى تشتمل على أصناف الطوائف ومنه العشرة لأنها تمام العقد، والمراد بالجن أو بمعشرهم على ما قيل الشياطين، وذكر بعض الفضلاء أن الجن يقال على وجهين، أحدهما للروحانيين المستترين عن الحواس كلها فيدخل فيهم الملائكة والشياطين، وثانيهما للروحانيين مما عدا الملائكة، وقال آخرون: إن الروحانيين ثلاثة. أخيار وهم الملائكة. وأشرار وهم الشياطين. وأوساط فيهم أخيار وأشرار، وأياما كان فالمقصود بالنداء الاشرار الذين يغوون الناس فانهم أهل للخطاب بقوله سبحانه: ﴿ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ ﴾ أى أكثرتم من اغوائهم وإضلالهم كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. ومجاهد. والزجاج، فالكلام على حذف مضاف أو منهم بان جعلتموهم أتباعكم فحشروا معكم كما يقال: استكثر الامير من الجنود وهذا بطريق التوبيخ والتقريع.

قيل: وإنما ذكر المعشر فى جانب الجن دون جانب الانس لما أن الاغواء كثيرا ما يقتضى التظاهر والتعاون، وفى المعشر نوع إيماء اليه ولا كذلك الغوى ﴿ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ ﴾ أى الذين أطاعوهم واتبعوهم ﴿ مِنَ الْإِنْسِ ﴾ أى الذين هم من الانس أو كائنين منهم، فمن إما لبيان الجنس أو متعلقة بمحذوف وقع حالا من أولياء ﴿ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ ﴾ أى انتفع الانس بالجن حيث دلوهم على الشهوات وما يتوصل به اليها

والجن بالانس حيث اتخذوهم قادة ورؤساء واتبعوا أمرهم فادخلوا عليهم السرور بذلك *

وعن الحسن . وابن جريج . والزجاج . وغيرهم أن استمتاع الانس بهم أنهم كانوا إذا سافر أحدهم وخاف الجن قال : أعوذ بسيد هذا الوادى . واستمتاعهم بالانس اعترافهم بأنهم قادرون على إعاذتهم واجارتهم *

وعن محمد بن كعب أن المراد باستمتاع بعضهم ببعض طاعة بعضهم بعضا وموافقته له ، وقال البلخى : يحتمل أن يكون الاستمتاع مقصورا على الانس فيكون الانس قد استمتع بعضهم ببعض الجن دون الجن ٠

﴿ وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا ﴾ وهو يوم القيامة على ما قاله غير واحد ، وعن الحسن . والسدى . وابن جريج أنه الموت والأول أولى ، وإنما قال الاولياء ما قالوا اعترافا بما فعلوا من طاعة الشياطين واتباع الهوى وتكذيب البعث وإظهارا للندامة عليها وتحسرا على حالهم واستسلاما لربهم وإلا ففائدة الخبر ولازمها مما لا تحقق له ٠

قيل : ولعل الاقتصار على حكاية كلام الضالين للايذان بأن المضلين قد أفحموا بالمرة فلم يقدروا على التكلم أصلا ٠

وقرىء (آجالنا) بالجمع و (الذى) بالتذكير والافراد ، قال أبو على : هو جنس أو وقع الذى موقع التى *

﴿ قال ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل : فماذا قال الله تعالى حينئذ ؟ فقيل قال : ﴿ النار مثواكم ﴾ أى منزلكم ومحل إقامتكم أو ذات ثوائكم على أن المثوى اسم مكان أو مصدر ﴿ خالدين فيها ﴾ حال من ضمير الجمع والعامل فيها (مثوى) إن كان مصدرا وقدروا عاملا أى يثوون خالدين إن كان مثوى اسم مكان لأنه حينئذ لا يصلح للعمل . وقال أبو البقاء : إن العامل فى الحال على هذا التقدير معنى الاضافة ، وردوه بأن النسبة الاضافية لا تعمل ولا يصح أن تنصب الحال ﴿ إلا ما شاء الله ﴾ نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه تعالى استثنى قوما قد سبق فى علمه أنهم يسلمون ويصدقون النبى ﷺ ، وهذا مبنى على أن الاستثناء ليس من المحكى وأن ما بمعنى من ، ولا يخفى أن استعمال ما للعقلاء قليل فيبعد ذلك كما يبعد شمول ما تقدم للمستثنى ، وقيل : إن ما مصدرية وقتية على ما هو الظاهر ، والمراد إلا الوقت الذين ينقلون فيه إلى الزمهرير ، فقد روى أنهم يدخلون واديا من الزمهرير ما يميز بعض أوصالهم من بعض فيتعاوون ويطلبون الرد إلى الجحيم ، ورد بأن فيه صرف النار من معناها العلمى وهو دار العذاب إلى اللغوى ، وأجيب عنه بأنه لا بأس به إذا دعت إليه ضرورة ، وقيل عليه : إن المعترض لا يسلم الضرورة لامكان غير هذا التأويل مع أن قوله سبحانه : « مثواكم » يقتضى ما ذهب اليه المعترض بحسب الظاهر ، وقيل : إن لهم وقتا يخرجون فيه من دار العذاب ، وذلك أنه روى أنهم يفتح لهم أبواب الجنة ويخرجون من النار فاذا توجهوا للدخول أغلقت فى وجوههم استهزاء بهم ، واليه الاشارة بقوله تعالى : « فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون » ٠

وأنت تعلم أن ظواهر الآيات صادحة بعدم تخفيف العذاب عن الكفار بعد دخولهم النار وفى إخراجهم هذا تخفيف أى تخفيف وإن كان بعده ما يشيب منه النواصى ، ولعل الخبر فى ذلك غير صحيح ، والمشهور ان المرائين يدنون من الجنة حتى اذا استنشقوا ريحها ورأوا ما أعد الله تعالى لعباده فيها نودوا ان اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها الخبر بتمامه وقد قدمناه ويكون ذلك قبل إدخالهم النار كما لا يخفى على من راجع الحديث *

وقيل : المستثنى زمان امهالهم قبل الدخول كأنه قيل النار مثواكم أبدا إلا ما أمهلكم ، ورده أبو حيان بانه

فى الاستثناء يشترط اتحاد زمان المخرج والمخرج منه فاذا قلت قام القوم إلا زيداً فان معناه الا زيدا ما قام ولا يصح أن يكون المعنى الا زيدا ما يقوم فى المستقبل . وكذلك ساضرب القوم الا زيدا معناه الا زيدا فانى لا أضربه فى المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى إلا زيدا فانى ما ضربته ، وأجيب بان هذا إذا لم يكن الاستثناء منقطعا أما إذا كان منقطعا فانه يسوغ كقوله تعالى: « لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى » أى لكن الموتة الأولى فانهم ذاقوها فلعل القائل بان المستثنى زمان امهالهم يلتزم انقطاع الاستثناء كما فى هذه الآية ولا محذور فيه مع ورود مثله فى القرآن وفيه نظر ظاهر : وذهب الزجاج إلى وجه لطيف إنما يظهر بالبسط فقال : المراد والله تعالى أعلم إلا ما شاء الله من زيادة العذاب ولم يبين وجه استقامة الاستثناء والمستثنى على هذا التاويل ، قال ابن المنير : ونحن نبينه فنقول : العذاب والعياذ بالله عز وجل على درجات متفاوتة فكأن المراد انهم مخلدون فى جنس العذاب إلا ماشاء ربك من زيادة تبلغ الغاية وتنتهى إلى أقصى النهاية حتى تكاد لبلوغها الغاية ومباينتها لأنواع العذاب فى الشدة تعد خارجة عنه ليست من جنس العذاب والشيء إذا بلغ الغاية عندهم عبروا عنه بالضد كما عبروا عن كثرة الفعل برب وقد وهما موضوعان لضد الكثرة من القلة وذلك أمر يعتاد فى لغة العرب. وقدحام أبو الطيب حوله فقال :

ولجدت حتى كدت تبخل حائلا للمنتهى ومن السرور بكاء

فكان هؤلاء إذا نقلوا إلى غاية العذاب ونهاية الشدة فقد وصلوا إلى الحد الذى يكادان يخرج عن اسم العذاب المطلق حتى تسوغ معاملته فى التعبير بمعاملة المغاير وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام الزجاج إلا بعد هذا البسط ، وفى تفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما يؤيده انتهى ، ونقل عن بعضهم أن هذا الاستثناء معذوق بمشيئة الله تعالى رفع العذاب أى يخلدون إلى أن يشاء الله تعالى لو شاء. وفائدته إظهار القدرة والاذعان بان خلودهم إنما كان لأن الله تعالى شانه قد شاءه وكان من الجائز العقلى فى مشيئته أن لا يعذبهم ولو عذبهم لا يخلدهم وأن ذلك ليس بامر واجب عليه وإنما هو مقتضى مشيئته وإرادته عز وجل ، وفى الآية على هذا دفع فى صدور المعتزلة الذين يزعمون أن تخليد الكفار واجب على الله تعالى بمقتضى الحكمة وأنه لا يجوز فى العقل مقتضى ذلك ، ولعل هذا هو الحق الذى لا محيص عنه ، وفى معناه اقيل: المراد المبالغة فى الخلود بمعنى أنه لا ينتفى الا وقت مشيئة الله تعالى وهو مما لا يكون مع ايراده فى صورة الخروج واطماعهم فى ذلك تهكما وتشديدا للامر عليهم، ومن أفاضل العصريين الاكابر من ادعى ذلك الوجه وانه قد خلت عنه الدفاتر وهو مذكور فى غير ما موضع فان كان لا يدرى فتلك مصيبة وإن كان يدرى فالمصيبة أعظم، وسياتى ان شاء الله تعالى تتمة الكلام فى ذلك عند قوله سبحانه: (الا ما شاء ربك) ه

﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ فى التعذيب والاثابة أوفى كل أفعاله ﴿عَلِيمٌ ١٢٨﴾ باحوال الثقلين وأعمالهم وبما يليق بها من الجزاء أو بكل شيء ويدخل ماذكر دخولا أوليا ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أى مثل ماسبق من تمكين الجن من اغواء الانس واضلالهم أومثل ماسبق ﴿نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ﴾ من الانس ﴿بَعْضًا﴾ آخر منهم أى نجعلهم بحيث يتولونهم ويتصرفون فيهم فى الدنيا بالاغواء والاضلال وغير ذلك، واستدل به على أن الرعية إذا كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم ، وفى الحديث « كما تكونوا يولى عليكم » أوالمعنى نجعل بعضهم قرناء

بعض فى العذاب كما كانوا كذلك فى الدنيا عند اقتراف ما يؤدى اليه من القبائح كما قيل ، وروى مثله عن قتادة ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٢٩ ﴾ أى بسبب ما كانوا مستمرين على كسبه من الكفر والمعاصى ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ شروع فى حكاية ماسيكون من توبيخ المعشرين وتقريعهم بتفريطهم فيما يتعلق بخاصة أنفسهم ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ ﴾ فى الدنيا ﴿ رُسُلٌ ﴾ من عند الله عز وجل كائنة ﴿ مِنْكُمْ ﴾ أى من جملتكم لكن لاعلى أن يأتى كل رسول كل واحدة من الامم ولا على أن أولئك الرسل عليهم السلام من جنس الفريقين معا بل على أن يأتى كل أمة رسول خاص بها وعلى أن تكون من الانس خاصة إذ المشهور أنه ليس من الجن رسل وأنبياء ، ونظيره فى هذا قوله تعالى: (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) فانهما إنما يخرجان من الملح فقط كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى *

والفراء قدر هنا مضافا فالذلك أى من أحدكم ، وقال غير واحد: المراد بالرسل ما يعم رسل الرسل ، وقد ثبت أن الجن استمعوا القرآن وأنذروا به قومهم فقد قال سبحانه: (وإذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن) إلى قوله عزوجل: (ولوا إلى قومهم منذرين) . وعن الضحاك وغيره أن الله تعالى أرسل للجن رسلا منهم وصرح بعضهم أن رسولا منهم يسمى يوسف ، وظاهر الآية يقتضى ارسال الرسل إلى كل من المعشرين من جنسهم وادعى بعض قيام الاجماع على أنه لم يرسل إلى الجن رسول منهم وإنما أرسل اليهم من الانس وهل كان ذلك قبل بعثة نبينا عليه الصلاة والسلام أم لا الذى نص عليه الكلبي الثانى قال: كان الرسل يرسلون إلى الانس حتى بعث محمد ﷺ إلى الانس والجن ﴿ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي ﴾ التى أوحيتها اليهم ، والجملة صفة أخرى لرسل محققة لما هو المراد من ارسالهم من التبليغ والانذار وقد حصل ذلك بالنسبة إلى الثقلين ﴿ وَيُنْذِرُونَكُمْ ﴾ أى يخوفونكم بما فى تضاعيفها من القوارع ﴿ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ﴾ أى يوم الحشر الذى قد عاينوا فيه ما عاينوا ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بيانى ، والمقصود منه حكاية قولهم: كيف يقولون وكيف يعترفون ﴿ شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِنَا ﴾ أى بإيتاء الرسل وقصهم وانذارهم وبمقابلتهم إياهم بالكفر والتكذيب ، وقوله سبحانه: ﴿ وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ مع ما عطف عليه اعتراض لبيان ما أداهم فى الدنيا إلى ارتكاب القبائح التى ارتكبوها وألجأهم فى الآخرة إلى الاعتراف بالكفر واستيجاب العذاب وذم لهم بذلك وتسفيه لرأيهم فلا تكرار فى الشهادتين أى واغتروا فى الدنيا بالحياة الدنيئة واللذات الخسيسة الفانية واعرضوا عن النعيم المقيم الذى بشرت به الرسل عليهم السلام واجترأوا على ارتكاب ما يجرهم إلى العذاب المؤبد الذى انذروهم إياه ﴿ وَشَهِدُوا ﴾ فى الآخرة ﴿ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا ﴾ فى الدنيا ﴿ كَافِرِينَ ١٣٠ ﴾ بالآيات والنذر واضطروا إلى الاستسلام لاشد العذاب ، وفى ذلك من تحسرهم وتحذير السامعين عن مثل صنيعهم مالا مزيد عليه *

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة الى اتيان الرسل أو السؤال المفهوم من (ألم يأتكم) أو ماقص من أمرهم أعنى شهادتهم على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب ، وهو إما مرفوع على أنه خبر مبتدأ مقدر أى الأمر ذلك أو مبتدأ خبره مقدر أو خبره قوله سبحانه: ﴿ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ ﴾ بحذف اللام على ان أن مصدرية أو مخففة من أن وضمير الشأن الذى هو اسمها ، وإما منصوب على أنه مفعول به لفعل مقدر كخذ وفعلنا ونحو ذلك ، وجوز أن

يكون (ان لم) الخ بدلا من اسم الاشارة ، وقوله تعالى : ﴿ بِظُلْمٍ ﴾ متعلق إما بمهلك أى بسبب ظلم أو بمحذوف وقع حالا من القرى أى متلبسة بظلم أو حالا من (ربك) أو من ضميره فى (مهلك) ، والمراد مهلك أهل القرى إلا أنه تجوز فى النسبة أو حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه، ولا يأباه قوله تعالى : ﴿ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ١٣١ ﴾ لأن أصله وهم غافلون فلما حذف المضاف أقيم الظاهر مقام ضميره *

واعترض شيخ الاسلام على جعل (بظلم) حالا من (ربك) أو من ضميره بأنه يأباه أن غفلة أهلها ماخوذة فى معنى الظلم وحقيقته لامحالة فلا يحسن تقييده بالجملة بعد ، وأورد عليه أنه قد يتصور الظلم مع عدم الغفلة بان يكون حال التيقظ ومقارنة الانقياد، وإن كان المراد ههنا هو الاهلاك حال الغفلة ففائدة التقييد تعيين المراد ولا يخفى حسنه ولايخفى مافيه ، واختار قدس سره من احتمالات المشار اليه وأوجه اعراب اسم الاشارة الثالث من كل قال : والمعنى ذلك ثابت لانتفاء كون ربك أو لأن الشأن لم يكن ربك مهلك القرى بسبب أى ظلم فعلوه من أفراد الظلم قبل أن ينهوا عنه وينبهوا على بطلانه برسول وكتاب وان قضى به بداهة العقول وينذروا عاقبة جناياتهم أى لولا انتفاء كونه تعالى معذبا لهم قبل ارسال الرسل وانزال الكتب لما أمكن التوبيخ بما ذكر ولما شهدوا على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب ولا اعتذروا بعدم اتيان الرسل اليهم كما فى قوله سبحانه : (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) وانما علل ماذكر بانتفاء التعذيب الدنيوى الذى هو اهلاك القرى قبل الانذار مع أن التقريب فى تعليله بانتفاء مطلق التعذيب من غير بعث الرسل أتم على مانطق به قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) على مااختاره أهل السنة فى معناه لبيان كمال نزاهته سبحانه على كلا التعذيبين من غير انذار على أبلغ وجه وآكده *

ولايخفى أن لما اختاره وجها وجيها خلا أن قوله فيما بعد :إن جعل ذلك إشارة إلى ارسال الرسل عليهم السلام وانذارهم وخبر المبتدأ محذوفا كما أطبق عليه الجمهور بمعزل عن مقتضى المقام ممنوع ، وعلى سائر الاحتمالات الخطاب للرسول ﷺ بطريق تلوين الخطاب ، والظاهر أن انتفاء الاهلاك قبل الانذار لا يختص بالانس بل الجن أيضا لا يهلكون قبل انذارهم وان لم يشع اطلاق أهل القرى عليهم ، وهذا مبنى على محض فضل الله تعالى عندنا ، والمعتزلة يقولون : يجب على الله تعالى أن لايعذب قبل الانذار وقيام الحجة وبنوه على قاعدة الحسن والقبح العقليين، وأئمتنا يثبتون ذلك لكنهم لا يجعلونه مناط الحكم كما زعم المعتزلة ﴿ وَلِكُلٍّ ﴾ من المكلفين جنا كانوا أو انسا ﴿ دَرَجَاتٌ ﴾ أى مراتب فيتناول الدركات حقيقة أو تغليبا ﴿ مِمَّا عَمِلُوا ﴾ أى من أعمالهم صالحة كانت أو سيئة أو من أجل أعمالهم أو من جزائها ، فمن إما ابتدائية أو تعليلية أو بيانية بتقدير مضاف ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ١٣٢ ﴾ فلا يخفى عليه سبحانه عمل عامل أو قدر مايستحق به من ثواب أو عقاب *

وقرأ ابن عامر (تعملون) بالتاء على تغليب الخطاب على الغيبة ولو أريد شمول (يعملون) بالتحتية للمخاطب بان يراد جميع الخلق فلا مانع من اعتبار تغليب الغائب على المخاطب سوى أن ذلك لم يعهد مثله

في كلامهم ﴿ وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ﴾ أي لا غنى عن كل شيء كائنا ما كان إلا هو سبحانه فلا احتياج له عز شأنه إلى العباد ولا إلى عباداتهم، ولا يخفى ما في التعرض لعنوان الربوبية مع الاظهار في مقام الاضمار والاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من اللطف الجزيل، والكلام مبتدأ وخبر. وقوله سبحانه: ﴿ ذُو الرَّحْمَةِ ﴾ خبر آخر، وجوز أن يكون هو الخبر و(الغني) صفة أي الموصوف بالرحمة العامة فيترحم على العباد بالتكليف تكميلا لهم ويمهلهم على المعاصي إلى ماشاء، وفي ذلك تنبيه على أن ما تقدم ذكره من الارسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتوطئة لقوله سبحانه. ﴿ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ ﴾ أي ما به حاجة اليكم أصلا إن يشأ يذهبكم أيها العصاة أو أيها الناس بالاهلاك، وفي تلوين الخطاب من تشديد الوعيد ما لا يخفى ﴿ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ ﴾ أي وينشىء من بعد اذهابكم ﴿ مَا يَشَاءُ ﴾ من الخلق، وايثار ما على من لاظهار كمال الكبرياء واسقاطهم عن رتبة العقلاء ﴿ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ ١٣٣ ﴾ أي من نسل قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح عليه السلام لكنه سبحانه أبقاكم ترحما عليكم، وما في (كما) مصدرية ومحل الكاف النصب على المصدرية أو الوصفية لمصدر الفعل السابق أي وينشىء إنشاء كانشائكم أو يستخلف استخلافا كائنا كانشائكم، و(من) لابتداء الغاية، وقيل: هي بمعنى البدل والشرطية استئناف مقرر لمضمون ما قبلها من الغنى والرحمة ﴿ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ ﴾ أي ان الذي توعدونه من القيامة. والحساب. والعقاب. والثواب. وتفاوت الدرجات والدركات، وصيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددي، و(ما) اسم ان ولا يجوز أن تكون الكافة لأن قوله سبحانه: ﴿ لَآتٍ ﴾ يمنع من ذلك كما قال أبو البقاء، وهو خبر ان، والمراد أن ذلك لواقع لا محالة، وإيثار آت على واقع لبيان كمال سرعة وقوعه بتصويره بصورة طالب حثيث لا يفوته هارب حسبما يعرب عنه قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ١٣٤ ﴾ أي جاعلي من طلبكم عاجزا عنكم غير قادر على ادراككم ●

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المعنى وما أنتم بسابقين، وإيثار صيغة الفاعل على المستقبل للايذان بقرب الاتيان والدوام الذي يفيده العدول عن الفعلية إلى الاسمية متوجه إلى النفي فالمراد دوام انتفاء الاعجاز لا بيان دوام انتفائه، وله نظائر في الكتاب الكريم ●

﴿ قُلْ يَا قَوْمِ ﴾ أمر له صلى الله عليه وسلم أن يواجه الكفار بتشديد التهديد وتكرير الوعيد ويظهر لهم ما هو عليه من غاية التصلب في الدين ونهاية الوثوق بامره وعدم المبالاة بهم أصلا اثر ما بين لهم حالهم وما لهم أي قل يا محمد لهؤلاء الكفار. ﴿ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ ﴾ أي على غاية تمكنكم واستطاعتكم على أن المكانة مصدر مكن إذا تمكن أبلغ التمكن، وجوز أن يكون ظرفا بمعنى المكان كالمقام والمقامة، ومن هنا فسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما رواه ابن المنذر عنه بالناحية وتجوز به عن ذلك من فسره بالحالة أي اعملوا على حالتكم التي أنتم عليها ●

وقرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) على الجمع في كل القرآن، وزعم الواحدي أن الوجه الافراد وفيه نظر، والمعنى اثبتوا على كفركم ومعاداتكم لي ﴿ إِنِّي عَامِلٌ ﴾ على مكانتي أي ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم ●

والأمر للتهديد. وإيراده بصيغة الأمر كما قال غير واحد مبالغة في الوعيد كأن المهدد يريد تعذيبه مجمعا عازما عليه فيحمله بالأمر على ما يؤدي اليه و تسجيل بأن المهدد لا يتأتى منه إلا الشر كالمأمور به الذي لا يقدر أن يتفصى عنه . وجعل العلامة الثاني ذلك من قبيل الاستعارة التمثيلية تشبيها لذلك المعنى بالمعنى المأمور به الواجب الذي لا بد أن يكون بمن ضربت عليه الشقوة ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ ﴾ أي انكم لتعلمون ذلك لا محالة.فسوف لتأكيد مضمون الجملة . والعلم عرفاني فيتعدى إلى واحد ، ومن استفهامية معلقة لفعل العلم محلها الرفع على الابتداء. والجملة بعدها خبرها ومجموعهما ساد مسد مفعول العلم *

والمراد بالدار الدنيا لا دار السلام كما قيل ؛ وبالعاقبة العاقبة الحسنى أي عاقبة الخير لأنها الأصل فانه تعالى جعل الدنيا مزرعة الآخرة وقنطرة المجاز اليها وأراد من عباده أعمال الخير لينالوا حسن الخاتمة *

وأما عاقبة الشر فلا اعتداد بها لأنها من نتائج تحريف الفجار أي فسوف تعلمون أينا تكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله تعالى هذه الدار لها ويجوز أن تكون «ما» موصولة فمحلها النصب على أنها مفعول (تعلمون) أي فسوف تعلمون الذي له عاقبة الدار،وفيه مع الانذار المستفاد من التهديد انصاف في المقال وتنبيه على كمال وثوق المنذر بأمره . وقرأ حمزة . والكسائي (يكون) بالتحتية لأن تأنيث العاقبة غير حقيقي ﴿ إِنَّهُ ﴾ أي الشأن ﴿ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ١٣٥ ﴾ أي لا يظفرون بمطلوبهم،وإنما وضع الظلم موضع الكفر لأنه أعم منه وهو أكثر فائدة لأنه إذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر المتصف باعظم أفراد الظلم ﴿ وَجَعَلُوا ﴾ أي مشركو العرب ﴿ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ ﴾ أي خلق. قال الراغب: الذرء إظهار الله تعالى ما أبدعه يقال:ذرأ الله تعالى الخلق اي أوجد أشخاصهم ، وقال الطبرسي : الذرء الخلق على وجه الاختراع وأصله الظهور ومنه ملح ذراني لظهور بياضه . ومن متعلقة بجعل وما موصولة وجملة (ذرأ) صلته والعائد محذوف . وقوله سبحانه: ﴿ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ ﴾ متعلق بذرأ،

وجوز أبو البقاء أن يكون «مما» متعلقا بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى ﴿ نَصِيباً ﴾ وأن يكون (من الحرث) حالا أيضا من ما أو من العائد المحذوف . و(نصيبا) على كل تقدير مفعول جعل وهو متعد لواحد ، وجوز أن يكون متعديا لاثنين أولهما (مما ذرأ) على أن من تبعيضية وثانيهما (نصيبا)، وقيل : الأمر بالعكس*

واعترض بانه لا يساعده سداد المعنى،وأيا ما كان فهذا شروع في تقبيح أحوالهم الفظيعة بحكاية أقوالهم وأفعالهم الشنيعة ، أخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية:إنهم كانوا إذا احترثوا حرثا أو كانت لهم ثمرة جعلوا لله تعالى منه جزءا وجزءا للوثن فما كان من حرث أو ثمرة او شيء من نصيب الأوثان حفظوه وأحصوه فان سقط شيء مما سمي للصمد ردوه إلى ما جعلوه للوثن وإن سبقهم الماء الذي جعلوه للوثن فسقى شيئا مما جعلوه لله تعالى جعلوه للوثن وإن سقط شيء من الحرث والثمرة الذي جعلوه لله تعالى فاختلط بالذي جعلوه للوثن قالوا: هذا فقير ولم يردوه إلى ما جعلوا لله تعالى وإن سبقهم الماء الذي سموا لله تعالى فسقى ما سموا للوثن تركوه للوثن ،وكانوا يحرمون من أنعامهم البحيرة. والسائبة. والوصيلة. والحامي فيجعلونه للاوثان ويزعمون أنهم يحرمون لله سبحانه . وروى أنهم كانوا يعينون شيئا من حرث ونتاج لله تعالى فيصرفونه إلى الضيفان والمساكين وأشياء منهما لآلهتهم فينفقون منها السدنتها

ويذبحون عندها فاذا رأوا ماجعلوه لله تعالى زاكيا نامياً يزيد فى نفسه خيرا رجعوا فجعلوه لآلهتهم وإذا زكا ماجعلوه لآلهتهم تركوه معتلين بان الله تعالى غنى وما ذاك إلا لفرط جهلهم حيث أشركوا الخالق القادر جمادا لا يقدر على شىء ثم رجحوه عليه سبحانه بان جعلوا الزاكى له، واختار هذه الرواية الزجاج وغيره *

وأصل النظم الكريم وجعلوا الله الخ ولشركائهم فطوى ذكر الشركاء لأنه ـ على ماقيل ـ أمر محقق عندهم وأشير إلى تقديره بالتصريح به فى قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا﴾ أى الأوثان، وسموهم شركاءهم لأنهم جعلوا لهم نصيباً من أموالهم فهم شركاؤهم فيها؛ ويحتمل أن الاضافة لأدنى ملابسة حيث أنهم زعموا كونهم شركاء لله تعالى. وقرأ الكسائى. ويحيى بن وثاب. والأعمش (بزعمهم) بضم الزاى وهو لغة فيه، وجاء الكسر أيضا فهو مثلث كالود وقد تقدم معناه، وإنما قيد به الأول للتنبيه على أنه فى الحقيقة ليس بجعل لله سبحانه غير مستتبع لشىء من الثواب كالتطوعات التى يبتغى بها وجه الله تعالى، وقيل: للايذان بأن ذلك مما اخترعوه لم يامرهم الله تعالى به. ورد بان ذلك مستفاد من الجعل ولذلك لم يقيد به الثانى *

وجوز أن يكون ذلك تمهيدا لما بعده على أن معنى قولهم: (هذا لله) مجرد زعم منهم لا يعملون بمقتضاه الذى هو اختصاصه به تعالى فقوله سبحانه: ﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ﴾ بيان وتفصيل له أى فما عينوه لشركائهم لا يصرف إلى الوجوه التى يصرف اليها ماعينوه لله تعالى وماعينوه لله تعالى يصرف إلى الوجوه التى يصرف اليها ماعينوه لآلهتهم ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ١٣٦﴾ فيما فعلوا من ايثار مخلوق عاجز عن كل شىء على خالق قادر على كل شىء وعملهم بما لم يشرع لهم، و(ساء) يجرى مجرى بئس، فما سواء كانت موصولة أو موصوفة فاعل، والمخصوص بالذم محذوف أى حكمهم هذا، وقيل: إن (ساء) هنا غير الجارية مجرى بئس فلا تحتاج إلى مخصوص بالذم بل إلى فاعل فقط فان فاعل الجارية يجب أن يكون معرفا باللام أو مضافا فى الأشهر، واختاره بعض المحققين *

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أى ومثل ذلك التزيين وهو تزيين الشرك فى قسمة القربات من الحرث والانعام بين الله تعالى وبين شركائهم أو مثل ذلك التزيين البليغ المعهود من الشياطين ﴿زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أى مشركى العرب ﴿قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ﴾ فكانوا يئدون البنات الصغار بأن يدفنوهن أحياء، وكانوا فى ذلك ـ على ماقيل ـ فريقين. أحدهما يقول: إن الملائكة بنات الله سبحانه فالحقوا البنات بالله تعالى فهو أحق بها. والآخر يقتلهن خشية الانفاق، وقيل: خشية ذلك والعار وهو المروى عن الحسن. وجماعة، وقيل: السبب فى قتل البنات أن النعمان بن المنذر أغار على قوم فسبي نساءهم وكانت فيهن بنت قيس بن عاصم ثم اصطلحوا فارادت كل امرأة منهن عشيرتها غير ابنة قيس فانها أرادت من سباها فحلف قيس لا تولد له بنت إلا وأدها فصار ذلك سنة فيما بينهم، وقيل: إنهم كانوا ينذر أحدهم إذا بلغ بنوه عشرة نحر واحد منهم كما فعله عبد المطلب فى قصته المشهورة، واليها أشار صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله: «أنا ابن الذبيحين» و«قتل» مفعول (زين) مضاف إلى (أولادهم) من اضافة المصدر إلى مفعوله *

وقوله سبحانه: ﴿شُرَكَاؤُهُمْ﴾ فاعل له، والمراد بالشركاء اما الجن أو السدنة، وسموا بذلك لأنهم شركاء

فى أموالهم كما مر آنفا أو لاطاعتهم له كما يطاع الشريك لله عز اسمه . ومعنى تزيينهم لهم ذلك تحسينه لهم وحثهم عليه . وقرأ ابن عامر (زين) بالبناء للمفعول الذى هو القتل ، ونصب الأولاد وجر الشركاء باضافة القتل اليه مفصولا بينهما بمفعوله . وعقب ذلك الزمخشرى بأنه شىء لو كان فى مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجا مردودا كما سمج « ورد زج القلوص أبى مزادة » فكيف به فى الكلام المنثور فكيف به فى الكلام المعجز ، ثم قال : والذى حمله على ذلك أنه رأى فى بعض المصاحف (شركائهم) مكتوبا بالياء، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء لأن الأولاد شركاؤهم لوجد فى ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب اهـ

وقد ركب فى هذا الكلام عمياء وتاه فى تيهاء ، فقد تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفا قرأ به اجتهادا لا نقلا وسماعا كما ذهب اليه بعض الجهلة فلذلك غلط ابن عامر فى قراءته هذه وأخذ يبين منشأ غلطه، وهذا غلط صريح يخشى منه الكفر والعياذ بالله تعالى فان القراآت السبعة متواترة جملة وتفصيلا عن أفصح من نطق بالضاد ﷺ فتغليط شىء منها فى معنى تغليط رسول الله ﷺ بل تغليط الله عز وجل نعوذ بالله سبحانه من ذلك ، وقال أبو حيان : عجب لعجمى ضعيف فى النحو يرد على عربى صريح محض قراءة متواترة نظيرها فى كلام العرب فى غير ما بيت، وأعجب بسوء هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله تعالى شرقا وغربا ، وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم اهـ . وقد شنع عليه أيضا غير واحد من الائمة ، ولعل عذره فى ذلك جهله بعلمى القراءة والأصول

وقد يقال: إنه لم يفرق بين المضاف الذى لم يعمل وبين غيره . ومحققو النحاة قد فرقوا بينهما بأن الثانى يفصل فيه بالظرف ، والأول إذا كان مصدرا أو نحوه يفصل بمعموله مطلقاً لأن اضافته فى نية الانفصال ومعموله مؤخر رتبة ففصله كلا فصل فلذا ساغ ذلك فيه ولم يخص بالشعر كغيره . وممن صرح بذلك ابن مالك ، وخطأ الزمخشرى بعدم التفرقة وقال فى كافيته :

وظرف أو شبيهه قد يفصل ... جزئى اضافة وقد يستعمل
فصلان فى اضطرار بعض الشعرا ... وفى اختيار قد أضافوا المصدرا
لفاعل من بعد مفعول حجز ... كقول بعض القائلين للرجز
بفرك حب السنبل الكنافج ... بالقاع فرك القطن المحالج
وعمدتى قراءة ابن عامر ... وكم لها من عاضد وناصر

انتهى . وبعد هذا كله لو سلمنا أن قراءة ابن عامر منافية لقياس العربية لوجب قبولها أيضا بعد أن تحقق صحة نقلها كما قبلت أشياء نافت القياس مع أن صحة نقلها دون صحة القراءة المذكورة بكثير ، وما ألطف قول الامام على ما حكاه عنه الجلال السيوطى ، وكثيرا ما أرى النحويين متحيرين فى تقرير الألفاظ الواردة فى القرآن ، فاذا استشهد فى تقريره ببيت مجهول فرحوا به وأنا شديد التعجب منهم لأنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته فلأن يجعلوا ورود القرآن به دليلا على صحته كان أولى ، ومما ذكرنا يعلم ما فى قول السكاكى: لايجوز الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف ، ونحو قوله :

« بين ذراعى وجبهة الأسد » محمول على حذف المضاف اليه من الأول ، ونحو قراءة من قرأ (قتل

أولادهم شركائهم) لاستنادها إلى الثقات وكثرة نظائرها ، ومن أرادها فعليه بخصائص ابن جنى محمولة عندى على حذف المضاف اليه من الأول واضمار المضاف فى الثانى كما فى قراءة من قرأ « والله يريد الآخرة » بالجر اى عرض الآخرة ، وماذكرت وان كان فيه نوع بعد إلا أن تخطئة الثقات والفصحاء أبعد اه . وقرأ أبو عبدالرحمن السلمى ببناء «زين» للمفعول ورفع «قتل» وجر «أولادهم» ورفع «شركائهم» باضمار فعل دل عليه (زين) كما فى قوله :

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح

كأنه لما قيل: زين لهم قتل أولادهم قيل من زينه؟فقيل: زينه شركاؤهم ﴿ ليردوهم ﴾ أى ليهلكوهم بالاغواء ﴿ وليلبسوا عليهم دينهم ﴾ أى ليخلطوا عليهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل عليه السلام حتى زلوا عنه إلى الشرك أو دينهم الذى وجب أن يكونوا عليه . وقيل: المعنى ليوقعوهم فى دين ملتبس،واللام للتعليل إن كان التزيين من الشياطين لأن مقصودهم من اغوائهم ليس إلا ذلك،وللعاقبة إن كان من السدنة إذ ليس محط نظرهم ذلك لكنه عاقبته ﴿ ولو شاء الله ﴾ أى عدم فعلهم ذلك ﴿ ما فعلوه ﴾ أى ما فعل المشركون ما زين لهم من القتل أو ما فعل الشركاء من التزيين أو الارداء واللبس أو ما فعل الفريقان جميع ذلك على اجراء الضمير المفرد مجرى اسم الاشارة ﴿ فذرهم وما يفترون ١٣٧ ﴾ الفاء فصيحة أى إذا كان ما كان بمشيئة الله تعالى فدعهم وافتراءهم أو ما يفترونه من الكذب ولا تبال بهم فان فى ما يشاء الله تعالى حكما بالغة وفيه من شدة الوعيد ما لا يخفى ﴿ وقالوا ﴾ حكاية لنوع آخر من أنواع كفر أولئك الكفار ، وقيل :تتمة لما تقدم ﴿ هذه ﴾ أى ما جعلوه لآلهتهم والتأنيث للخبر ﴿ أنعام وحرث ﴾ أى زرع ﴿ حجر ﴾ أى ممنوع منها وهو فعل بمعنى مفعول كالذبح يستوى فيه الواحد والكثير والذكر والأنثى لأن أصله المصدر ولذلك وقع صفة لانعام وحرث *

وقرأ الحسن . وقتادة (حجر) بضم الحاء، وقرأ أيضا بفتح الحاء وسكون الجيم و بضم الحاء والجيم معا . ويحتمل فى هذا أن يكون مصدرا كالحلم، وأن يكون جمعا كسقف ورهن : وعن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهما (حرج) بكسر الحاء وتقديم الراء على الجيم أى ضيق وأصله (حرج) بفتح الحاء وكسر الراء ، وقيل : هو مقلوب من حجر كعميق ومعيق ﴿ لا يطعمها ﴾ أى يأكلها ﴿ إلا من نشاء ﴾ يعنون كما روى عن ابن زيد الرجال دون النساء ، وقيل : يعنون ذلك وخدم الأوثان، والجملة صفة أخرى لانعام وحرث،وقوله سبحانه . ﴿ بزعمهم ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (قالوا) أى قالوا ذلك متلبسين بزعمهم الباطل من غير حجة ﴿ وأنعام ﴾ خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على قوله سبحانه :(هذه أنعام) أى قالوا مشيرين إلى طائفة من أنعامهم وهذه أنعام . وقيل : إن الاشارة أولا إلى ما جعل لآلهتهم السابق وما بينهما كالاعتراض وهذا عطف على (أنعام) المتقدم ادخاله فيما تقدم لأن المراد به السوائب ونحوها وهى بزعمهم تعتق وتعفى لأجل الآلهة ﴿ حرمت ﴾ أى منعت ﴿ ظهورها ﴾ فلا تركب ولا يحمل عليها

﴿ وَأَنْعَامٌ ﴾ أى وهذه أنعام على مامر *

وقوله سبحانه:﴿ لَّا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا ﴾ صفة لانعام مسوق من قبله تعالى تعيينا للموصوف وتمييزاً له عن غيره كما فى قوله تعالى :(وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) فى رأى لا أنه واقع فى كلامهم المحكى كنظائره كأنه قيل: وأنعام ذبحت على الأصنام فانها التى لايذكر اسم الله تعالى عليها وإنما يذكر عليها اسم الأصنام . وأخرج ابن المنذر وغيره عن أبى وائل أن المعنى لايحجون عليها ولا يلبون، وعن مجاهد كانت لهم طائفة من أنعامهم لايذكرون اسم الله تعالى عليها ولا فى شىء من شأنها لا إن ركبوا ولا أن حلبوا ولاولا ﴿ افْتِرَاءً عَلَيْهِ ﴾ أى على الله سبحانه وتعالى، ونصب «افتراء» على المصدر إما على أن قولهم المحكى بمعنى الافتراء، وإما على تقدير عامل من لفظه أى افتروا افتراء أو على الحال من فاعل «قالوا» أى مفترين أو على العلة أى للافتراء وهو بعيد معنى، و«عليه» قيل: متعلق بقالوا أو بافتروا المقدر على الاحتمالين الأولين وبافتراء على الاحتمالين الأخيرين . ولايخفى بعد تعلقه بقالوا ، والذى دعاهم اليه ومنعهم من تعلقه بالمصدر ـ على ماقيل ـ أن المصدر إذا وقع مفعولا مطلقا لايعمل لعدم تقديره بأن والفعل، وفيه نظر لأن تأويله بذلك ليس بلازم لتعلق الجار به فانه مما يكفيه رائحة الفعل *

وجوز أبو البقاء أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع صفة لافتراء أى افتراء كائنا عليه ﴿ سَيَجْزِيهِمْ ﴾ ولا بد ﴿ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ١٣٨ ﴾ أى بسببه أو بدله، وأبهم الجزاء للتهويل ﴿ وَقَالُوا ﴾ حكاية لفن آخر من فنون كفرهم ﴿ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ ﴾ يعنون به أجنة البحائر والسوائب كما روى عن مجاهد . والسدى . وروى ابن جرير . وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم يعنون به الألبان، و «ما» مبتدأ خبره قوله سبحانه:﴿ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا ﴾ أى حلال لهم خاصة لايشركهم فيه أحد من الأناث ، والتاء للنقل إلى الاسمية أو للمبالغة كراوية الشعر أى كثير الرواية له أو لأن الخالصة مصدر ـ كما قال الفراء ـ كالعافية وقع موقع الخالص مبالغة أو بتقدير ذو وهذا مستفيض فى كلام العرب تقول :فلان خالصتى أى ذو خلوصى ، قال الشاعر :

كنت أمينى وكنت خالصتى وليس كل امرىء بمؤتمن

نعم قيل: مجىء المصدر بوزن فاعل وفاعلة قليل ، وقيل : إن التاء للتأنيث بناء على أن «ما» عبارة عن الاجنة *

والتذكير فى قوله تعالى: ﴿ وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا ﴾ أى على جنس أزواجنا وهن الاناث باعتبار اللفظ، واستبعد ذلك بأن فيه رعاية المعنى أولا واللفظ ثانيا وهو خلاف المعهود فى الكتاب الكريم من العكس، وادعى بعض أن له نظائر فيه، منها قوله تعالى : (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها)إذ أنث فيه ضمير «كل» أولا مراعاة للمعنى ثم ذكر حملا على اللفظ ، وقيل : إن ماهنا جار على المعهود من رعاية اللفظ أولا لأن صلة «ما» جار ومجرور تقدير متعلقه استقر لااستقرت ولاوجه لذلك لأن المتعلق والضمير المستتر فيه لايعلم تذكيره وتأنيثه حتى يكون مراعاة لاحد الجانبين، والذى يقتضيه الانصاف أن الحمل على اللفظ بعد المعنى قليل وغيره أولى ماوجد اليه سبيل ، وذكر بعضهم أن ارتكاب خلاف المعهود ههنا لايخلو عن لطف معنوي ولفظي ، أما الأول فموافقة

القول الفعل حيث أن المعهود من ذوى المروءة جبر قلوب الاناث لضعفهن. ولذا يندب للرجل إذا أعطى شيئاً لولده أن يبدأ بإناثهم، وأما الثانى فمراعاة ما يشبه الطباق بوجه بين (خالصة. وذكورنا) وبين «محرم. وأزواجنا» وهو كما ترى *

﴿ وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً ﴾ عطف على ما يفهم من الكلام أى ذلك حلال للذكور محرم على الاناث إن ولد حياً وإن ولدت ميتة ﴿ فَهُمْ ﴾ أى الذكور والاناث ﴿ فيه ﴾ أى فيما فى بطون الانعام ، وقيل : الضمير للميتة إلا أنه لما كان المراد بها ما يعم الذكر والانثى غلب الذكر فذكر الضمير كما فعل ذلك فيما قبله ﴿ شُرَكَاءُ ﴾ يأكلون منه جميعاً، وهذا الذى ذكر فى هذه الشرطية إنما يظهر على القول الأول فى تفسير الموصول، وأما على القول الثانى فيه فلا. ولعل الذى يقول به يقرأ الآية باحدى الاوجه الآتية أو يتأول الضمير ، وقرأ الأعرج. وقتادة (خالصة) بالنصب وخرج ذلك على أنه مصدر مؤكد وخبر المبتدا (لذكورنا) ، وقال القطب الرازى: يجوز أن يكون حالا من الضمير فى الظرف الواقع صلة أى فى حال خلوصه من البطون أى خروجه حياً، والتزم جعلها حالا مقدرة ولعله ليس باللازم، ومنع غير واحد جعله حالا من الضمير فيما بعده أو من ذكورنا نفسه لأن الحال لا تتقدم على العامل المعنوى كالجار والمجرور واسم الاشارة وها التنبيه العاملة بما تضمنته من معنى الفعل ولا على صاحبها المجرور كما تقرر فى محله ، وقرأ ابن جبير (خالصا) بدون تاء مع النصب أيضا ، والكلام فيه نظير ما مر ، وقرأ ابن عباس . وابن مسعود. والاعمش «خالصة» بالرفع والاضافة إلى الضمير على أنه بدل من ما أو مبتدأ ثان ، وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر «وإن تكن» بالتاء «ميتة» بالرفع، وابن كثير «يكن» بالياء وميتة بالرفع . وأبو بكر عن عاصم «تكن» بالتاء كابن عامر «ميتة» بالنصب *

قال الامام: وجه قراءة ابن عامر انه ألحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل مؤنثا فى اللفظ، ووجه قراءة ابن كثير أن «ميتة» اسم «يكن» وخبره مضمر أى إن يكن لهم أو هناك ميتة ، وذكر لأن الميتة فى معنى الميت *

وقال أبو على: لم يلحق الفعل علامة التانيث لأن تانيث الفاعل المسند اليه غير حقيقى ولا تحتاج كان إلى خبر لأنها بمعنى وقع وحدث، ووجه القراءة الاخيرة أن المعنى وإن تكن الاجنة أو الانعام ميتة ﴿ سَيَجْزِيهِمْ ﴾ ولابد ﴿ وَصْفَهُمْ ﴾ الكذب على الله تعالى فى أمر التحليل والتحريم من قوله تعالى: «وتصف ألسنتهم الكذب» وهو - كما قال بعض المحققين - من بليغ الكلام وبديعه فانهم يقولون :وصف كلامه الكذب إذا كذب، وعينه تصف السحر أى ساحر، وقده يصف الرشاقة بمعنى رشيق مبالغة حتى كأن من سمعه أو رآه وصف له ذلك بما يشرحه له، قال المعرى :

سرى برق المعرة بعد وهن فبات برامة يصف الملالا

ونصب «وصفهم» على ماذهب اليه الزجاج لوقوعه موقع مصدر «يجزيهم» فالكلام على تقدير المضاف أى جزاء وصفهم ، وقيل : التقدير سيجزيهم العقاب بوصفهم أى بسببه فلما سقط الباء نصب «وصفهم» *

﴿ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ١٣٩ ﴾ تعليل للوعد بالجزاء فان الحكيم العليم بما صدر عنهم لا يكاد يترك جزاءهم الذى هو من مقتضيات الحكمة . واستدل بالآية على أنه لا يجوز الوقف على أولاده الذكور دون الاناث وأن ذلك الوقف يفسخ ولو بعد موت الواقف لأن ذلك من فعل الجاهلية ، واستدل بذلك بعض المالكية على مثل ذلك

فى الهبة ، وأخرج البخارى فى التاريخ عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: يعمد أحدكم إلى المال فيجعله للذكور من ولده إن هذا الا كما قال الله تعالى: (خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ ﴾ وهم العرب الذين كانوا يقتلون أولادهم على مامر ، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة أنها نزلت فيمن كان يئد البنات من ربيعة. ومضر أى هلكت نفوسهم باستحقاقهم على ذلك العقاب أوذهب دينهم ودنياهم *

وقرأ ابن كثير .وابن عامر (قتّلوا) بالتشديد لمعنى التكثير أى فعلوا ذلك كثيرا ﴿ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ أى لخفة عقلهم وجهلهم بصفات ربهم سبحانه، ونصب (سفها) على أنه علة لقتلوا أو على أنه حال من فاعله، ويؤيده أنه قرئ (سفهاء) أو على المصدرية لفعل محذوف دل عليه الكلام ، والجار والمجرور إما صفة أو حال *

﴿ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ ﴾ من البحائر. والسوائب. ونحوهما ﴿ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ ﴾ نصب على أحد الاوجه المذكورة، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لاظهار كمال عتوهم وطغيانهم ﴿ قَدْ ضَلُّوا ﴾ عن الطريق السوى ﴿ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ١٤٠ ﴾ اليه وإن هدوا بفنون الهدايات أو ما كانوا مهتدين من الاصل، والمراد المبالغة فى نفى الهداية عنهم لأن صيغة الفعل تقتضى حدوث الضلال بعد أن لم يكن فأردف ذلك بهذه الحال لبيان عراقتهم فى الضلال وأن ضلالهم الحادث ظلمات بعضها فوق بعض ، وصرح بعض المحققين بأن الجملة عطف على (ضلوا) على الأول واعتراض على الثانى ، وقرأ ابن رزين (قد ضلوا قبل ذلك وما كانوا مهتدين) *

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ ﴾ تمهيد لما سيأتى من تفصيل أحوال الانعام. وقال الامام: إنه عود إلى ما هو المقصود الاصلى وهو إقامة الدلائل على تقرير التوحيد أى وهو الذى خلق وأظهر تلك الجنات من غير شركة لأحد فى ذلك بوجه من الوجوه، والمعروشات من الكرم مايحمل على العريش وهو عيدان تصنع كهيئة السقف ويوضع الكرم عليها ﴿ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ ﴾ وهى الملقيات على وجه الأرض من الكرم أيضاً، وهذا قول من قال: إن المعروشات وغيرها كلاهما الكرم ، وعن أبى مسلم أن المعروش مايحتاج إلى أن يتخذله عريش يحمل عليه فيمسكه من الكرم ومايجرى مجراه، وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وقوة ساقه عن التعريش ، وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المعروش مايحصل فى البساتين والعمرانات مما يغرسه الناس وغير المعروش ما نبت فى البرارى والجبال ، وقيل : المعروش العنب الذى يجعل له عريش وغير المعروش كل ما نبت منبسطا على وجه الأرض مثل القرع والبطيخ ، وقال عصام الدين: ولا يبعد أن يراد بالمعروش المعروش بالطبع كالاشجار التى ترتفع وبغير المعروش ماينبسط على وجه الأرض كالكرم، ويكون قوله سبحانه: ﴿ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ ﴾ تخصيصاً بعد التعميم وهو عطف على (جنات) أى أنشأهما ﴿ مُخْتَلِفًا ﴾ فى الهيئة والكيفية ﴿ أُكُلُهُ ﴾ أى ثمره الذى يؤكل منه ، وقرأ ابن كثير. ونافع (أكله) بسكون الكاف وهو لغة فيه على مايشير اليه كلام الراغب ، والضمير اما أن يرجع إلى أحد المتعاطفين على التعيين ويعلم حكم الآخر بالمقايسة اليه أو إلى كل واحد على البدل أو إلى الجميع والضمير بمعنى اسم الاشارة ، وعن أبى حيان أن الضمير لا يجوز افراده مع العطف بالواو فالظاهر عوده على أقرب مذكور وهو (الزرع) ويكون قد حذف حال النخل لدلالة هذه الحال عليها، والتقدير

والنخل مختلفا أكله والزرع مختلفا أكله ، وجوز وجهـــا آخر وهو أن فى الـكلام مضافا مقدرا والضمير راجع اليه أى ثمر جنات ، والحال المشار اليها على كل حال مقدرة إذ لا اختلاف وقت الانشاء

وزعم أبو البقاء أنها كذلك إن لم يقدر مضاف أى ثمر النخل وحب الزرع وحال مقارنة ان قدر

﴿ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ ﴾ أى أنشأهما ﴿ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ﴾ أى يتشابه بعض أفرادهما فى اللون أو الطعم أو الهيئة ولا يتشابه فى بعضها ، وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن ابن جريج أنه قال: متشابها فى المنظر وغير متشابه فى المطعم ، والنصب على الحالية ﴿ كُلُوا ﴾ أمر إباحة كما نص عليه غير واحد ﴿ مِنْ ثَمَرِهِ ﴾ الـكلام فى مرجع الضمير على طرز ما تقدم آنفا ﴿ إِذَا أَثْمَرَ ﴾ وإن لم ينضج ويينع بعد ففائدة التقييد إباحة الاكل قبل الادراك ، وقيل . فائدته رخصة المالك فى الاكل منه قبل اداء حق الله تعالى وهو اختيار الجبائى وغيره

﴿ وَءَاتُوا حَقَّهُ ﴾ الذى أوجبه الله تعالى فيه ﴿ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ وهو على ما فى رواية عطاء عن ابن عباس العشر ونصف العشر ، واليه ذهب الحسن . وسعيد بن المسيب . وقتادة . وطاوس . وغيرهم ، والظرف قيد لما دل عليه الامر بهيئته من الوجوب لا لما دل عليه بمادته من الحدث إذ ليس الاداء وقت الحصاد والحب فى سنبله كما يفهم من الظاهر بل بعد التنقية والتصفية . وادعى على بن عيسى أن الظرف متعلق بالحق فلا يحتاج إلى ما ذكر من التأويل

وفى رواية أخرى عن الحبر انه ما كان يتصدق به يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار ثم نسخ بالزكاة ، وإلى ذلك ذهب سعيد بن جبير . والربيع بن أنس . وغيرهما ، قيل: ولا يمكن أن يراد به الزكاة المفروضة لانها فرضت بالمدينة والسورة مكية ، وأجاب الامام عن ذلك بانا لا نسلم أن الزكاة ما كانت واجبة فى مكة وكون آيتها مدنية لا يدل على ذلك ، على أنه قد قيل: إن هذه الآية مدنية أيضاً ، وعن الشعبى أن هذا حق فى المال سوى الزكاة ، وأخرج ابن منصور . وابن المنذر ، وغيرهما عن مجاهد أنه قال فى الآية إذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل فاذا دسته فحضرك المساكين فاطرح لهم فاذا ذريته وجمعته وعرفت كيله فاعزل زكاته ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وحمزة . والكسائى (حصاده) بكسر الحاء وهى لغة فيه ، وعدل عن حصده وهو المصدر المشهور لحصد اليه لدلالته على حصد خاص وهو حصد الزرع إذا انتهى وجاء زمانه كما صرح به سيبويه وأشار اليه الراغب ﴿ وَلَا تُسْرِفُوا ﴾ أى لا تتجاوزوا الحد فتبسطوا أيديكم كل البسط فى الاعطاء

أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن جريج قال: نزلت فى ثابت بن قيس بن شماس جذ نخلا فقال: لا يأتين اليوم أحد الا أطعمته فاطعم حتى أمسى وليست له ثمرة فانزل الله تعالى ذلك ، وروى مثله عن أبى العالية

وعن أبى مسلم أن المراد ولا تسرفوا فى الاكل قبل الحصاد كيلا يؤدى إلى بخس حق الفقراء ، وأخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب أن المعنى لا تمنعوا الصدقة فتعصوا ، وقال الزهرى: المعنى لا تنفقوا فى معصية الله تعالى . ويروى نحوه عن مجاهد

فقد أخرج ابن أبى حاتم عنه أنه قال: لو كان أبو قبيس ذهبا فانفقه رجل فى طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو انفق درهما فى معصية الله تعالى كان مسرفا ، وقال مقاتل: المراد لا تشركوا الاصنام فى الحرث والانعام والخطاب على جميع هذه الأقوال لأرباب الاموال ، وأخرج ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم أن الخطاب

للولاة أى لا تأخذوا ما ليس لكم بحق وتضروا أرباب الأموال . واختار الطبرسى أنه خطاب للجميع من ارباب الأموال والولاة اى لا يسرف رب المال فى الاعطاء ولا الامام فى الأخذ والدفع ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ١٤١ ﴾ بل يبغضهم من حيث إسرافهم ويعذبهم عليه إن شاء جل شأنه ﴿ وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ﴾ شروع فى تفصيل حال الانعام وإبطال ماتقولوا على الله تعالى فى شأنها بالتحريم والتحليل، وهو عطف على «جنات» والجهة الجامعة إباحة الانتفاع بهما. والجار والمجرور متعلق بانشأ. والحمولة ما يحمل عليه لا واحد له كالركوبة

والمراد به ما يحمل الاثقال من الانعام وبالفرش ما يفرش للذبح أو ما يفرش المنسوج من صوفه وشعره ووبره ، وإلى الأول ذهب أبو مسلم وروى عن الربيع بن أنس . وإلى الثانى ذهب الجبائى ، وقيل : الحمولة الكبار الصالحة للحمل والفرش الصغار الدانية من الأرض مثل الفرش المفروش عليها ، وروى ذلك عن ابن مسعود لكنه رضى الله تعالى عنه خص ذلك بكبار الابل وصغارها وهو احدى روايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفى رواية أخرى الحمولة الابل والخيل والبغال والحمير وكل شىء يحمل عليه والفرش الغنم ﴿ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ﴾ أى كلوا بعض مارزقكم الله تعالى وهو الحلال. فمن تبعيضية *

والرزق شامل للحلال والحرام، والمعتزلة خصوه بالحلال كما تقدم أوائل الكتاب وادعوا أن هذه الآية أحد أدلتهم على على ذلك وركبوا شكلا منطقيا أجزاؤه سهلة الحصول تقديره الحرام ليس بمأكول شرعا وهو ظاهر والرزق ما يؤكل شرعا لقوله تعالى (كلوا مما رزقكم الله) فالحرام ليس برزق *

وأنت تعلم أن هذا إنما يفيد لو صدق كل رزق مأكول شرعا ، والآية لاتدل عليه ، أما إذا كانت تبعيضية فظاهر ، وأما إن كانت ابتدائية فلأنه ليس فيها مايدل على تناول الجميع ، وقيل : معنى الآية استحلوا الأكل مما أعطاكم الله تعالى ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا ﴾ فى أمر التحليل والتحريم بتقليد أسلافكم المجازفين فى ذلك من تلقاء أنفسهم المفترين على الله سبحانه ﴿ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ أى طرقه فان ذلك منهم باغوائه واستتباعه اياهم ﴿ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ١٤٢ ﴾ أى ظاهر العداوة فقد أخرج آدم عليه السلام من الجنة وقال: (لأحتنكن ذريته الا قليلا) أعاذنا الله تعالى والمسلمين من شره انه الرحمن الرحيم

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (ويوم يحشرهم جميعا) فى عين الجمع المطلق قائلا يامعشر الجن أى القوى النفسانية (قد استكثرتم من الانس) أى من الحواس والأعضاء الظاهرة أو من الصور الانسانية بأن جعلتموهم اتباعكم باغوائكم إياهم وتزيين اللذائذ الجسمانية لهم (وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض) وانتفع كل منا فى صورة الجمعية الانسانية بالآخر (وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا) بالموت أو المعاد على أقبح الهيآت وأسوأ الأحوال (قال النار) أى نار الحرمان ووجدان الآلام «مثواكم خالدين فيها إلا ماشاء الله» ولا يشاء إلا ما يعلم ولا يعلم سبحانه الشىء إلا على ماهو عليه فى نفسه (إن ربك حكيم) لا يعذبكم إلا بهيئات نفوسكم على ماتقتضيه الحكمة عليم بهاتيك الهيئات فيعذب على حسبها (وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا) أى نجعل بعضهم ولى بعض أو اليه وقرينه فى العذاب « بما كانوا يكسبون » من المعاصى حسب استعدادهم «يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم» وهى عند كثير من أرباب الاشارة العقول وهى رسل

خاصة ذاتية إلى ذويها مصححة لارسال الرسل الآخر وهى رسل خارجية .

وبعض المعتزلة حمل الرسول فى قوله تعالى : «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» على العقل أيضا. وهذه الأسئلة عند بعض المؤولين والأجوبة والشهادات كلها بلسان الحال واظهار الأوصاف «ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى» أى الأبدان أو القلوب «بظلم وأهلها» غافلون بل ينبهم بالعقل وإرشاده إقامة للحجة ولله تعالى الحجة البالغة «ولكل درجات» مراتب فى القرب والبعد «وربك الغنى» لذاته عن كل ماسواه «ذو الرحمة» العامة الشاملة فخلق العباد ليربحوا عليه لا ليربح عليهم، والغنى عند الكثير مشير إلى نعت الجلال وذو الرحمة إلى صفة الجمال «إن يشأ يذهبكم» لغناه الذاتى عنكم «ويستخلف من بعدكم مايشاء» من أهل طاعته برحمته «قل اعملوا على مكانتكم» أى جهتكم من الاستعداد إنى عامل على مكانتى من ذلك «وهو الذى أنشأ» فى قلوب عباده «جنات معروشات» ككرم العشق والمحبة «وغير معروشات» وهى الصفات الروحانية التى جبلت القلوب عليها كالسخاء والوفاء والعفة والحلم والشجاعة «والنخل» أى نخل الايمان «والزرع» أى زرع إرادات الأعمال الصالحة «والزيتون» أى زيتون الاخلاص «والرمان» أى رمان شجر الالهام ، وقيل فى كل غير ذلك وباب التاويل واسع «كلوا من ثمره» وهو المشاهدات والمكاشفات «إذا أثمر وآتوا» المريدين «حقه» وهو الارشاد والموعظة الحسنة «يوم حصاده» أوان وصولكم فيه إلى مقام التمكين والاستقامة «ولا تسرفوا» بالكتمان عن المستحقين أو بالشروع فى الكلام فى غير وقته والدعوة قبل أوانها «انه لا يحب المسرفين» لا يرتضى فعلهم «ومن الأنعام» أى قوى الانسان «حمولة» ماهو مستعد لحمل الأمانة وتكاليف الشرع «وفرشا» ماهو مستعد لاصلاح القالب وقيام البشرية «كلوا مما رزقكم الله» وهو مختلف فرزق القلب هو التحقيق من حيث البرهان ورزق الروح هو المحبة بصدق التحرز عن الأكوان ورزق السر هو شهود العرفان بلحظ العيان «ولا تتبعوا خطوات الشيطان» بالميل الى الشهوات الفانية والاحتجاب بالسوى «انه لكم عدو مبين» يريد أن يحجبكم عن مولاكم والله تعالى الموفق لسلوك الرشاد .

﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ الزوج يقال لكل واحد من القرينين من الذكر والأنثى فى الحيوانات المتزاوجة ويطلق على مجموعهما، والمراد به هنا الأول وإلا كانت أربعة. وايرادها بهذا العنوان وهذا العدد أوفق لما سيق له الكلام. و«ثمانية» ـ على ما قاله الفراء واختاره غير واحد من المحققين ـ بدل من «حمولة وفرشا» منصوب بما نصبهما وهو ظاهر على تفسير الحمولة والفرش بما يشمل الأزواج الثمانية أما لو خص ذلك بالابل ففيه خفاء .

وجوز أن يكون التقدير وأنشأ ثمانية وأنه معطوف على «جنات» وحذف الفعل وحرف العطف، وضعفه أبو البقاء ووجهه لا يخفى . وأن يكون مفعولا لكلوا الذى قبله والتقدير كلوا لحم ثمانية أزواج (ولا تتبعوا) جملة معترضة. وان يكون حالا من ما مرادا بها الانعام ويؤول بنحو مختلفة أو متعددة ليكون بيانا للهيئة ، وهو عند من يشترط فى الحال أن يكون مشتقا أو مؤولا به ظاهر . وتعقب ذلك شيخ الاسلام بانه يأباه جزالة النظم الكريم لظهور أنه مسوق لتوضيح حال الانعام بتفصيلها أولا إلى حمولة وفرش ثم تفصيلها إلى ثمانية أزواج حاصلة من تفصيل الأول إلى الابل والبقر وتفصيل الثانى إلى الضأن والمعز ثم

تفصيل كل من الأقسام الأربعة إلى الذكر والأنثى كل ذلك لتحرير المواد التى تقولوا فيها عليه سبحانه بالتحليل والتحريم ثم تبكيتهم باظهار كذبهم وافترائهم فى كل مادة مادة من تلك المواد بتوجيه الانكار اليها مفصلة انتهى . وفيه منع ظاهر ، وقوله سبحانه : ﴿ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ ﴾ على معنى زوجين اثنين الكبش والنعجة. ونصب «اثنين» قيل : على أنه بدل من «ثمانية أزواج» بدل بعض من كل أوكل من كل ان لوحظ العطف عليه منصوب بناصبه والجار متعلق به *

وقال العلامة الثانى: الظاهر أن «من الضأن» بدل من الأنعام و «اثنين» من «حمولة وفرشا» أو من ثمانيه أزواج أن جوزنا أن يكون للبدل بدل ، وجوز أن يكون البدل «اثنين» ومن الضأن حال من النكرة قدمت عليها*

وقرىء (اثنان) على أنه مبتدأ خبره الجار والمجرور ، والجملة بيانية لامحل لها من الاعراب ، والضأن اسم جنس كالابل جمع ضئين كأمير و كعبيد أو جمع ضائن كتاجر وتجر ، وقرىء بفتح الهمزة وهو لغة فيه ﴿ وَمِنَ الْمَعْزِ ﴾ زوجين ﴿ اثْنَيْنِ ﴾ التيس والعنز . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب . وابن عامر بفتح العين وهو جمع ماعز كصاحب وصحب وحارس وحرس . وقرأ أبى «ومن المعزى» وهو اسم جمع معز ، وهذه الأزواج الأربعة ـ على ما اختاره شيخ الاسلام ـ تفصيل للفرش قال: ولعل تقديمها فى التفصيل مع تأخر أصلها فى الاجمال لكون هذين النوعين عرضة للاكل الذى هو معظم ما يتعلق به الحل والحرمة وهو السر فى الاقتصار على الأمر به فى قوله تعالى : (كلوا مما رزقكم الله) من غير تعرض للانتفاع بالحمل والركوب وغير ذلك مما حرموه فى السائبة وأخواتها . ومن الناس من علل التقديم بأشرفية الغنم ولهذا رعاها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهو لا يناسب المقام كما لا يخفى ﴿ قُلْ ﴾ تبكيتا لهم وإظهارا لعجزهم عن الجواب ﴿ ءَالذَّكَرَيْنِ ﴾ ذكر الضار وذكر المعز ﴿ حَرَّمَ ﴾ الله تعالى ﴿ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ أى انثى ذينك الصنفين ، ونصب « الذكرين والأنثيين » بحرم ﴿ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ أى أم الذى حملته اناث النوعين ذكرا كان أو أنثى. ﴿ نَبِّئُونِى بِعِلْمٍ ﴾ أى أخبرونى بامر معلوم من جهته تعالى جاءت به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يدل على أنه تعالى حرم شيئا مما ذكر أو نبئونى ببينة متلبسة بعلم صادرة عنه ﴿ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ١٤٣ ﴾ فى دعوى التحريم عليه سبحانه وتعالى ، والأمر تأكيد للتبكيت وإظهار الانقطاع ﴿ وَمِنَ الْإِبِلِ ﴾ زوجين ﴿ اثْنَيْنِ ﴾ الجمل والناقة ، وهذا عطف على قوله سبحانه : (ومن الضان اثنين) والابل ـ كما قال الراغب ـ يقع على البعران الكثيرة ولا واحد له من لفظه ويجمع ـ كما فى القاموس ـ على آبال والتصغير أبيلة *

﴿ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ﴾ هما الثور وأنثاه ﴿ قُلْ ﴾ افحاما لهم فى أمر هذين النوعين أيضا ﴿ ءَالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ ﴾ الله تعالى منهما ﴿ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ من ذينك النوعين ، والمعنى ـ كما قال كثير من أجلة العلماء ـ انكار أن الله تعالى حرم عليهم شيئا من هذه الأنواع الأربعة واظهار كذبهم فى ذلك وتفصيل ما ذكر من الذكور والاناث وما فى بطونها للمبالغة فى الرد عليهم بايراد الانكار على كل مادة من

مواد افترائهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة وإناثها تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى مسندين ذلك كله لله سبحانه ، وإنما لم يل المنكر وهو التحريم الهمزة والجارى فى الاستعمال أن ما نكر وليها لأن ما فى النظم الكريم أبلغ ٭

وبيانه-على ما قال السكاكى - أن إثبات التحريم يستلزم إثبات محله لا محالة فاذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهانى كأنه وضع الكلام موضع من سلم أن ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محل كى يتبين كذبه ويفتضح عند المحاقة، وإنما لم يورد سبحانه الأمر عقيب تفصيل الانواع الاربعة بأن يقال: قل آلذكور حرم أم الاناث أما اشتملت عليه أرحام الاناث لما فى التكرير من المبالغة أيضا فى الالزام والتبكيت ٭

ونقل الامام عن المفسرين أنهم قالوا : إن المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله سبحانه على ابطال ذلك بان للضان والمعز والابل والبقر ذكرا وأنثى فان كان قد حرم سبحانه منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراماً، وإن كان حرم جل شانه الانثى وجب أن يكون كل اناثها حراماً. وإن كان حرم الله تعالى شانه ما اشتملت عليه أرحام الاناث وجب تحريم الاولاد كلها لأن الارحام تشتمل على الذكر والاناث ٭

وتعقبه بانه بعيد جدا لأن لقائل أن يقول: هب أن هذه الاجناس الاربعة محصورة فى الذكور والاناث إلا أنه لا يجب أن تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة فى الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو غير ذلك من الاعتبارات كما إذا قلنا: إنه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لأجل الأكل فاذا قيل: إن ذلك الحيوان إن كان قد حرم لكونه ذكرا وجب أن يحرم كل حيوان ذكر٠ وإن كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان انثى٠ ولما لم يكن هذا الكلام لازماً عليه فكذا هو الوجه الذى ذكره المفسرون ، ثم ذكر فى الآية وجهين من عنده وفيما ذكرنا غنى عن نقلهما ٭

ومن الناس من زعم أن المراد من الاثنين فى الضأن والمعز والبقر الاهلى والوحشى وفى الابل العربى والبختى وهو مما لا ينبغى أن يلتفت اليه، وما روى عن ليث بن سليم لا يدل عليه ، وقول الطبرسى : إنه المروى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه كذب لا أصل له وهو شنشنة أعرفها من أخزم ، وقوله سبحانه: ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ ﴾ تكرير للافحام والتبكيت ، وأم منقطعة ، والمراد بل أكنتم حاضرين مشاهدين ﴿ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ ﴾ أى أمركم وألزمكم ﴿ بِهَٰذَا ﴾ التحريم إذ العلم بذلك إما بان يبعث سبحانه رسولا يخبركم به وإما بان تشاهدوا الله تعالى وتسمعوا كلامه جل شانه فيه٠ والأول مناف لما أنتم عليه لأنكم لا تؤمنون برسول فيتعين المشاهدة والسماع بالنسبة اليكم وذلك محال ففى هذا ما لا يخفى من التهكم بهم ٭

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ فنسب اليه سبحانه تحريم ما لم يحرم ، والمراد به- على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما- عمرو بن لحى بن قمئة الذى بحر البحائر وسيب السوائب وتعمد الكذب على الله تعالى ، وقيل: كبراؤهم المقررون لذلك ، وقيل : الكل لاشتراكهم فى الافتراء عليه سبحانه وتعالى ، والمراد فاى فريق أظلم ممن الخ ، واعترض بان قيد التعمد معتبر فى معنى الافتراء٠ ومن تابع عمرا من الكبراء يحتمل أنه اخطأ فى تقليده فلا يكون متعمدا للكذب فلا ينبغى تفسير الموصول به، والفاء لترتيب

مابعد على ماسبق من تبكيتهم وإظهار كذبهم وافترائهم، ونصب (كذبا) قيل على المفعولية ، وقيل: على المصدرية من غير لفظ الفعل، وجعله حالا أي كاذبا جوزه بعض كمل المتأخرين وهو بعيد لا خطأ خلافا لمن زعمه *

﴿ لِيُضِلَّ النَّاسَ ﴾ متعلق بالافتراء ﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير (افترى) أي افترى عليه سبحانه جاهلا بصدور التحريم عنه جل شأنه، وانما وصف بعدم العلم مع أن المفترى عالم بعدم الصدور ايذانا بخروجه فى الظلم عن الحدود والنهايات فان من افترى عليه سبحانه بغير علم بصدور ذلك عنه جل جلاله مع احتمال صدوره إذا كان فى تلك الغاية من الظلم فما الظن بمن افترى وهو يعلم عدم الصدوره

وجوز كونه حالا من فاعل (يضل) على معنى متلبسا بغير علم بما يؤدى به اليه من العذاب العظيم . وقيل : معنى الآية عليه أنه عمل عمل القاصد اضلال الناس من أجل دعائهم إلى ما فيه الضلال وإن لم يقصد الاضلال وكان جاهلا بذلك غير عالم به، وهو ظاهر فى أن اللام للعاقبة وله وجه . وجوز أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع حالا من (الناس) وماتقدم أظهر وأبلغ فى الذم . واستدل القاضى بالآية على أن الاضلال عن الدين مذموم لايليق بالله تعالى لأنه سبحانه إذا ذم الاضلال الذى ليس فيه إلا تحريم المباح فالذى هو أعظم منه أولى بالذم ، وفيه أنه ليس كل ما كان مذموما من الخلق كان مذموما من الخالق *

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٤٤ ﴾ إلى طريق الحق ، وقيل : إلى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب واختاره الطبرسى، وإلى نحوه ذهب القاضى بناء على مذهبه وليس بالبعيد على أصولنا أيضا . وقيل : إلى مافيه صلاحهم عاجلا وآجلا وهو أتم فائدة وأنسب بحذف المعمول، ونفى الهداية عن الظالم يستدعى نفيها عن الأظلم من باب أولى ﴿ قُلْ ﴾ أمر لرسول الله ﷺ بعد الزام المشركين وتبكيتهم وبيان أن ما يتقولونه فى أمر التحريم افتراء بحت بأن يبين لهم ما حرم عليهم *

وقوله سبحانه: ﴿ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ الخ كناية عن عدم الوجود، وفيه ايذان بأن طريق التحريم ليس إلا التنصيص من الله تعالى دون التشهى والهوى، وتنبيه - كما قيل - على أن الأصل فى الأشياء الحل، و(محرما) صفة لمحذوف دل عليه مابعد وقد قام مقامه بعد حذفه فهو مفعول أول لأجد ومفعوله الثانى (فيما أوحى) قدم للاهتمام لالأن المفعول الأول نكرة لأنه نكرة عامة بالنفى فلا يجب تقديم المسند الظرف ، وليس المفعول الأول محذوفا أى لا أجد ريثما تصفحت ما أوحى إلى قرآنا وغيره على ما يشعر به العدول عن أنزل إلى (أوحى) أو ما أوحى إلى من القرآن طعاما محرما من المطاعم التى حرمتموها ﴿ عَلَىٰ طَاعِمٍ ﴾ أى طاعم كان من ذكر أو أنثى ردا على قولهم: (محرم على أزواجنا) وقوله تعالى : ﴿ يَطْعَمُهُ ﴾ فى موضع الصفة لطاعم جئ به كما فى قوله سبحانه: (طائر يطير) قطعا للمجاز . وقرئ «يطعمه» بالتشديد وكسر العين ، والأصل يطتعمه فابدلت التاء طاء وأدغمت فيها الأولى ، والمراد بالطعم تناول الغذاء ، وقد يستعمل طعم فى الشراب أيضا كما تقدم الكلام عليه، والمتبادر هنا الأول ، وقد يراد به مطلق النفع ، ومنه مافى حديث بدر ماقتلنا أحدا به طعم ماقتلنا الاعجازا صلعا أى قتلنا من لا منفعة له ولا اعتداد به ، وإرادة هذا المعنى هنا بعيد جدا ولم أر من قال به ، نعم قيل: المراد سائر أنواع التناولات

من الأكل والشرب وغيرذلك ، ولعل إرادة غير الأكل فيه بطريق القياس ، وكذا حمل الطاعم على الواجد من قولهم : رجل طاعم أى حسن الحال مرزوق وإبقاء (يطعمه) على ظاهره أى على واجد يأكله فلا يكون الوصف حينئذ لزيادة التقرير على ماأشرنا اليه *

﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ﴾ ذلك الطعام أو الشيء المحرم ﴿مَيْتَةً﴾ المراد بها مالم يذبح ذبحا شرعيا فيتناول المنخنقة ونحوها . وقرأ ابن كثير . وحمزة (تكون) بالتاء لتأنيث الخبر . وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر (يكون ميتة) بالياء ورفع (ميتة) . وأبو جعفر يشدد أيضا على ان كان هى التامة ﴿أَوْ دَمًا﴾ عطف على (ميتة) أو على أن مع ما فى حيزه . وقوله سبحانه : ﴿مَسْفُوحًا﴾ أى مصبوبا سائلا كالدم فى العروق صفة له خرج به الدم الجامد كالكبد والطحال . وفى الحديث «أحلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال» وقد رخص فى دم العروق بعد الذبح ، وإلى ذلك ذهب كثير من الفقهاء . وعن عكرمة أنه قال : لولا هذا القيد لاتبع المسلمون من العروق ماتبع اليهود *

﴿أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ﴾ أى اللحم - كما قيل - لأنه المحدث عنه أو الخنزير لأنه الأقرب ذكرا . وذكر اللحم لأنه أعظم ماينتفع به منه فاذا حرم فغيره بطريق الأولى ، وقيل - وهو خلاف الظاهر - : الضمير لكل من الميتة والدم ولحم الخنزير على معنى فان المذكور ﴿رِجْسٌ﴾ أى قذر أو خبيث مخبث ﴿أَوْ فِسْقًا﴾ عطف على (لحم خنزير) على مااختاره كثير من المعربين وما بينهما اعتراض مقرر للحرمة ﴿أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ صفة له موضحة . وأصل الاهلال رفع الصوت . والمراد الذبح على اسم الأصنام . وإنما سمى ذلك فسقا لتوغله فى الفسق . وجوز أن يكون (فسقا) مفعولا له لأهل وهو عطف على (يكون) و(به) قائم مقام الفاعل . والضمير راجع إلى مارجع اليه المستكن فى (يكون) *

قال أبو حيان : وهذا إعراب متكلف جدا والنظم عليه خارج عن الفصاحة . وغير جائز على قراءة من قرأ (إلا أن يكون ميتة) بالرفع لأن ضمير (به) ليس له مايعود عليه ، ولايجوز أن يتكلف له موصوف محذوف يعود عليه الضمير أى شيء أهل لغير الله به لأن مثل هذا لا يجوز إلا فى ضرورة الشعر اه . وعنى بذلك - كما قال الحلبي - أنه لا يحذف الموصوف والصفة جملة إلا إذا كان فى الكلام - من - التبعيضية نحو منا أقام ومنا ظعن أى فريق أقام وفريق ظعن فان لم يكن فيه - من - كان ضرورة كقوله : * ترمى بكفى كان من أرمى البشر * أراد بكفى رجل كان الخ . وهذا - كما حقق فى موضعه - رأى بعض ، وأما غيره فيقول : متى دل دليل على الموصوف حذف مطلقا فيجوز أن يرى المجوز هذا الرأى ومنعه من حيث رفع الميتة - كما قال السفاقسى - فيه نظر لأن الضمير يعود على مايعود عليه بتقدير النصب والرفع لايمنع من ذلك ، نعم الاعراب الأول أولى كما لايخفى ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ أى أصابته الضرورة الداعية إلى تناول شيء من ذلك ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ أى طالب ماليس له طلبه بأن يأخذ ذلك من مضطر آخر مثله . وإلى هذا ذهب كثير من المفسرين *

وقال الحسن : أى غير متناول للذة ، وقال مجاهد : (غير باغ) على امام ﴿وَلَا عَادٍ﴾ أى متجاوز قدر

الضرورة ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٤٥﴾ مبالغ فى المغفرة والرحمة لايؤاخذه بذلك . وهذا جزاء الشرط لكن باعتبار لازم معناه وهو عدم المؤاخذة . وبعضهم قال بتقدير جزاء يكون هذا تعليلا له ولاحاجة اليه ه

ونصب (غير) على أنه حال . وكذا ماعطف عليه . وليس التقييد بالحال الأولى لبيان أنه لولم يوجد القيد بالمعنى السابق لتحققت الحرمة المبحوث عنها بل للتحذير من حرام آخر وهو أخذه حق مضطر آخر فان من أخذ لحم ميتة مثلا من مضطر آخر فاكله فان حرمته ليست باعتبار كونه لحم الميتة بل باعتبار كونه حقا للمضطر الآخر . وأما الحال الثانية فلتحقيق زوال الحرمة المبحوث عنها قطعا فان التجاوز عن القدر الذى يسد به الرمق حرام من حيث أنه لحم الميتة ه

وفى التعرض لوصفى المغفرة والرحمة ايذان بأن المعصية باقية لكن الله تعالى يغفر له ويرحمه . وقد تقدم الكلام فى ذلك فتذكر ولاتغفل . واستشكلت هذه الآية بأنها حصرت المحرمات من المطعومات فى أربعة . الميتة . والدم المسفوح . ولحم الخنزير . والفسق الذى أهل لغير الله تعالى به، ولاشك أنها أكثر من ذلك . وأجيب بأن المعنى لا أجد محرما مما كان أهل الجاهلية يحرمونه من البحائر والسوائب كما أشرنا اليه . وحينئذ يكون استثناء الأربعة منه منقطعا أى لاأجد ماحرموه لكن أجد الأربعة محرمة . وهذا لادلالة فيه على الحصر . والاستثناء المنقطع ليس كالمتصل فى الحصر كما نبهوا عليه وهو مما ينبغى التنبه له ه

فان قلت : المستثنى ليس (ميتة) بل كونه ميتة وذلك ليس من جنس الطعام فيكون الاستثناء منقطعا لامحالة فلا حاجة إلى ذلك التقييد . قال القطب : نعم كذلك إلا أن المقصود اخراج الميتة من الطعام المحرم يعنى لاأجد محرما إلا الميتة فلولا التقييد كان فى الحقيقة استثناء متصلا وورد الاشكال . وضعف ذلك الجواب باوجه . منها أنه تعالى قال فى سورة البقرة وفى سورة النحل :(إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وإنما تفيد الحصر، وقال سبحانه فى سورة المائدة :(أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم) وأجمع المفسرون على أن المراد بقوله عز وجل : (إلاما يتلى عليكم) قوله تعالى :(حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وأما المنخنقة . والموقوذة . وغيرهما فهى أقسام الميتة . وإنما أعيدت بالذكر لأنهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فالآيتان تدلان على أن لامحرم إلا الأربعة وحينئذ يجب القول بدلالة الآية التى نحن بصددها على الحصر لتطابق ذلك وأن لاتقييد مع أن الأصل عدم التقييد *

وأجيب عن الاشكال بأن الآية إنما تدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يجد فيما أوحى اليه إلى تلك الغاية محرما غير ما نص عليه فيها وذلك لاينافى ورود التحريم فى شىء آخر قيل : وحينئذ يكون الاستثناء من أعم الأوقات أو أعم الأحوال مفرغا بمعنى لا أجد شيئا من المطاعم محرما فى وقت من الأوقات أو حال من الأحوال إلا فى وقت أو حال كون الطعام أحد الأربعة فانى أجد حينئذ محرما فالمصدر (١) المتحصل من أن يكون للزمان أو الهيئة . واعترض الامام هذا الجواب بأن ما يدل على الحصر من الآيات نزل بعد استقرار الشريعة فيدل على أن الحكم الثابت فى الشريعة المحمدية من أولها إلى آخرها ليس إلا حصر

---

(١) قوله فالمصدر المتحصل من أن يكون الخ كذا بخطه ولعله أعم من أن يكون الخ ه

المحرمات فى هذه الأشياء وبانه لما ثبت يقتضى ذلك حصر المحرمات فى الأربعة كان هذا اعترافا بحل ما سواها والقول بتحريم شيء خامس يكون نسخا. ولاشك أن مدار الشريعة على أن الأصل عدم النسخ لأنه لو كان احتمال طريان النسخ معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان نحينئذ لايمكن التمسك بشيء من النصوص فى اثبات شيء من الأحكام لاحتمال أن يقال: إنه وإن كان ثابتا إلا أنه زال. وما قيل فى الاستثناء يرد عليه أن المصدر المؤول من أن والفعل لاينصب على الظرفية ولايقع حالا لأنه معرفة. وبعضهم قال لاتصال الاستثناء: أن التقدير إلا الموصوف بأن يكون أحد الأربعة على أنه بدل من (محرما) وفيه تكلف ظاهر، وقيل التقدير على قراءة الرفع إلا وجود ميتة. والإضافة فيه من اضافة الصفة إلى الموصوف أى ميتة موجودة *

وأجيب أيضا عن الاشكال بأن الآية وإن دلت على الحصر إلا أنا نخصصها بالاخبار. وتعقبه الامام أيضا بأن هذا ليس من باب التخصيص بل هو صريح النسخ لأنها لما كان معناها أن لا محرم سوى الأربعة فاثبات محرم آخر قول بأن الأمر ليس كذلك وهو رفع للحصر ونسخ القرءان بخبر الواحد غير جائز. وأجاب عن ذلك القطب الرازى بانه لامعنى للحصر ههنا إلا أن الأربعة محرمة وما عداها ليس بمحرم وهذا عام فاثبات محرم آخر تخصيص لهذا العام وتخصيص العام بخبر الواحد جائز. وقد احتج بظاهر الآية كثير من السلف فأباحوا ما عدا المذكور فيها فمن ذلك الحمر الأهلية. أخرج البخارى عن عمرو بن دينار قلت لجابر بن عبد الله: انهم يزعمون أن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر فقال: قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو عن رسول الله ﷺ ولكن أبى ذلك البحر - يعنى ابن عباس - وقرأ قل (لاأجد فيما أوحى إلى) الآيـــة *

وأخرج أبو داود عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه سئل عن أكل القنفذ فقرأ الآية، وأخرج ابن أبى حاتم وغيره بسند صحيح عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها كانت إذا سئلت عن كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير قالت (قل لا أجد) الخ. وأخرج عن ابن عباس قال. ليس من الدواب شيء حرام إلا ما حرم الله تعالى فى كتابه (قل لا أجد) الآية، وقوى الامام الرازى القول بالظاهر فانه قال بعد كلام. فثبت بالتقرير الذى ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذى كان يقول به مالك بن أنس، ثم قال. ومن السؤالات الصعبة أن كثيراً من الفقهاء خصوا عموم هذه الآية بما نقل أنه ﷺ قال: «ما استخبثته العرب فهو حرام» وقد علم أن الذى تستخبثه غير مضبوط فسيد العرب بل سيد العالمين عليه الصلاة والسلام لما رآهم يأكلون الضب قال: «يعافه طبعى» ولم يكن ذلك سببا لتحريمه. وأما سائر العرب ففيهم من لا يستقذر شيئاً وقد يختلفون فى بعض الأشياء فيستقذرها قوم ويستطيبها آخرون فعلم أن أمر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الأمر الذى ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم انتهى. ولا يخفى ما فيه *

واستدل النبى ﷺ بقوله سبحانه (على طاعم يطعمه) على أنه إنما حرم من الميتة أكلها وأن جلدها يطهر بالدبغ، أخرج أحمد. وغيره عن ابن عباس قال: ماتت شاة لسودة بنت زمعة فقال رسول الله ﷺ: «لو آخذتم مسكها فقالت نأخذ مسك شاة قد ماتت؟ فقال عليه الصلاة والسلام: إنما قال الله تعالى قل لاأجد

فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة وإنكم لا تطعمونه أن تدبغوه تنتفعوا به »؛
واستدل الشافعية بقوله سبحانه: (فانه رجس) على نجاسة الخنزير بناء على عود الضمير على خنزير لأنه أقرب مذكور ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا ﴾ أى اليهود خاصة لا على من عداهم من الأولين والآخرين ﴿ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ ﴾ أى ماليس منفرج الاصابع كالابل. والنعام. والاوز. والبط قاله ابن عباس. وابن جبير. وقتادة. ومجاهد. والسدى، وعن ابن زيد أنه الابل فقط، وقال الجبائى: يدخل فيه كل السباع. والكلاب. والسنانير. وما يصطاد بظفره، وعن القتبى. والبلخى أنه ذو المخلب من الطير وذو الحافر من الدواب وسمى الحافر ظفرا مجازا. واستبعد ذلك الامام، ولعل المسبب عن الظلم هو تعميم التحريم لأن البعض كان حراما قبله؛ ويحتمل أن يراد كل ذى ظفر حلال بقرينة (حرمنا) وهذا كما قيل تحقيق لما سلف من حصر المحرمات فيما فصل بابطال ما يخالفه من فرية اليهود وتكذيبهم فى ذلك فانهم كانوا يقولون: لسنا أول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح. وابراهيم. ومن بعدهما عليهم السلام حتى انتهى التحريم الينا، وقال بعض المحققين: إن ذلك تتميم لما قبله لأن فيه رفع أنه تعالى حرم على اليهود جميع هذه الأمور فكذلك حرم البحيرة والسائبة ونحوهما بأن ذلك كان على اليهود خاصة غضبا عليهم: وقرأ الحسن (ظفر) بكسر الظاء وسكون الفاء. وقرأ أبو السماك بكسرهما. وقرىء كما قال أبو البقاء «ظفر» بضم الظاء وسكون الفاء *

﴿ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا ﴾ لا لحومهما فانها باقية على الحل، والمراد بالشحوم ما يكون على الأمعاء والكرش من الشحم الرقيق وشحوم الكلى، وقيل: هو عام استثنى منه ما سيأتى. و(من البقر) متعلق بحرمنا بعده. وكان يكفى حينئذ أن يقال: الشحوم لكنه أضيف لزيادة الربط والتأكيد كما يقال: أخذت من زيد ماله وهو متعارف فى كلامهم، وجوز أبو البقاء وظاهر صنيعه اختياره مع أنه خلاف الظاهر أن (من البقر) عطف على (كل ذى ظفر) على معنى وبعض البقر وجعل (حرمنا عليهم شحومهما) تبيينا للمحرم من ذلك وحينئذ الاضافة للربط المحتاج اليه *

﴿ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا ﴾ أى ما علق بظهورهما. والاستثناء منقطع أو متصل من الشحوم. وإلى الانقطاع ذهب الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه فقد نقل عنه لو حلف لا يأكل شحما يحنث بشحم البطن فقط. وخالفه فى ذلك صاحباه فقالا. يحنث بشحم الظهر أيضا لأنه شحم وفيه خاصية الذوب بالنار. وأيد ذلك بهذا الاستثناء بناء على أن الاصل فيه الاتصال. وللامام رضى الله تعالى عنه أنه لحم حقيقة لأنه ينشأ من الدم ويستعمل كاللحم فى اتخاذ الطعام والقلايا ويؤكل كاللحم ولا يفعل ذلك بالشحم ولهذا يحنث بأكله لو حلف لا يأكل لحما وبائعه يسمى لحاما لا شحاما. والاتصال وإن كان أصلا فى الاستثناء إلا أن هنا ما يدل على الانقطاع وهو قوله تعالى.
﴿ أَوِ الْحَوَايَا ﴾ فانه عطف على المستثنى وليس بشحم بل هو بمعنى المباعر كما روى عن ابن عباس. ومجاهد. وغيرهما أو المرابض وهى نبات اللبن كما روى عن ابن زيد أو المصارين والامعاء كما قال غير واحد من أهل اللغة. وللقائل بالاتصال أن يقول. العطف على تقدير مضاف أى شحوم الحوايا أو يؤول ذلك بما حمله الحوايا من شحم على أنه يجوز أن يفسر (الحوايا) بما اشتملت عليه الامعاء لأنه من حواه بمعنى اشتمل عليه فيطلق على الشحم الملتف

على الامعاء · وجوز غير واحد أن يكون العطف على (ظهورهما) وأن يكون على (شحومهما) وحينئذ يكون ماذكر محرما واليه ذهب بعض السلف · وهو يعطف قوله تعالى .﴿ أوْمَااخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ﴾ وهو شحم الالية لاتصالها بالعصعص ، وقيل : هو المخ ولا يقول أحد انه شحم عليه ويقول بتحريمه أيضا. و(الحوايا) قيل جمع حاوية كزاوية وزوايا ووزنه فواعل وأصله حواوى فقلبت الواو التى هى عين الكلمة همزة لانها ثانى حرفى لين اكتنفا مدة مفاعل ثم قلبت الهمزة المكسورة ياء ثم فتحت لثقل الكسرة على الياء فقلبت الياء الاخيرة ألفا لتحركها بعد فتحة فصارت حوايا أو قلبت الواو همزة مفتوحة ثم الياء الاخيرة الفا ثم الهمزة ياء لوقوعها بين ألفين كما فعل بخطايا ، وقيل : جمع حاوياء كقاصعاء وقواصع ووزنه فواعل أيضاً وإعلاله كما علمت ، وقيل : جمع حوية كظريفة وظرائف ووزنه فعائل وأصله حوائى فقلبت الهمزة ياء مفتوحة والياء التى هى لام المألفا فصار حوايا .

وجوز الفارسى أن يكون جمعاً لكل واحد من هذه الثلاثة وقد سمع فى مفرده أيضاً. و(أو) بمعنى الواو .

وقال أبو البقاء لتفصيل مذاهبهم نظيرها فى قوله تعالى .(وقالوا كونوا هودا أونصارى) وقال الزجاج: هى فيما إذا كان العطف على الشحوم للاباحة كما فى قوله تعالى .(ولاتطع منهم آثماً أوكفوراً) أى كل هؤلاء أهل أن يعصى فاعص هذا أواعص هذا. و(أو) بليغة فى هذا المعنى لانك إذا قلت: لاتطع زيداً وعمراً فجائز أن تكون نهيت عن طاعتهما معاً فان أطيع زيد على حدته لم يكن معصية فاذا قلت. لاتطع زيدا أوعمراً أوخالدا كان المعنى هؤلاء كلهم أهل أن لا يطاع فلاتطع واحداً منهم ولاتطع الجماعة ، ومنه جالس الحسن أو ابن سيرين أو الشعبي فليس المعنى الامر بمجالسة واحد منهم بل المعنى كلهم أهل أن يجالس فان جالست واحدا منهم فانت مصيب وأن جالست الجماعة فانت مصيب· واختاره العلامة الثانى وقال الوجه أن يقال إن كلمة «أو» فى العطف على المستثنى من قبيل جالس الحسن أوابن سيرين كما فى العطف على المستثنى منه يعنى انها لافادة التساوى فى الكل فيحرم الكل · وتحقيقه أن مرجع التحريم إلى النهى كأنه قيل لاتأكلوا أحد الثلاثة وهو معنى العموم، وهذا مراد الزمخشرى فيما نقل عنه من أن الجملة لما دخلت فى حكم التحريم فوجه العطف بحرف التخيير أنها بليغة بهذا المعنى ثم قال· وبهذا يتبين فساد مايتوهم أنه يريد أنه على تقدير العطف على المستثنى منه يكون المعنى حرمنا عليهم شحومهما أوحرمنا عليهم الحوايا أوحرمنا عليهم مااختلط بعظم فيجوز لهم ترك أيها كان وأكل الآخرين وادعى أن الظاهر أن مثل هذا وإن كان جائزا فليس من الشرع أن يحرم أو يحلل واحد مبهم من أمور معينة وإنما ذلك فى الواجب فقط . وهذه الدعوى من العجب فان الحرام المخير والمباح المخير مما صرح به الفقهاء وأهل الاصول قاطبة ويحتاج الامر إلى امعان نظر فليمعن، وذكر الطيبي فى حاصل كلام بعض المحققين فى «أو» هنا أنك إذا عطفت على الشحوم دخلت الثلاثة تحت حكم النفى فيحرم الكل سوى ماالمستثنى منه وإذا عطفت على المستثنى لم يحرم سوى الشحوم و(او) على الوجه الأول للاباحة وعلى الثانى للتنويع ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة إلى الجزاء أوالتحريم: فهو على الأول نصب على أنه مصدر مؤكد لما بعده· وعلى الثانى على أنه مفعول ثان له أى ذلك التحريم ﴿ جَزَيْنَاهُمْ ﴾ وجزى يتعدى بالباء وبنفسه كما ذكره الراغب وغيره. ومانقل عن ابن مالك أن اسم الاشارة لا ينتصب مشارا به إلى المصدر إلا ويتبع بالمصدر نحو قمت هذا القيام وقعدت ذلك القعود ولايجوز قمت هذا ولاقعدت ذلك رده أبو حيان والحلبي وصححا ورود اسم الاشارة مشارا به إلى المصدر غير متبوع به .

وجوز كون ذلك خبر مبتدأ مقدر أي الامر ذلك أو مبتدأ خبره مابعده والعائد محذوف أي جزيناهم إياه ﴿ بِبَغْيِهِمْ ﴾ أي بسبب ظلمهم وهو قتلهم الانبياء بغير حق وأكلهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل. وكانوا كلما أتوا بمعصية عوقبوا بتحريم شيء مما أحل لهم وهم ينكرون ذلك ويدعون أنها لم تزل محرمة على الامم ه

وقيل: المراد ببغيهم على فقرائهم بناء على مانقل على بن ابراهيم في تفسيره أن ملوك بني اسرائيل كانوا يمنعون فقراءهم من أكل لحوم الطير والشحوم فحرم الله تعالى عليهم ذلك بسبب هذا المنع وهو تابع للمصالحة أيضاً. ولا بعد في أن يكون المنع من الانتفاع لمزيد استحقاق الثواب وأن يكون لجرم متقدم ﴿ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ١٤٦ ﴾ في جميع اخبارنا التي من جملتها الاخبار بالتحريم وبالبغي. وعد منها - واقتصر عليه بعضهم - الوعد والوعيد *

وقوى الامام بهذه الآية ماذهب اليه الامام مالك. وكثير من السلف وهو القول بما يقتضيه ظاهر الآية السابقة من حل ماعدا الاربعة المذكورة فيها. وذلك أنه أوجب حمل الظفر على المخلب لبعد حمله على الحافر لوجهين. الأول أن الحافر لايكاد يسمى ظفراً. والثاني أن الأمر لو كان كذلك لوجب أن يقال: إنه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وهو باطل لأن الآية تدل على أن الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهم وإذا وجب حمله على المخلب. والآية تفيد تخصيص هذه الحرمة باليهود كما اشرنا اليه من وجهين. الأول افادة التركيب الحصر لغة، والثاني انها لو كانت ثابتة في حق الكل لم يبق للاقتصار على ذكرهم فائدة ووجب أن لا تكون السباع. وذوات المخلب من الطير محرمة على المسلمين بل يكون تحريمها مختصا باليهود. وحينئذ فما روى أنه ﷺ حرم كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير ضعيف لأنه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فلا يكون مقبولا فيتقرر قول الجماعة السابق وفيه نظر لايخفى فتدبر ﴿ فَإِنْ كَذَّبُوكَ ﴾ أي اليهود كما قال مجاهد. والسدي. وغيرهما وهو الذي يقتضيه الظاهر لانهم أقرب ذكراً ولذكر المشركين بعد بعنوان الاشراك، وقيل: الضمير للمشركين. فالمعنى على الأول إن كذبك اليهود في الحكم المذكور وأصروا على ما كانوا عليه من ادعاء قدم التحريم ﴿ فَقُلْ ﴾ لهم ﴿ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ ﴾ عظيمة ﴿ وَاسِعَةٍ ﴾ لا يؤاخذكم بكل ماتأتونه من المعاصي ويمهلكم على بعضها ﴿ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ ﴾ أي لا يدفع عذابه بالكلية ﴿ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ١٤٧ ﴾ فلا تنكروا ماوقع منه تعالى من تحريم بعض الطيبات عليكم عقوبة وتشديداً. وعلى الثاني فان كذبك المشركون فيما فصل من أحكام التحليل والتحريم فقل لهم ربكم ذو رحمة واسعة ولا يعاجلكم بالعقوبة على تكذيبكم فلا تغتروا بذلك فانه امهال لا اهمال *

وقيل: يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى ذو رحمة واسعة فهو يرحمني بتوفيق كثير لتصديقي فلا يضرني تكذيبكم ويضركم لأنه لا يرد بأسه عن المجرمين المكذبين أو سيرحمني بالانتقام منكم ولا يرد بأسه عنكم وفيه بعد؛ وقيل: المراد ذو رحمة للمطيعين وذو بأس شديد على المجرمين فاقيم مقامه قوله تعالى: (ولا يرد) الخ لتضمنه التنبيه على إنزال البأس عليهم مع الدلالة أنه لاحق بهم البتة من غير صارف يصرفه عنهم أصلا *

﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ حكاية لفن آخر من أباطيلهم والاخبار قبل وقوعه ثم وقوعه حسبما أخبر كما يحكيه قوله تعالى عند وقوعه: (وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء) صريح في أنه من

عندالله تعالى ، وقد نص غير واحد على أن وقوع ما أخبر الله تعالى به من المغيبات من وجوه الاعجاز لكلامه وإن لم يكن الاعجاز به فقط كما فى قول مضعف «لَوْ شَاءَ اللَّهُ» عدم اشراكنا وعدم تحريمنا شيئاً «مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ» لم يريدوا بهذا الكلام الاعتذار عن ارتكاب القبيح إذ لم يعتقدوا قبح أفعالهم وهى أفعى لهم بل هم كما نطقت به الآيات (يحسبون أنهم يحسنون صنعاً) وأنهم إنما يعبدون الاصنام ليقربوهم إلى الله زلفى وأن التحريم إنما كان من الله عز وجل فما مرادهم بذلك إلا الاحتجاج على أن ماارتكبوه حق ومشروع ومرضى عند الله تعالى بناء على أن المشيئة والارادة تساوق الأمر وتستلزم الرضا كما زعمت المعتزلة فيكون حاصل كلامهم إن ما نرتكبه من الشرك والتحريم وغيرهما تعلقت به مشيئة الله تعالى وإرادته وكل ماتعلق به مشيئته سبحانه وإرادته فهو مشروع ومرضى عنده عز وجل فينتج أن مانرتكبه من الشرك والتحريم مشروع ومرضى عند الله تعالى. وبعد أن حكى سبحانه ذلك عنهم رد عليهم بقوله عز من قائل. «كَذَٰلِكَ» أى مثل ما كذب هؤلاء «كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» وهم أسلافهم المشركون. وحاصله أن كلامهم يتضمن تكذيب الرسل عليهم السلام وقد دلت المعجزة على صدقهم· ولا يخفى أن المقدمة الأولى لا تكذيب فيها نفسها بل هى متضمنه لتصديق ما تطابق فيه العقل والشرع من كون كل كائن بمشيئة الله تعالى وامتناع أن يجرى فى ملكه خلاف ما يشاء· فمنشأ التكذيب هو المقدمة الثانية لأن الرسل عليهم السلام يدعونهم إلى التوحيد ويقولون لهم : إن الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر دينا ولا يأمر بالفحشاء. فيكون قولهم: إن مانرتكبه مشروع ومرضى عنده تعالى تكذيب لهذا القول ، وحيث كان فساد هذه الحجة باعتبار المقدمة الثانية تعين انها ليست بصادقة وحينئذ يصدق نقيضها وهى أنه ليس كل ما تعلقت به المشيئة والارادة بمشروع ومرضى عنده سبحانه بناء على أن الارادة لا تساوق الأمر والرضا على ما هو مذهب أهل السنة إذ المشيئة ترجح بعض الممكنات على بعض مأمورا كان أو منهيا حسنا كان أو قبيحا. وعلى هذا فلا حجة فى الآية للمعتزلة بل قد انقلب الأمر فصارت الآية حجة لنا عليهم لأنهم لم يفرقوا بين المامور والمراد واعتقدوا كالمشركين بان كل مراد مامور ومرضى، ويجوز أيضا أن يقال مقصود: المشركين من قولهم ذلك رد دعوة الانبياء عليهم السلام ورفع البعثة والتكليف وهو المذكور فى كثير من الكتب الكلامية. وحاصله حينئذ ان ما شاء الله تعالى يجب وما لم يشا يمتنع وكل ماهذا شانه فلايكلف به لكونه مشروطا بالاستطاعة فينتج إن مانرتكبه من الشرك وغيرة لم نكلف بتركه ولم يبعث له نبى فرد الله تعالى عليهم بان هذه كلمة صدق أريد بها باطل لأنهم أرادوا بها أن الرسل عليهم السلام فى دعواهم البعثة والتكليف كاذبون وقد ثبت صدقهم بالدلائل القطعية ولكون ذلك صدقا أريد به باطل ذمهم الله تعالى بالتكذيب، ووجوب وقوع متعلق المشيئة لاينافى صدق دعوى البعثة والتكليف لأنهما لإظهار المحجة وإبلاغ الحجة · وسياتى توجيه آخر إن شاء الله تعالى قريبا للآية ◉

وعطف (آباؤنا) على الضمير المرفوع فى (أشركنا) وساغ ذلك عند البصريين وإن لم يؤكد الضمير لأنه يكفى عندهم أى فاصل كان ، وقد فصل بلاههنا ، والكوفيون لايشترطون فى ذلك شيئا ويستدلون بماهنا ولا يعتبرون هذا الفصل لأنه ينبغى أن يتقدم حرف العطف ليدفع الهجنة ولايكفى عندهم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ، وتوقف أبو على فى كفاية الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وان لم يفصل

حرف العطف . وادعى الامام أن فى الكلام تقديراً لأن النفى لا يصرف إلى ذوات الآباء بل يجب صرفه إلى فعل صدر منهم وذلك هو الاشراك فيكون التقدير ما أشركنا ولا أشرك آباؤنا وحينئذ فلا اشكال ﴿ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا ﴾ أى نالوا عذابنا الذى أنزلناه عليهم بتكذيبهم ، وفيه -على ما قيل- إيماء إلى أن لهم عذابا مدخرا عند الله تعالى لأن الذوق أول إدراك الشيء ﴿ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ ﴾ أى من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على زعمكم ﴿ فَتُخْرِجُوهُ ﴾ أى فتظهروه ﴿ لَنَا ﴾ على أتم وجه وأوضح بيان ، وقيل : المراد هل لكم من اعتقاد ثابت مطابق فيما ادعيتم أن الاشراك وسائر ما أنتم عليه مرضى لله تعالى فتظهروه لنا بالبرهان ، وجعل امام الحرمين فى الارشاد هذا وما بعده دليلا على أن المشركين إنما استوجبوا التوبيخ على قولهم ذلك لأنهم كانوا يهزؤن بالدين ويبغون رد دعوة الأنبياء عليهم السلام حيث قرع مسامعهم من شرائع الرسل عليهم السلام تفويض الأمور اليه سبحانه فحين طالبوهم بالاسلام والتزام الأحكام احتجوا عليهم بما أخذوه من كلامهم مستهزئين بهم عليهم الصلاة والسلام ولم يكن غرضهم ذكر ما ينطوى عليه معتقدهم كيف لا والايمان بصفات الله تعالى فرع الايمان به عز شأنه وهو عنهم مناط العيوق ﴿ إِن تَتَّبِعُونَ ﴾ أى ما تتبعون فى ذلك ﴿ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ الباطل الذى لا يغنى من الحق شيئا أو المراد إن عادتكم وجل أمركم أنكم لا تتبعون إلا الظن ﴿ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ١٤٨ ﴾ تكذبون على الله تعالى ، وقد تقدم الكلام فى حكم اتباع الظن على التفصيل فتذكر ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ﴾ خاصة ﴿ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾ أى البينة الواضحة التى بلغت غاية المتانة والقوة على الاثبات أو بلغ بها صاحبها صحة دعواه كعيشة راضية ، والمراد بها فى المشهور الكتاب والرسول والبيان ، وقال شيخ مشايخنا الكورانى : (الحجة البالغة) إشارة إلى أن العلم تابع للمعلوم وأن إرادة الله تعالى متعلقة باظهار ما اقتضاه استعداد المعلوم فى نفسه مراعاة للحكمة جودا ورحمة لا وجوبا. وهى من الحج بمعنى القصد كأنها يقصد بها إثبات الحكم وتطلبه أو بمعنى الغلبة وهو المشهور ، والفاء جواب شرط محذوف أى إذا ظهر أن لا حجة لكم قل فلله الحجة ﴿ فَلَوْ شَاءَ ﴾ هدايتكم جميعا ﴿ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ١٤٩ ﴾ بالتوفيق لها والحمل عليها ولكن شاء هداية البعض الصارفين اختيارهم إلى سلوك طريق الحق وضلال آخرين صرفوه إلى خلاف ذلك

وقال الكورانى : المراد لكنه لم يشأ إذلم يعلم ان لكم هداية يقتضيها استعدادكم بل المعلوم له عدم هدايتكم وهو مقتضى استعدادكم الأزلى الغير المجعول . وهذا تحقيق للحق ولا ينافى ما فى صدر الآية لما علمت من مرادهم به ، وفائدة ارسال الرسل على القول بالاستعداد تحريك الدواعى للفعل والترك باختيار المكلف الناشيء من ذلك الاستعداد وقطع اعتذار الظالمين ، وقد أشرنا الى ذلك من قبل فتذكر. وذكر ابن المنير وجها آخر فى توجيه ما فى الآية وهو أن الرد عليهم انما كان لاعتقادهم أنهم مسلوبون اختيارهم وقدرتهم وأن اشراكهم انما صدر منهم على وجه الاضطرار وزعموا أنهم يقيمون الحجة على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بذلك فرد الله تعالى قولهم فى دعواهم عدم الاختيار لأنفسهم وشبهتهم بمن اغتر قبلهم بهذا

الخيال فكذب الرسل وأشرك بالله عز وجل واعتمد على أنه انما يفعل ذلك بمشيئة الله تعالى ورام افحام الرسل بهذه الشبهة ، ثم بين سبحانه أنهم لاحجة لهم فى ذلك وان الحجة البالغة له جل وعلا لا لهم ، ثم أوضح سبحانه ان كل واقع واقع بمشيئته وأنه لم يشأ منهم الا ماصدر عنهم وانه تعالى لو شاء منهم الهداية لاهتدوا أجمعون *

والمقصود من ذلك أن يتمحض وجه الرد عليهم و يتخلص عقيدة نفوذ المشيئة وعموم تعلقها بكل كائن عن الرد و ينصرف الرد الى دعواهم سلب الاختيار لأنفسهم وان أقامتهم الحجة بذلك خاصة ، واذا تدبرت الآية وجدت صدرها دافعاً بصدور الجبرية وعجزها معجزا للمعتزلة إذ الأول مثبت ان للعبد اختياراً وقدرة على وجه يقطع حجته وعذره فى المخالفة والعصيان . والثانى مثبت نفوذ مشيئة الله تعالى فى العبد وأن جميع أفعاله على وفق المشيئة الالهية ، وبذلك تقوم الحجة البالغة لأهل السنة على المعتزلة والحمد لله رب العالمين *

ووجه القطب الآية بأن مرادهم رد دعوة الأنبياء عليهم السلام على معنى أن الله تعالى شاء شركنا وأراده منا وأنتم تخالفون إرادته حيث تدعونا إلى الايمان فوبخهم سبحانه بوجوه عد منها قوله سبحانه : (فلله الحجة البالغة) فانه بتقدير الشرط أى إذا كان الأمر كما زعمتم فلله الحجة *

وقوله سبحانه : (فلو شاء) الخ بدل منه على سبيل البيان أى لو شاء لدل كلا منكم ومن مخالفيكم على دينه فلو كان الأمر كما تزعمون لكان الاسلام أيضا بالمشيئة فيجب أن لاتمنعوا المسلمين من الاسلام كما وجب بزعمكم أن لا يمنعكم الأنبياء عن الشرك فيلزمكم أن لا يكون بينكم وبين المسلمين مخالفة ومعاداة بل موافقة وموالاة ، ثم قال : وربما يوجه هذا الاحتجاج بأن ماخالف مذهبكم من النحل يجب أن يكون عندكم حقا لأنه بمشيئة الله تعالى فيلزم تصحيح الأديان المتناقضة ، وفيه منع لأن الصحة إنما تكون بالجريان على منهج الشرع ولا يلزم من تعلق مشيئته تعالى بشىء جريان ذلك عليه ، ولا يخفى أن التوجيه الأول كهذا التوجيه لا يخلو عن دغدغة فتدبر ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمْ﴾ أى احضروهم للشهادة وهو اسم فعل لا يتصرف عند أهل الحجاز وفعل يؤنث ويثنى ويجمع عند بنى تميم . وهو مبنى على ما اشتهر من أن ماذكر من خصائص الأفعال *

وعن أبى على الفارسى أن الضمائر قد تتصل بالكلمة وهى حرف كليس أو اسم فعل كهات لمناسبتها للافعال . وعلى هذا تكون (هلم) اسم فعل مطلقا كما فى شرح التسهيل وعليه الرضى حيث قال : وبنو تميم يصرفونه فيذكرونه ويؤنثونه ويجمعونه نظرا إلى أصله . وأصله عند البصريين هالم من لم إذا قصد حذفت الألف لتقدير السكون فى اللام لأن أصله المم وعند الكوفيين هل أم فنقلت ضمة الهمزة إلى اللام وحذفت كما هو القياس ، واستبعد بأن هل لاتدخل الأمر . ودفع بما نقله الرضى عنهم من أن أصل هل أم هلا أم وهلا كلمة استعجال بمعنى أسرع فغير إلى هل لتخفيف التركيب ثم فعل به ما فعل . ويكون متعديا بمعنى أحضر وائت ولازما بمعنى أقبل كما فى قوله تعالى : (هلم الينا) ﴿الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا﴾ وهم كبراؤهم الذين أسسوا ضلالهم : والمقصود من احضارهم تفضيحهم والزامهم واظهار أن لا متمسك لهم كمقلديهم ولذلك قيد الشهداء بالاضافة ووصفوا بما يدل على انهم شهداء معروفون بالشهادة لهم وبنصر مذهبهم . وهذا إشارة إلى ماحرموه من الانعام على ما حكته الآيات السابقة *

وقال مجاهد : إشارة إلى البحائر والسوائب ﴿ فَإِنْ شَهِدُوا ﴾ أى أولئك الشهداء المعرفون بالباطل بعد ما حضروا بان الله حرم هذا ﴿ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ﴾ أى فلا تصدقهم فانه كذب بحت وبين لهم فساده لأن تسليمه منهم موافقة لهم فى الشهادة الباطلة والسكوت قد يشعر بالرضا، وارادة هذا المعنى من (لاتشهد) إما على سبيل الاستعارة التبعية أو المجاز المرسل من ذكر اللازم وارادة الملزوم لان الشهادة من لوازم التسليم أو الكناية أو هو من باب المشاكلة، ومن الناس من زعم أن ضمير (شهدوا) للمشركين أى فان لم يجدوا شاهدا يشهد بذلك فشهدوا بانفسهم لأنفسهم فلا تشهد وهو فى غاية البعد، وأبعد منه بل هو للفساد أقرب قول من زعم أن المراد هلم شهداءكم من غيركم فان لم يجدوا ذلك لأن غير العرب لايحرمون ما ذكر وشهدوا بأنفسهم فلا تصدقهم ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ من وضع المظهر موضع المضمر للايماء إلى أن مكذب الآيات متبع الهوى لاغير وان متبع الحجة لايكون إلا مصدقا بها، والخطاب ـ قيل ـ لكل من يصلح له. وقيل: لسيد المخاطبين والمراد أمته ٭

﴿ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ كعبدة الأوثان عطف على الموصول الأول بطريق عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف فان من يكذب بآياته تعالى لا يؤمن بالآخرة وبالعكس، وزعم بعضهم أن المراد بالموصول الأول المكذبون مع الاقرار بالآخرة كأهل الكتابين وبالموصول الثانى المكذبون مع انكار الآخرة ولايخفى ما فيه ﴿ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ١٥٠ ﴾ أى يجعلون له عديلا أى شريكا فهو كقوله تعالى: (هم به مشركون) وقيل : يعدلون بافعاله عنه سبحانه وينسبونها إلى غيره عز وجل ، وقيل : (يعدلون) بعبادتهم عنه تعالى، والجملة عطف على (لا يؤمنون) والمعنى لا تتبع الذين يجمعون بين التكذيب بالآيات والكفر بالآخرة والاشراك بربهم عز وجل لكن لا على أن مدار النهى الجمع المذكور بل على أن أولئك جامعون لها متصفون بها ، وقيل : الجملة فى موضع الحال من ضمير (لا يؤمنون) ﴿ قُلْ تَعَالَوْا ﴾ أمر له ﷺ بعد ماظهر بطلان ما ادعوا أن يبين لهم من المحرمات ما يقتضى الحال بيانه على الأسلوب الحكيم ايذانا بان حقهم الاجتناب عن هذه المحرمات، وأما الأطعمة المحرمة فقد بينت فيما تقدم، وتعال أمر من التعالى والأصل فيه أن يقوله من هو فى مكان عال لمن هو أسفل منه ثم اتسع فيه بالتعميم واستعمل استعمال المقيد فى المطلق مجازا، ويحتمل هنا ـ كما قيل ـ أن يكون على الأصل تعريضا لهم بانهم فى حضيض الجهل ولو سمعوا ما يقال لهم ترقوا إلى ذروة العلم وقنة العز ٭

وقوله سبحانه : ﴿ أَتْلُ ﴾ جواب الأمر أى ان تأتونى أتل ، و«ما فى» قوله تعالى: ﴿ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ ﴾ إما موصولة والعائد محذوف أى أقرأ الذى حرمه ربكم أى الآيات المشتملة عليه أو مصدرية أى تحريمه. والمراد الآية الدالة عليه، وهى فى الاحتمالين فى موضع نصب على المفعولية لأتل ، وجوز أن تكون استفهامية فهى فى موضع نصب على المفعولية لحرم ، والجملة مفعول «أتل» لأن التلاوة من باب القول فيصح أن تعمل فى الجملة بناء على المذهب الكوفى من أنه تحكى الجملة بكل ما تضمن معنى القول وغيرهم يقدر فى ذلك قائلا ونحوه ٭ والمعنى هنا على الاستفهام تعالوا أقل لكم وأبين جواب أى شيء حرم ربكم، وقوله تعالى: ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ متعلق على

كل حال بحرم ، وجوز أن يتعلق بأتل ورجح الأول بانه أنسب بمقام الاعتناء بايجاب الانتهاء عن المحرمات المذكورة ، وهو السر فى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم، ولا يضر فى ذلك كون المتلو محرما على الكل كما لا يخفى ﴿ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ أى من الاشراك أو شيئا من الاشياء فشيئا يحتمل المصدرية والمفعولية؛ وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى اعراب (ان لا) . وبدأ سبحانه بامر الشرك لأنه أعظم المحرمات وأكبر الكبائر ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ ﴾ أى أحسنوا بهما ﴿ إِحْسَانًا ﴾ كاملا لا اساءة معه . وعن ابن عباس يريد البر بهما مع اللطف ولين الجانب فلا يغاظ لهما فى الجواب ولا يحد النظر اليهما ولا يرفع صوته عليهما بل يكون بين يديهما مثل العبد بين يدى سيده تذللا لهما؛ وثنى الله تعالى بهذا التكليف لأن نعمة الوالدين أعظم النعم على العبد بعد نعمة الله تعالى لأن المؤثر الحقيقى فى وجود الانسان هو الله عز وجل والمؤثر فى الظاهر هو الأبوان *

وعقب سبحانه التكليف المتعلق بالوالدين بالتكليف المتعلق بالاولاد لكمال المناسبة فقال سبحانه ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ ﴾ بالوأد ﴿ مِنْ إِمْلَاقٍ ﴾ من أجل فقر أو من خشيته كما فى قوله سبحانه (خشية املاق) وقيل : الخطاب فى كل آية لصنف وليس خطابا واحدا فالمخاطب بقوله سبحانه : (من املاق) من ابتلى بالفقر وبقوله تعالى : (خشية املاق) من لا فقر له ولكن يخشى وقوعه فى المستقبل ، ولهـــذا قدم رزقهم ههنا فى قوله عز وجل ﴿ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾ وقدم رزق أولادهم فى مقام الخشية فقيل : « نحن نرزقهم وإياكم » وهو كلام حسن *

وأيا ما كان فجملة (نحن) الخ استئناف مسوق لتعليل النهى وابطال سببية ما اتخذوه سببا لمباشرة المنهى عنه وضمان منه تعالى لارزاقهم أى نحن نرزق الفريقين لا أنتم فلا تقدموا عـــلى ما نهيتم عنه لذلك *

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ ﴾ أى الزنا، والجمع اما للمبالغة أو باعتبار تعدد من يصدر عنه أو للقصد إلى النهى عن الانواع ولذا أبدل منها قوله سبحانه : ﴿ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ أى ما يفعل منها علانية فى الحوانيت كما هو دأب أراذلهم وما يفعل سرا باتخاذ الأخدان كما هو عادة اشرافهم، وروى ذلك عن ابن عباس والضحاك والسدى ، وقيل : المراد بها المعاصى كلها *

وفى المراد بما ظهر منها وما بطن على هذا أقوال تقدمت الاشارة اليها واختار ذلك الامام . وجماعة، ورجح بعض المحققين الاول بانه الأوفق بنظام المتعاطفات ، ووجه توسيط هذا النهى بين النهى عن قتل الاولاد والنهى عن القتل مطلقا عليه باعتبار أن الفواحش بهذا المعنى مع كونها فى نفسها جناية عظيمة فى حكم قتل الأولاد فان أولاد الزنا فى حكم الأموات . وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال فى حق العزل : « ذاك وأد خفى » وعلى القول الآخر لا يظهر وجه توسيط هذا العام بين أفراده ويكون توسيطه بين النهيين من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه ، وتعليق النهى بقربانها إما للمبالغة فى الزجر عنها لقوة الدواعى اليها . وإما لأن قربانها داع إلى مباشرتها *

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ ﴾ أى حرم قتلها بان عصمها بالاسلام أو بالعهد فيخرج الحربى ويدخل الذمى ، فما روى عن ابن جبير من كون المراد بالنفس المذكورة النفس المؤمنة ليس فى محله ﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ استثناء

مفرغ من أعم الأحوال أى لاتقتلوها فى حال من الأحوال إلا حال ملابستكم بالحق الذى هو أمر الشرع بقتلها، وذلك كما ورد فى الخبر بالكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة أو من أعم الأسباب أى لاتقتلوها بسبب من الاسباب إلا بسبب الحق وهو مافى الخبر أو من أعم المصادر أى لاتقتلوها قتلا إلا قتلا كائنا بالحق وهو القتل باحد المذكورات ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ أى ماذكر من التكاليف الخمسة الجليلة الشأن من بين التكاليف الشرعية ﴿وَصَّاكُم بِهِ﴾ أى طلبه منكم طلبا مؤكدا ؛ والجملة الاسمية استئناف جيء به تجديدا للعهد وتأكيدا لايجاب المحافظة على ما كلفوه . وقال الامام : جيء بها لتقريب القبول إلى القلب لما فيها من اللطف والرحمة ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ١٥١﴾ أى تستعملون عقولكم التى تعقل نفوسكم وتحبسها عن مباشرة القبائح المحرمة ٭

﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ أى لا تتعرضوا له بوجه من الوجوه ﴿إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أى بالفعلة التى هى أحسن ما يفعل بماله كحفظه وتثميره ، وقيل : المراد لا تقربوا ماله إلا وأنتم متصفون بالخصلة التى هى أحسن الخصال فى مصلحته فمن لم يجد نفسه على أحسن الخصال ينبغى أن لايقربه وفيه بعد ؛ والخطاب للأولياء والأوصياء لقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ فانه غاية لما يفهم من الاستثناء لا للنهى كأنه قيل : احفظوه حتى يبلغ فاذا بلغ فسلموه اليه كما فى قوله سبحانه : (فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم) والأشد ـ على ماقال الفراء ـ جمع لا واحد له . وقال بعض البصريين : هو مفرد كآنك ولم يأت فى المفردات على هذا الوزن غيرهما . وقيل : هو جمع شدة كنعمة وانعم، وقدر فيه زيادة الهاء لكثرة جمع فعل على افعل كقدح واقدح ٭

وقال ابن الأنبارى: إنه جمع شد بضم الشين كود واود . وقيل. جمع شد بفتحها . وأياما كان فهو من الشدة أى القوة أو الارتفاع من شد النهار إذا ارتفع . ومنه قول عنترة :

عهدى به شد النهار كأنما خضب البنان ورأسه بالعظلم

والمراد ببلوغ الاشد عند الشعبى . وجماعة بلوغ الحلم . وقيل : أن يبلغ ثمانى عشرة سنة ، وقال السدى : أن يبلغ ثلاثين إلا أن الآية منسوخة بقوله تعالى : (حتى إذا بلغوا النكاح) وقيل: غير ذلك . وقد تقدم الخلاف فى زمن دفع مال اليتيم اليه وأشبعنا الكلام فى تحقيق الحق فى ذلك فتذكر ﴿وَأَوْفُوا﴾ أى أتموا ﴿الْكَيْلَ﴾ أى المكيل فهو مصدر بمعنى اسم المفعول ﴿وَالْمِيزَانَ﴾ كذلك ـ كما قال أبو البقاء ـ وجوز أن يكون هناك مضاف محذوف أى مكيل الكيل وموزون الميزان ﴿بِالْقِسْطِ﴾ أى بالعدل وهو فى موضع الحال من ضمير (أوفوا) أى مقسطين . وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون حالا من المفعول أى تاما . ولعل الاتيان بهذه الحال للتأكيد ٭

وفى التفسير الكبير فان قيل : إيفاء الكيل والميزان هو عين القسط. فما الفائدة من التكرير؟ قلنا : أمر الله تعالى المعطى بايفاء ذى الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة فتدبر ٭

﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلا ما يسعها ولا يعسر عليها . والجملة مستأنفة جيء بها عقيب الامر بايفاء الكيل والميزان بالعدل للترخيص فيما خرج عن الطاقة لما أن فى مراعاة ذلك كما هو حرجا مع كثرة

وقوعه فكأنه قيل : عليكم بما فى وسعكم فى هـــذا الامر وما وراءه معفو عنكم . وجوز أن يكون جىء بها لتهوين أمر ما تقدم من التكليفات ليقبلوا عليهـا كأنه قيل : جميع ما كلفنا كم به ممكن غير شـاق ونحن لانـكلف ما لا يطاق ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ ﴾ قولا فى حكومة أو شـهادة أو نحوهما ﴿ فَاعْدِلُوا ﴾ فيـه وقولوا الحق ﴿ وَلَوْ كَانَ ﴾ المقول له أو عليه ﴿ذَا قُرْبَىٰ﴾ أى صاحب قرابة منكم ﴿ وَبِعَهْـدِ اللَّهِ أَوْفُوا ﴾ أى ما عهد اليـكم من الامور المعدودة أو أى عهد كان فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا أو ما عاهدتم الله تعالى عليه من أيمـانكم ونذوركم . والجار والمجرور متعلق بمـا بعـده، وتقـديمه للاعتناء بشأنه ﴿ ذَٰلِـكُمْ ﴾ أى ما فصـل من التـكاليف الجليلة ﴿وَصَّاكُمْ بِهِ﴾ أمركم به أمرا مؤكدا ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ١٥٢﴾ ما فى تضاعيفه وتعملون بمقتضاه . وقرأ حمزة . والـكسائى . وحفص عن عاصم « تذكرون » بتخفيف الذال . والباقون بالتشديد فى كل القرآن وهما بمعنى واحد ٭

وختمت الآية الأولى بقوله سبحانه :(لعلكم تعقلون) وهذه بقوله تعالى (لعلكم تذكرون) لأن القوم كانوا مستمرين على الشرك . وقتل الأولاد . وقربان الزنا . وقتل النفس المحرمة بغير حق غير مستنـكفين ولا عاقلين قبحها فنهاهم سبحانه لعلهم يعقلون قبحها فيستنـكفوا عنها ويتركوها . وأما حفظ أموال اليتامى عليهم . وإيفاء الكيل . والعدل فى القول . والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه ويفتخرون بالاتصاف به فأمرهم الله تعالى بذلك لعلهم يذكرون إن عرض لهم نسيان؛ قاله القطب الرازى: ثم قال فان قلت إحسان الوالدين من قبيل الثانى أيضا فكيف ذكر من الأول ؟ قلت : أعظم النعم على الانسان نعمة الله تعـالى ويتلوها نعمـة الوالدين لأنهما المؤثران فى الظاهر ومنهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك فى وقت الصغر فلمـا نهى عن الكفر بالله تعـالى نهى بعـده عن الكفران فى نعمة الأبوين تنبيها على أن القوم لما لم يرتكبوا الـكفران فبطريق الأولى أن لا يرتـكبوا الكفر ٭

وقال الامام : السبب فى ختم كل آية بما ختمت أن التكاليف الخمسة المذكورة فى الآية الأولى ظاهرة جلية فوجب تعقلها وتفهمها والتكاليف الاربعة المذكورة فى هذه الآية أمور خفيـة غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الـكثير حتى يقف عـلى موضع الاعتدال وهو التذكر انتهى . ويمـكن أن يقال :إن أكثر التكليفات الاول أدى بصيغة النهى وهو فى معنى المنع والمرء حريص على ما منع فناسب أن يعلل الايصاء بذلك بما فيه إيماء إلى معنى المنع والحبس وهذا بخلاف التكليفات الاخر فان أكثرها قد أدى بصيغة الامر وليس المنع فيه ظاهراً كما فى النهى فيكون تأكيد الطلب والمبالغة فيه ليستمر عليه ويتذكر إذا نسى فليتدبر ٭

﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي ﴾ إشارة إلى شرعه عليه الصلاة والسلام عـلى ما روى عن ابن عباس رضى الله تعـالى عنهما ويلائمه النهى الآتى ، وعن مقاتل أنه إشارة إلى ما فى الآيتين من الامر والنهى ، وقيـل : إلى ما ذكر فى السورة فان أكثرها فى إثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة ٭

وقرأ حمزة . والكسائى (إن) بالكسر . وابن عامر . ويعقوب بالفتح والتخفيف ، والباقون به مشددة ٭ وقرأ ابن عامر (صراطى) بفتح الياء ، وقرىء (وهذا صراطى . وهذا صراط ربكم . وهذا صراط ربك) وإضافة الصراط إلى الرب سبحانه من حيث الوضع واليه عليـه الصلاة والسلام من حيث السلوك والدعوة

أى هذا الصراط الذى أسلكه وأدعو اليه ﴿ مُسْتَقِيمًا ﴾ لا اعوجاج فيه، ونصبه على الحال ﴿ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ أى اقتفوا أثره واعملوا به ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ ﴾ أى الضلالات كما أخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس ، وفى رواية عنه أنها الاديان المختلفة كاليهودية والنصرانية ، وأخرج ابن المنذر . وعبد بن حميد . وغيرهما عن مجاهد أنها البدع والشبهات ﴿ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ ﴾ نصب فى جواب النهى والاصل تتفرق فحذفت احدى التاءين والباء للتعدية أى فتفرقكم حسب تفرقها أيادى سبأ فهو كما ترى أبلغ من تفرقكم كما قيل من أن ذهب به لما فيه من الدلالة على الاستصحاب أبلغ من أذهبه ﴿ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ أى سبيل الله تعالى الذى لا اعوجاج فيه ولا حرج لما هو دين الاسلام ، وقيل : هو اتباع الوحى واقتفاء البرهان ، وفيه تنبيه على أن صراطه عليه السلام عين سبيل الله تعالى ، وقد أخرج أحمد . وجماعة عن ابن مسعود قال: خط رسول الله ﷺ خطاً بيده ثم قال «هذا سبيل الله تعالى مستقيما ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال: وهذه السبل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو اليه ثم قرأ (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه) الخ، وإنما أضيف اليه ﷺ أولا لأن ذلك ادعى للاتباع إذ به يتضح كونه صراط الله عز وجل ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ إشارة إلى اتباع السبيل وترك اتباع السبل ﴿ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٥٣ ﴾ عقاب الله تعالى بالمثابرة على فعل ما أمر به والاستمرار على الكف عما نهى عنه . قال أبو حيان: ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر سبحانه باتباعه ونهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التى هى اتقاء النار إذ من اتبع صراطه نجا النجاة الأبدية وحصل على السعادة السرمدية . وكرر سبحانه الوصية لمزيد التأكيد ويالها من وصية ما أعظم شأنها، وأوضح برهانها *

وأخرج الترمذى وحسنه . وابن المنذر . والبيهقى فى الشعب . وغيرهم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : من سره أن ينظر إلى وصية محمد عليه الصلاة والسلام بخاتمه فليقرأ هؤلاء الآيات « قل تعالوا » إلى « تتقون » وأخرج ابن حميد . وأبو الشيخ . والحاكم وصححه عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله ﷺ : « أيكم يبايعنى على هؤلاء الآيات الثلاث » ثم تلاهن إلى آخرهن ثم قال « فمن وفى بهن فاجره على الله تعالى ومن انتقص منهن شيئاً فادركه الله تعالى فى الدنيا كانت عقوبته ومن أخره إلى الآخرة كان أمره إلى الله تعالى إن شاء أخذه وإن شاء عفا عنه » *

وأخرج أبو الشيخ عن عبيد الله بن عبد الله بن عدى قال : سمع كعب رجلا يقرأ (قل تعالوا أتل) الخ فقال : والذى نفس كعب بيده إنها لاول آية فى التوراة « بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم » إلى آخر الآيات ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هذه آيات محكمات لم ينسخهن شئ من جميع الكتب وهن محرمات على بنى آدم كلهم وهن أم الكتاب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار *

هذا و(أن) فى قوله سبحانه (أن لا تشركوا) يحتمل أن تكون مفسرة وأن تكون مصدرية . قال العلامة الثانى: وفى الاحتمالين اشكال فانها إن جعلت مصدرية كانت بيانا للمحرم بدلا من ما أو عائده المحذوف. وظاهر أن المحرم هو الاشراك لا نفيه وأن الاوامر بعد معطوفة على (لا تشركوا) وفيه عطف الطلبى على الخبرى وجعل الواجب المأمور به محرما فاحتيج إلى تكلف كجعل (لا) مزيدة وعطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة

اضدادها و تضمين الخبر معنى الطلب ، وأما جعل (لا) ناهية واقعة موقع الصلة لأن المصدرية كما جوزه سيبويه إذ عمل الجازم فى الفعل والناصب فى (لا) معه فمما لا سبيل اليه هنا لأن زيادة لا الناهية مما لم يقل به أحد ولم يرد فى كلام ، وإن جعلت (أن) مفسرة و (لا) ناهية والنواهى بيان لتلاوة المحرمات توجه إشكالان ، أحدهما عطف (أن هذا صراطى مستقيما) على « أن لا تشركوا » مع أنه لا معنى لعطفه على أن المفسرة مع الفعل . وثانيهما عطف الأوامر المذكورة فانها لا تصلح بيانا لتلاوة المحرمات بل الواجبات ، واختار الزمخشرى كونها مفسرة وعطف الأوامر لأنها معنى نواه ، ولا سبيل حينئذ لجعلها مصدرية موصولة بالنهى لما علمت .

وأجاب عن الاشكال الأول بان قوله سبحانه (وأن هذا صراطى) ليس عطفا على (أن لا تشركوا) بل هو تعليل للاتباع متعلق باتبعوه على حذف اللام ، وجاز عود ضمير (اتبعوه) إلى الصراط لتقدمه فى اللفظ .

فان قيل : فعلى هذا يكون اتبعوه عطفا على (لا تشركوا) ويكون التقدير فاتبعوا صراطى لأنه مستقيم ، وفيه جمع بين حرفى عطف الواو والفاء وليس بمستقيم ، وإن جعلت الواو استئنافية اعتراضية قلنا : ورود الواو مع الفاء عند تقديم المعمول فصلا بينهما شائع فى الكلام مثل (وربك فكبر . وأن المساجد لله فلا تدعو مع الله أحدا) فان أبيت الجمع البتة ومنعت زيادة الفاء فاجعل المعمول متعلقا بمحذوف والمذكور بالفاء عطفا عليه مثل عظم فكبر وادعوا الله فلا تدعوا مع الله وآثروه فاتبعوه .

وعن الاشكال الثانى بأن عطف الأوامر على النواهى الواقعة بعد أن المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بأن المأمور به لا يكون محرما دل على أن التحريم راجع إلى أضدادها بمعنى أن الأوامر كأنها ذكرت وقصد لوازمها التى هى النهى عن الأضداد حتى كأنه قيل : اتلو ما حرم أن لا تسيؤا إلى الوالدين ولا تبخسوا الكيل والميزان ولا تتركوا العدل ولا تنكثوا العهد ، ومثل هذا وإن لم يجز بحسب الأصل لكن ربما يجوز بطريق العطف ، وأما جعل الوقف على قوله تعالى (ربكم) وانتصاب (أن لا تشركوا) بعليكم يعنى ألزموا ترك فيأباه عطف الأوامر إلا أن تجعل (لا) ناهية وأن المصدرية موصولة بالأوامر والنواهى . وقال أبو حيان : لا يتعين أن يكون جميع الأوامر معطوفة على جميع ما دخل عليه (لا) فانه لا يصح عطف « وبالوالدين احسانا » على (تعالوا) ويكون ما بعده عطف عليه .

واعترض على القول بأن التحريم راجع إلى أضداد الأوامر بأنه بعيد جداً والغاز فى المعانى ولا ضرورة تدعو إلى ذلك ، ثم قال : وأما عطف هذه الأوامر فيحتمل وجهين ، أحدهما أنها معطوفة لا على المناهى قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت فى حيز ان التفسيرية بل هى معطوفة على قوله سبحانه : « أتل ما حرم » أمرهم أولا بأمر ترتب عليه ذكر مناه ، ثم أمرهم ثانيا بأوامر وهذا معنى واضح ، والثانى أن تكون الاوامر معطوفة على المناهى داخلة تحت حكم ان التفسيرية ، ويصح ذلك على تقدير محذوف تكون ان مفسرة له وللمنطوق قبله الذى دل على حذفه ، والتقدير وما أمركم به فحذف وما أمركم به لدلالة ما حرم عليه لأن معنى (ما حرم ربكم عليكم) ما نهاكم ربكم عنه ، فالمعنى قل تعالوا أتل ما نهاكم عنه ربكم وما أمركم به ، وإذا كان التقدير هكذا صح أن تكون تفسيرية لفعل النهى الدال عليه التحريم وفعل الامر المحذوف الاترى أنه يجوز أن تقول : أمرتك أن لا تكرم جاهلا وأكرم عالما ، ويجوز عطف الامر على النهى

والنهي على الامر لقول امرىء القيس :

* لاتهلك أسى وتجمل * ولانعلم في هذا خلافا بخلاف الجمل المتباينة بالخبر والاستفهام والانشاء فان في جواز العطف فيها خلافا مشهورا اه . وأنت تعلم أن العطف على (تعالوا) في غاية البعد ولا ينبغي الالتفات اليه، وما ذكره من الحذف وجعل التفسير المحذوف والمنطوق لا يخلو عن حسن ، ونقل الطبرسي جواز كون (أن لا تشركوا) بتقدير اللام على معنى أبين لكم الحرام لان لا تشركوا لانهم إذا حرموا ما أحل الله فقد جعلوا غير الله تعالى في القبول منه بمنزلة الله سبحانه وصاروا بذلك مشركين ، ولا ينبغي تخريج كلام الله تعالى على مثل ذلك كما لا يخفى ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ كلام مسوق من جهته تعالى تقريرا للوصية وتحقيقا لها وتمهيدا لما تعقبه من ذكر انزال القرآن المجيد كما ينبىء عنه تغيير الاسلوب بالالتفات إلى التكلم معطوف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كأنه قيل بعد قوله سبحانه: «ذلكم وصاكم به» بطريق الاستئناف تصديقا له وتقريرا لمضمونه فعلنا ذلك «ثم آتينا» الخ . وإلى هذا ذهب شيخ الاسلام قدس سره ، وقيل : عطف على «ذلكم وصاكم به» . وعن الزجاج أنه عطف على معنى التلاوة كانه قيل : قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم ثم اتل عليهم ما آتاه الله تعالى موسى عليه السلام ، وقيل : عطف على (قل) وفيه حذف أي قل تعالوا ثم قل آتينا موسى الكتاب *

وعن أبي مسلم . واستحسنه المغربي أنه متصل بقوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام: «ووهبنا له اسحق ويعقوب » وذلك أنه سبحانه عد نعمته عليه بما جعل في ذريته من الانبياء عليهم السلام ثم عطف عليه بذكر ماأنعم عليه بما آتى موسى عليه السلام من الكتاب والنبوة وهو أيضا من ذريته، والكل كما ترى وان اختلف مراتبه في الوهن . وثم ـ كما قال الفراء ـ للترتيب الاخباري كما في نحو بلغني ماصنعت اليوم ثم ماصنعت اليوم أعجب . وتعقبه ابن عصفور بأنه ليس بشيء لان ثم تقتضي تأخر الثاني عن الاول بمهلة ولا مهلة في الاخبارين فلابد من الرجوع إلى أنها انسلخ عنها معنى الترتيب أو انه ترتيب رتبي كما يشير اليه قوله: أعجب في المثال وهو هنا ظاهر لان ايتاء التوراة المشتملة على الاحكام والمنافع الجمة أعظم من هذه الوصية المشهورة على الالسنة ، وبعضهم وجه الترتيب الاخباري المستدعي لتأخر الثاني عن الاول بأن الالفاظ المنقضية تنزل منزلة البعيد . وقيل: إنه باعتبار توسط جملة (لعلكم تتقون) بين المتعاطفين *

وقال بعضهم : إن (ثم) هنا بمعنى الواو ،وقد جاء ذلك كثيرا في الكتاب ﴿تَمَامًا﴾ للكرامة والنعمة وهو في موقع المفعول له، وجاز حذف اللام لكونه في معنى اتماما ، وجوز أبو البقاء أن يكون مصدرا لقوله (آتينا) من معناه لان ايتاء الكتاب اتمام للنعمة كأنه قيل :أتممنا النعمة اتماما فهو كنباتا في قوله تعالى «والله أنبتكم من الارض نباتا » وأن يكون حالا من الكتاب أي تاما ﴿عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ أي من أحسن القيام به كائنا من كان فالذي للجنس . ويؤيده قراءة عبد الله «على الذين أحسنوا» وقراءة الحسن « على المحسنين » . وعن الفراء ان الذي هنا مثلها في قوله :

ان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد

وكلام مجاهد محتمل للوجهين أو على الذي أحسن تبليغه وهو موسى عليه السلام أو تماما على

ما أحسنه موسى عليه السلام أى أجاده من العلم والشرائع أى زيادة على عمله على وجه التتميم، وعن ابن زيد أن المراد تماما على احسان الله تعالى على أنبيائه عليهم السلام، وظاهره أن (الذى) موصول حرفى، وقد قيل به فى قوله تعالى: « وخضتم كالذى خاضوا» وضمير أحسن حينئذ لله تعالى، ومثله فى ذلك مانقل عن الجبائى من أن المراد على الذى أحسن الله تعالى به على موسى عليه السلام من النبوة وغيرها، وكلاهما خلاف الظاهر. وعن أبى مسلم أن المراد بالموصول ابراهيم عليه السلام، وهو مبنى على مازعمه من اتصال الآية بقصة ابراهيم عليه السلام ه

وقرأ يحيى بن يعمر «أحسن» بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف و(الذى) وصف للدين أو للوجه يكون عليه الكتب أى تماما على الدين الذى هو أحسن دين وأرضاه أو آتينا موسى الكتاب تاما كاملا على الوجه الذى هو أحسن ما يكون عليه الكتب، والاحسنية بالنسبة إلى غير دين الاسلام وغير ماعليه القرآن ﻫ

﴿ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ أى بيانا مفصلا لكل مايحتاج اليه فى الدين، ولا دلالة فيه على أنه لا اجتهاد فى شريعة موسى عليه السلام خلافا لمن زعم ذلك، فقد ورد مثله فى صفة القرآن كقوله تعالى فى سورة يوسف عليه السلام: «وتفصيل كل شىء» ولو صح ماذكر لم يكن فى شريعتنا اجتهاد أيضا ﴿ وَهُدًى ﴾ أى دلالة إلى الحق ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ بالمكلفين. والكلام فى هذه المعطوفات كالكلام فى المعطوف عليه من احتمال العلية والمصدرية والحالية، والظاهر اشتمال الكتاب على التفصيل حسبما أخبر الله تعالى إلى أن حرفه أهله ه

وأخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد قال: لما ألقى موسى عليه السلام الالواح بقى الهدى والرحمة وذهب التفصيل ﴿ لَعَلَّهُمْ ﴾ أى بنى اسرائيل المدلول عليهم بذكر موسى عليه السلام وايتاء الكتاب، ولا يجوز عود الضمير على الذى بناء على الجنسية أو على ماقال الفراء لانه لا يناسب قوله سبحانه: ﴿ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ١٥٤ ﴾ بل كان المناسب حينئذ أن يقال: لعلهم يرحمون مثلا، والجار والمجرور متعلق بما بعده قدم لرعاية الفواصل، والمراد من اللقاء قيل الجزاء، وقيل: الرجوع إلى ملك الرب سبحانه وسلطانه يوم لا يملك أحد سواه شيئاً. وعن ابن عباس المعنى كى يؤمنوا بالبعث ويصدقوا بالثواب والعقاب ه

﴿ وَهَذَا ﴾ الذى تليت عليكم اوامره ونواهيه أى القرآن ﴿ كِتَابٌ ﴾ عظيم الشأن لا يقادر قدره ﴿ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ بواسطة الروح الأمين مشتملا على فوائد الفنون الدينية والدنيوية التى فصلت عليكم طائفة منها، والجملة صفة (كتاب) وقوله سبحانه: ﴿ مُبَارَكٌ ﴾ أى كثير الخير دينا ودنيا صفة أخرى، وإنما قدمت الأولى عليها مع أنها غير صريحة لان الكلام مع منكرى الانزال، وجوز أن يكون هذا وما قبله خبرين عن اسم الاشارة أيضا، والفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان عظم شأن الكتاب فى نفسه وصفته موجب لاتباعه أى فاعملوا بما فيه أوامتثلوا أوامره ﴿ وَاتَّقُوا ﴾ مخالفته أو نواهيه ﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ١٥٥ ﴾ أى لترحموا جزاء ذلك، وقيل: المراد اتقوا على رجاء الرحمة أو اتقوا ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله تعالى ﻫ

﴿ أَنْ تَقُولُوا ﴾ علة لمقدر دل عليه (أنزلنا) المذكور وهو العامل فيه لا المذكور خلافا للكسائى لئلا يلزم

الفصل بين العامل ومعموله بأجنبي وهو بتقدير لا عند الكوفيين أى لان لا تقولوا وعلى حذف المضاف عند البصريين أى كراهة أن تقولوا . وقيل : يحتمل أن يكون مفعول (اتقوا) وعليه الفراء، وأن تجعل اللام المقدرة للعاقبة أى ترتب على انزالنا أحد القولين ترتب الغاية على الفعل فيكون توبيخا لهم على بعدهم عن السعادة، والمتبادر ما ذكر أولا أى ان تقولوا يوم القيامة لو لم ننزله ﴿ إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ ﴾ الناطق بالاحكام القاطع للحجة ﴿ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ ﴾ جماعتين كائنتين ﴿ مِنْ قَبْلِنَا ﴾ وهما ـ كما قال ابن عباس : وغيره ـ اليهود والنصارى، وتخصيص الانزال بكتابيهما لانهما اللذان اشتهرا فيما بين الكتب السماوية بالاشتمال على الاحكام *

﴿ وَإِنْ كُنَّا ﴾ إن هي المخففة من ان واللام الآتية فارقة بينها وبين النافية وهي مهملة لما حققه النحاة من أن ان المخففة اذا لزمت اللام فى أحد جزأيها ووليها الناسخ فهى مهملة لا تعمل فى ظاهر ولا مضمر، لا ثابت ولا محذوف أى وانه كنا ﴿ عَنْ دِرَاسَتِهِمْ ﴾ أى قراءتهم ﴿ لَغَافِلِينَ ١٥٦ ﴾ غير ملتفتين لا ندرى ما هى لانها ليست بلغتنا فلم يمكنا أن نتلقى منها ما فيه نجاتنا ولعلهم عنوا بذلك التوحيد، وقيل : تلك الاحكام المذكورة فى قوله تعالى : (قل تعالوا) الخ لانها عامة لجميع بنى آدم لا تختلف فى عصر من الاعصار . وعلى هذا حمل الآية شيخ الاسلام ثم قال : وبهذا تبين أن معذرتهم هذه مع انهم غير مأمورين بما فى الكتابين لاشتمالها على الاحكام المذكورة المتناولة لكافة الامم كما أن قطع تلك المعذرة بانزال القرآن لاشتماله أيضا عليها لا على سائر الشرائع والأحكام فقط *

﴿ أَوْ تَقُولُوا ﴾ عطف على (تقولوا) . وقرىء كلاهما بالياء على الالتفات من خطاب «فاتبعوه واتقوا» ويكون الخطاب الآتى بعد التفاتا أيضا ولا يخفى موقعه . قال القطب : إنه تعالى خاطبهم أولا بما خاطبهم ثم لما وصل إلى حكاية أقوالهم الرديئة أعرض عنهم وجرى على الغيبة كأنهم غائبون ثم لما أراد سبحانه توبيخهم بعد خاطبهم فهو التفات فى غاية الحسن ﴿ لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ ﴾ كما أنزل عليهم ﴿ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ﴾ إلى الحق الذى هو المقصد الأقصى أو إلى ما فيه من الأحكام والشرائع لأنا أجود أذهانا وأثقب فهما ﴿ فَقَدْ جَاءَكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف ينبىء عنه الفاء الفصيحة إما معلل به أو شرط له أى لا تعتذروا بذلك فقد جاءكم الخ، أو ان صدقتم فيما تعدون من أنفسكم على تقدير نزول الكتاب عليكم فقد حصل ما فرضتم وجاءكم ﴿ بَيِّنَةٌ ﴾ حجة جليلة الشأن واضحة تعرفونها لظهورها وكونها بلسانكم كائنة ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ على أن الجار متعلق بمحذوف وقع صفة (بينة) ويصح تعلقه بجاءكم *

وأياما كان ففيه دلالة على فضلها الاضافى مع الاشارة إلى شرفها الذاتى، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم ما لا يخفى من مزيد التأكيد لايجاب الاتباع ﴿ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ﴾ عطف على (بينة) وتنوينهما كتنوينها للتفخيم، والمراد بجميع ذلك القرآن، وعبر عنه بالبينة أولا إيذانا بكمال تمكنهم من دراسته وبالهدى والرحمة ثانيا تنبيها على أنه مشتمل على ما اشتمل عليه التوراة من هداية الناس ورحمتهم بل هو عين الهداية والرحمة . وفى التفسير الكبير فان قيل البينة والهدى واحد فما الفائدة فى التكرير؟ قلنا : القرآن بينة فيما يعلم سمعا وهو هدى فيما يعلم سمعاً وعقلا فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف ولا يخفى ما فيه *

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ الفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها فان مجيء القرآن الموصوف بما تقدم موجب لغاية أظلمية من يكذبه ، والمراد من الموصول أولئك المخاطبون ، ووضع موضع ضميرهم بطريق الالتفات تنصيصا على اتصافهم بما في حيز الصلة وإشعاراً بعلة الحكم واسقاطا لهم عن رتبة الخطاب، وعبر عما جاءهم بآيات الله تعالى تهويلا للامر . وقرىء (كذب) بالتخفيف ، والجار الأول متعلق بما عنده، والثاني يحتمل ذلك وهو الظاهر •

ويحتمل أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا ، والمعنى كذب ومعه آيات الله تعالى ﴿وَصَدَفَ عَنْهَا﴾ أي أعرض غير مفكر فيها كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وغيرهما أوصرف الناس عنها فجمع بين الضلال والاضلال، والفعل على الأول لازم وعلى الثاني متعد وهو الأكثر استعمالا ﴿سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا﴾ وعيد لهم ببيان جزاء اعراضهم أوصدهم بحيث يفهم منه جزاء تكذيبهم، ووضع الموصول موضع الضمير لتحقيق مناط الجزاء ﴿سُوءَ الْعَذَابِ﴾ أي العذاب السيء الشديد ﴿بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ ١٥٧﴾ أي بسبب ما كانوا يفعلون الصدف على التجدد والاستمرار ، وهذا تصريح بما أشعر به إجراء الحكم على الموصول من علية ما في حيز الصلة له ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ﴾ استئناف مسوق لبيان أنه لايتأتى منهم الايمان بانزال ماذكر من البينات والهدى والايذان بأن من الآيات مالافائدة للايمان عنده مبالغة في التبليغ والانذار وإزاحة العلل والاعذار ، و«هل» للاستفهام الانكاري ، وأنكر الرضى مجيئها لذلك وقال : إنها للتقرير في الاثبات ، والجمهور على الأول ، والضمير لكفار أهل مكة •

وزعم الجبائي أنه للنبي ﷺ وأصحابه رضي الله تعالى عنهم أي ماينتظرون ﴿إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ لقبض أرواحهم ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ يوم القيامة في ظلل من الغمام حسبما أخبر وبالمعنى الذي أراد . وإلى هذا التفسير ذهب ابن مسعود : وقتادة . ومقاتل ، وقيل : اتيان الملائكة لانزال العذاب والخسف بهم . وعن الحسن اتيان الرب على معنى اتيان أمره بالعذاب . وعن ابن عباس المراد يأتي أمر ربك فيهم بالقتل ، وقيل : المراد يأتي كل آياته يعني آيات القيامة والهلاك الكلي لقوله سبحانه : ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف عدم تاويل مثل ذلك بتقدير مضاف ونحوه بل تفويض المراد منه إلى اللطيف الخبير مع الجزم بعدم إرادة الظاهر . ومنهم من يبقيه على الظاهر إلا أنه يدعى أن الاتيان الذي ينسب اليه تعالى ليس الاتيان الذي يتصف به الحادث ، وحاصل ذلك أنه يقول بالظواهر وينفي اللوازم ويدعى أنها لوازم في الشاهد، وأين التراب من رب الأرباب •

وجوز بعض المحققين حمل الكلام على الظاهر المتعارف عند الناس ، والمقصود منه حكاية مذهب الكفار واعتقادهم ، وعلى ذلك اعتمد الامام وهو بعيد أو باطل . والمراد بالآيات عند بعض أشراط الساعة ، وهي على مايستفاد من الأخبار كثيرة ، وصح من طرق عن حذيفة بن أسيد قال : وأشرف علينا رسول الله ﷺ من علية ونحن نتذاكر فقال: ماتذاكرون؟ قلنا: نتذاكر الساعة قال: إنها لاتقوم حتى تروا قبلها عشر آيات :الدخان. والدجال . وعيسى بن مريم . ويأجوج ومأجوج . والدابة . وطلوع الشمس من مغربها، وثلاثة خسوف :

خسف بالمشرق . وخسف بالمغرب . وخسف بجزيرة العرب . وءاخرذلك نار تخرج من قعرعدن أو اليمن تطرد الناس إلى المحشر تنزل معهم إذانزلوا وتقيل معهم إذاقالوا» وبعضها على ماقيل : الدجال والدابة. وطلوع الشمس من مغربها وهو المراد بالبعض أيضا فى قوله سبحانه: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَاتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ وروى مسلم . وأحمد . والترمذى . وغيرهم عن أبى هريرة مرفوعا ماهو صريح فى ذلك . واستشكل ذلك بان خروج عيسى عليه السلام بعد الدجال عليه اللعنة وهو عليه السلام يدعو الناس إلى الايمان ويقبله منهم وفى زمنه خير كثير دنيوى وأخروى ، وأجيب عنه بمالايخلو عن نظر. والحق أن المراد بهذا البعض الذى لا ينفع الايمان عنده طلوع الشمس من مغربها *

فقد روى الشيخان « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس ءامنوا أجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها ثم قرأ الآية » بل قد روى هذا التعيين عنه ﷺ فى غير ما خبر صحيح ، وإلى ذلك ذهب جلة المفسرين . ومايروى من الأخبار التى ظاهرها المنافاة لذلك غير مناف له عند التحقيق كما لا يخفى على المتامل ، وسبب عدم نفع الايمان عند ذلك أنه إذا شوهد تغير العالم العلوى يحصل العلم الضرورى ويرتفع الايمان بالغيب وهو المكلف به فيكون الايمان حينئذ كالايمان عند الغرغرة ، ومقتضى الاخبار فى هذا المطلب أنه لايقبل الايمان بعد ذلك أبدا لكن الظاهر على مافى الزواجر قبول ماوقع بعد ذلك من غير تقصير كمن جن وأفاق بعد اوأسلم بتبعية أبويه *

وعن البلقينى أنه إذا تراخى الحال بعد طلوع الشمس من المغرب وطال العهد حتى نسى قبل الايمان لزوال الآية الملجئة وله وجه وجيه . وقول العراقى . إن الظاهر أنه لا يطول العهد حتى ينسى غير متجه لما رواه القرطبى فى تذكرته عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبى ﷺ ونقله الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى أن الناس يبقون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة ، والكلام فى كيفية طلوعها من المغرب مفصل فى كتب الحديث ، وفى سوق العروس لابن الجوزى أن الشمس تطلع من مغربها ثلاثة أيام بلياليها ثم يقال لها : ارجعى من مطلعك، والمشهور أنها تطلع يوما واحدا من المغرب فتسير إلى خط نصف النهار ثم ترجع إلى المغرب وتطلع بعد ذلك من المشرق كعادتها قبل . وخبر عبدالله بن أبى أوفى صريح فى ذلك والكل أمر ممكن والله سبحانه على كل شىء قدير *

وروى البخارى فى تاريخه . وأبو الشيخ . وابن عساكر فى كيفية ذلك عن كعب رضى الله تعالى عنه أنه قال : إذا أراد الله تعالى أن يطلع الشمس من مغربها أدارها بالقطب فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها، وأهل الهيئة ومن وافقهم يزعمون أن طلوع الشمس من المغرب محال ويقولون : إن الشمس وغيرها من الفلكيات بسيطة لا تختلف مقتضياتها جهة وحركة وغير ذلك ولا يتطرق اليها تغيير عما هى عليه، وقد بنوا ذلك على مثل شفا جرف هار . وقال الكرمانى : إنه على تقدير تسليم قواعدهم لا امتناع فى ذلك أيضا لقولهم بجواز انطباق منطقة فلك البروج المسمى بفلك الثوابت على المعدل وهى منطقة الفلك الأعظم المسمى بفلك الاطلس بحيث يصير المشرق مغربا والمغرب مشرقا انتهى . وفيه نظر يعلم بعد بيان كيفية الانطباق وما يتبعه ويلزم منه على ما فى كتب محققيهم فاقول: قال فى التذكرة وشرحها للسيد السند: الميل الكلى وهو غاية التباعد بين منطقتى

المعدل وفلك البروج الموجود بالارصاد القديمة والحديثة ليس شيئا واحدا بل كان ما وجده القدماء أكثر مما وجده المحدثون ، وقد يظن أن ما وجده من هو أحدث زمانا كان أقل مما وجده من هو أقدم زمانا مع أن أكثر ما وجدوه لم يبلغ أربعة وعشرين جزءاً وأقله لم ينقص عن ثلاثة وعشرين جزءاً ونصف جزء ه

ثم الظاهر أن هذا الاختلاف إنما هو بسبب اختلال الآلات فى استدارتها أو قسمتها أو نصبها فى حقيقة نصف النهار لا بسبب تحرك احدى المنطقتين إلى الأخرى والا لوجب أن يكون الاختلاف على نظام واحد ولم يوجد كذلك كما بين فى محله لكنه يجوز أن يكون أصل الاختلاف بسبب التحرك وعدم الانتظام بسبب الاختلال ولما امتنع أن يكون هذا التقارب بحركة المعدل نحو منطقة البروج إذ يلزم منه أن تختلف عروض البلدان عما هى عليه وأن يكون خط الاستواء فى كل زمان مكانا آخر ذهب بعضهم إلى أن منطقة البروج تتحرك فى العرض فتقرب من معدل النهار فان كان هذا حقا يجب أن يثبت فلكا آخر يحرك فلك البروج هذه الحركة ثم أن المنطقة ان تحركت فى العرض أمكن أن تتم الدورة وأمكن أن لا تتمها بل تتحرك إلى غاية ما ثم تعود وتلك الغاية يمكن أن تكون بعد انطباقها على منطقة المعدل مرتين أو حال انطباقها الثانى أو فيما بين الانطباقين وذلك اما بعد قطع نصف دورتها أو حال قطع النصف أو قبله، وإن لم تصل إلى ما بين الانطباقين فاما أن تعود حال انطباقها الأول أو قبل ذلك ثمانية احتمالات عقلية لا مزيد عليها، وعلى التقديرات الخمس الأول يتبادل نصفا سطح فلك البروج الشمالى والجنوبى فيصير نصف سطح فلك البروج الذى هو شمالى عن المعدل جنوبيا عنه وبالعكس مع ما يتبع النصفين من الاحكام فتثبت احكام النصف الشمالى للنصف الجنوبى بعد صيرورته شماليا وأحكام الجنوبى للشمالى بعد صيرورته جنوبيا وفى الثلاثة الأولى منها ينطبق كل واحد من نصفى منطقة البروج على كل واحد من نصفى منطقة المعدل ، وعلى التقديرات الباقية بعد الخمسة الأولى لا يتبادل غير البعض من السطح المذكور، وعلى التقديرات السبعة الأولى ينطبق النصف من منطقة فلك البروج على النصف المجاور له من منطقة المعدل وعند كل انطباق يتساوى الليل والنهار فى جميع البقاع لأن مدار الشمس هو المعدل المنصف بالآفاق القاطعة له وتبطل فصول السنة لان بعد الشمس عن سمت الرأس يكون شيئا واحداً هو مقدار عرض البلد ويستمر الحال على هذا إلى أن تفترق المنطقتان بمقدار يحس به ولا يكون ذلك إلا فى مدة طويلة ، وعلى التقدير الثانى لايكون شىء من الانطباق وتساوى الملوين وبطلان الفصول إلا أن الارتفاعات ومقادير الأيام والليالى لاجزاء بعينها من فلك البروج تزيد وتنقص فى بقعة بعينها انتهى ملخصا ه

ولا يخفى أنه من لوازم ما ذكروه من التبادل الناشىء من الانطباق مرتين انطباق قطب البروج الجنوبى على قطب العالم الشمالى وعكسه وصيرورة بروج الخريف بروج الربيع وعكسه وبروج الصيف بروج الشتاء وعكسه وانعكاس توالى البروج إلى خلافه فيطلع الحوت ثم الدلو ثم الجدى وهكذا إلى الحمل وتوافق حركة ما حركته من المغرب إلى المشرق لحركة الفلك الاعظم إلى غير ذلك ، وليس صيرورة المشرق مغربا والمغرب مشرقا من لوازم الانطباق المذكور بل لا يتصور أصلا ، نعم لو كان المدعى انطباق منطقة المعدل على منطقة فلك البروج بحيث تكون الحركة للمعدل نحو المنطقة لتصور ما ذكر لكنه ممتنع على ما صرح به السيد السند فيما مر وقد فرض عدم الامتناع فتدبر ، والانتظار فى الآية محمول على التمثيل المبنى على تشبيه حال

هؤلاء الكفار فى الاصرار على الكفر والتمادى على العناد إلى أن تأتيهم تلك الأمور الهائلة التى لا بد لهم من الايمان عند مشاهدتها البتة بحال المنتظرين لها وهذا هو الذى يقتضيه التفسير المأثور ولا ينبغى العدول عن ذلك التفسير بعد أن صحت نسبة بعضه إلى رسول الله ﷺ والبعض الآخر إلى بعض أصحابه رضى الله تعالى عنهم وليس فى النظم الكريم ما يأباه ولا أن المقام إنما يساعد على ما سواه ، وقيل : المراد باتيان الملائكة واتيان الرب سبحانه ما اقترحوه بقولهم: (لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) وبقولهم (أو تأتى بالله والملائكة قبيلا) وباتيان بعض الآيات غير ما ذكر كما اقترحوا بقولهم : (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا) ونحو ذلك من عظائم الآيات التى علقوا بها إيمانهم ، وجوز حمل بعض الآيات فى قوله سبحانه :(يوم يأتى بعض آيات ربك) على ما يعم مقترحاتهم وغيرها من الدواهى العظام السالبة للاختيار الذى يدور عليه فلك التكليف وهو كلام فى نفسه ليس بالدون ولكن إذا صح الحديث فهو مذهبى، والتعبير بالبعض للتهويل والتفخيم كما أن إضافة الآيات إلى اسم الرب المنبىء عن المالكية الكلية لذلك، وإضافته إلى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف. وتنكير (نفسا) للتعميم. وجملة «لم تكن آمنت» فى موضع النصب صفة لنفسا فصل بينهما بالفاعل لاشتمالها على ضمير الموصوف ولا ضير فيه لأنه غير أجنبى منه لاشتراكهما فى العامل، وجوز كونها استئنافية و«يوم» منصوب بلا ينفع. وامتناع عمل ما بعد لا فيما قبلها إنما هو عند وقوعها جواب القسم *

وقرأ حمزة . والكسائى (يأتيهم) بالياء لأن تأنيث الملائكة غير حقيقى . وقرىء (يوم) بالرفع على الابتداء. والخبر هو الجملة والعائد محذوف أى لا ينفع فيه . وقرأ أبو العالية . وابن سيرين (لا تنفع) بالتاء الفوقانية، وخرجها ابن جنى على أنها من باب قطعت بعض أصابعه فالمضاف فيه قد اكتسب التأنيث من المضاف اليه لكونه شبيها بما يستغنى عنه ، وقال أبو حيان : إن التأنيث لتأويل الايمان بالعقيدة والمعرفة مثل جاءته كتابى فاحتقرها على معنى الصحيفة *

وقوله سبحانه: ﴿ أَوْ كَسَبَتْ فِى إِيمَانِهَا خَيْرًا ﴾ عطف على «آمنت» والكلام محمول على نفى الترديد المستلزم للعموم المفيد بمنطوقه لاشتراط عدم النفع بعدم الامرين معا الايمان المقدم والخير المكسوب فيه وبمفهومه لاشتراط النفع بتحقق أحدهما بطريق منع الخلو دون الانفصال الحقيقى. والمعنى أنه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا لم يصدر عنها من قبل أما الايمان المجرد أو الخير المكسوب فيه فيتحقق الخير بأيهما كان حسبما تنطق به النصوص الكريمة من الآيات والأحاديث الصحيحة . والمعتزلة يقولون: أن الترديد بين النفيين ، والمراد نفى العموم لا عموم النفى. والمعنى أنه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة إيمانها أو مقدمة إيمانها غير كاسبة فيه خيرا. وهذا صريح فيما ذهبوا اليه من أن الايمان المجرد عن العمل لا يعتبر ولا ينفع صاحبه. ولم يحملوا ذلك على عموم النفى كما قرروه فى قوله تعالى (ولا تطع منهم آثما أو كفورا) لأن ذلك حيث لم تقم قرينة حالية أو مقالية على خلافه وهنا قد قامت قرينة على خلافه فانه لو اعتبر عموم النفى لغى ذكر اشتراط عدم النفع بالخلو عن كسب الخير فى الايمان ضرورة أنه اذا انتفى الايمان قبل ذلك اليوم انتفى كسب الخير فيه قطعا على أن الموجب للخلود فى النار هو عدم الايمان من غير أن يكون لعدم

كسب الخير دخل ما فى ذلك أصلا فيكون ذكره بصدد بيان مايوجب الخلود لغوا من الكلام أيضا *

وأجاب شيخ الاسلام عن ذلك بانه مبنى على توهم أن المقصود بوصف النفس بالعدمين المذكورين مجرد بيان ايجابهما للخلود فيها وعدم نفع الايمان الحادث فى انجائها عنه وليس كذلك والا لكفى فى البيان أن يقال: لا ينفع نفسا ايمانها الحادث بل المقصود الأصلى من وصفها بذينك العدمين فى أثناء عدم نفع الايمان الحادث تحقيق أن موجب النفع احدى ملكيتهما أعنى الايمان السابق والخير المكسوب فيه لما ذكر من الطريقة والترغيب فى تحصيلهما فى ضمن التحذير من تركهما، ولا سبيل الى أن يقال: كما أن عدم الأول مستقل فى ايجاب الخلود فى النار فيلغو ذكر عدم الثانى كذلك وجود مستقل فى ايجاب الخلاص عنها فيكون ذكر الثانى لغوا لما أنه قياس مع الفارق كيف لا والخلود فيها أمر لا يتصور فيه تعدد العلل. وأما الخلاص منها مع دخول الجنة فله مراتب بعضها مترتب على نفس الايمان وبعضها على فروعه المتفاوتة كما وكيفا *

ولم يقتصر على اتيان ما يوجب أصل النفع وهو الايمان السابق مع أنه المقابل بما لا يوجبه أصلا وهو الايمان الحادث بل قرن به ما يوجب النفع الزائد أيضا ارشادا الى تحرى الأعلى وتنبيها على كفاية الادنى واقناطا للكفرة عما علقوا به أطماعهم الفارغة من أعمال البر التى عملوها فى الكفر مما هو من باب المكارم وأن الايمان الحادث كما لا ينفعهم وحده لا ينفعهم بانضمام أعمالهم السابقة واللاحقة. ثم قال: ولك أن تقول: المقصود بوصف النفس بما ذكر من العدمين التعريض بحال الكفرة فى تمردهم وتفريطهم فى كل واحد من الأمرين الواجبين عليهم وإن كان وجوب أحدهما منوطا بالآخر كما فى قوله سبحانه: (فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى) تسجيلا عليهم بكمال طغيانهم وإيذانا بتضاعف عقابهم لما تقرر من أن الكفار مخاطبون بالفروع فى حق المؤاخذة كما ينبىء عنه قوله تعالى: (وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة) انتهى *

وقيل فى دفع اللغوية غير ذلك، وأجاب بعضهم عن متمسك المعتزلة بأن الآية مشتملة على ما سمى فى علم البلاغة باللف التقديرى كأنه قيل: لا ينفع نفسا إيمانها ولا كسبها فى إيمانها خيرا لم تكن آمنت من قبل أو لم تكن كسبت خيرا فاقتصر للعلم به وفيه خفاء لا يخفى، ومثله ما تفطن له بعض المحققين وان تم الكلام به من غير لف ولا اعتبار اقتصار وهو أن معنى الآية أنه لا ينفع الايمان باعتبار ذاته إذا لم يحصل قبل ولا باعتبار العمل إذا لم يعمل قبل، ونفع الايمان باعتبار العمل أن يصير سببا لقبول العمل فان العبارة لا تحتمله ولا يفهم منها من غير اعتبار تقدير فى نظم الكلام، وقال مولانا ابن الكمال: إن المراد بالايمان فى الآية المعرفة كما يرشد اليه قراءة لا تنفع بالتاء وبكسب الخير الاذعان، ونحن معاشر أهل السنة والجماعة نقول بما هو موجب النص من أن الايمان النافع بمجموع الأمرين ولا حجة فيه للمخالف لأن مبناها حمل الايمان على المعنى الاصطلاحى المخترع بعد نزول القرآن وتخصيص الخير بما يكون بالجوارح وكل منهما خلاف الأصل والظاهر، ولو سلم فنقول: الايمان النافع لا بد فيه من أمرين الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان وقد عبر عن الاول بقوله سبحانه: «آمنت» وعن الثانى بقوله تعالى: «أو كسبت» فالكسب يكون بالآلات البدنية ومنها اللسان فمنطوق الآية على مذهبنا انتهى *

ولا يخفى عليك أن الالفاظ المستعملة فى كلام الشارع حقائق شرعية يتبادر منها ما علم بلا قرينة، والايمان وإن صح أنه لم ينقل عن معناه اللغوى الذى هو تصديق القلب مطلقا وان استعمل فى التصديق الخاص إلا

أن المتبادر منه هذا التصديق وحينئذ فكلام هذا العلامة لا يخلو عن نظر، وأجاب القاضي البيضاوي بيض الله تعالى غرة أحواله بأن لمن اعتبر الايمان المجرد عن العمل وقال بانه ينفع صاحبه حيث يخلصه عن الخلود في النار تخصيص هذا الحكم بذلك أي ان هذا الحكم - أعني عدم نفع الايمان المجرد صاحبه - مخصوص بذلك اليوم بمعنى أنه لا ينفعه فيه ولا يلزم منه أنه لا ينفعه في الآخرة في شيء من الأوقات، وليس المراد أن المحكوم عليه بعدم النفع هو ما حدث في ذلك اليوم من الايمان والعمل، ولا يلزم من عدم نفع ما حدث فيه عدم نفع الايمان السابق عليه وان كان مجردا عن العمل كما قيل لأن هذا ليس من تخصيص الحكم في شيء بل هو تخصيص للمحكوم عليه وقد يرجع حاصله إلى اشتمال الآية على اللف التقديري كما أشرنا اليه. ويرد عليه أنه يلزم منه تخصيص الحكم بعدم نفع الايمان الحادث في ذلك اليوم به أيضاً ولا قائل به إذ هو لا ينفع صاحبه في شيء من الأوقات بالاتفاق. ويمكن دفعه بأن التخصيص في حكم عدم النفع إنما يلاحظ بالنظر إلى الايمان المجرد وباعتباره فقط على أن يكون معنى الآية يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع الايمان الغير السابق اليه صاحبه فيه ولا الايمان الغير المكتسب فيه الخير وإن نفع هو بالآخرة إلا أن في هذا تخصيصا في الحكم والمحكوم به فتأمل، وبأن له أيضاً صرف قوله سبحانه: (كسبت) عن أن يكون معطوفا على (آمنت) إلى عطفه إلى (لم تكن) لكن بعد جعل أو بمعنى الواو وحمل الايمان في (لا ينفع نفسا ايمانها) على الايمان الحادث في ذلك اليوم وإذا لم ينفع ذلك مع كسب الخير فيه يفهم منه عدم نفعه بدونه بالطريق الأولى، وأنت تعلم أن مثل هذا الاحتمال يضر بالاستدلال ونحن بصدد الطعن باستدلالهم فلا يضرنا أن فيه نوع بعد، ومن عجيب ما وقفت عليه لبعض فضلاء الروم في الجواب (أن) أو بمعنى إلا وبعدها مضارع مقدر مثلها في قول الحريري في المقامة التاسعة :- فوالله ما تمضمضت مقلتي بنومها ولا تمخضت ليلتي عن يومها أو ألفيت أبا زيد السروجي - والأصل أو يكون كسبت أي إلا أن يكون، والمراد من هذا الاستثناء المبالغة في نفي النفي بتعليقه بالمحال كما في قوله تعالى: (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف * وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف) في رأي. وقول الشاعر:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

وحاصل المعنى فيما نحن فيه إذا جاء ذلك اليوم لا ينفع الايمان نفسا لم تكن آمنت من قبل ذلك اليوم إلا أن تكون تلك النفس التي لم تكن آمنت من قبل كسبت في الايمان خيرا قبل ذلك اليوم وكسب الخير في الايمان قبل ذلك اليوم للنفس التي لم تكن آمنت قبل ممتنع فالنفع المطلوب أولى بأن يكون ممتنعا، وقد أجيب عن الاستدلال بوجوه أخر، وحاصل جميع ذلك أن الآية لما فيها من الاحتمالات لا تكون معارضة للنصوص القطعية المتون القوية التي لا يشوبها مثل ذلك الصادحة بكفاية الايمان المجرد عن العمل في الانجاء من العذاب الخالد ولو بعد اللتيا والتي، وبعد ذلك كله يرد على المعتزلة أن الخير نكرة في سياق النفي فيعم ويلزم أن يكون نفع الايمان بمجرد الخير ولو واحدا وليس ذلك مذهبهم فان جميع الأعمال الصالحة داخلة في الخير عندهم*

﴿قل﴾ لهم بعد بيان حقيقة الحال على وجه التهديد ﴿انتظروا﴾ ما تنتظرونه من اتيان أحد هذه الأمور ﴿إنا منتظرون ١٥٨﴾ لذلك وحينئذ نفوز وتهلكون، قيل: في هذا تأييد لكون المراد بما ينتظرونه اتيان ملائكة العذاب أو اتيان أمره تعالى به وعدة ضمنية لرسول الله ﷺ والمؤمنين بمعاينتهم بما يحيق

بالكفرة من العقاب ، ولعل ذلك هو الذى شاهدوه يوم بدر *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ ﴾ استئناف لبيان أحوال أهل الكتابين إثر بيان حال المشركين بناء على ما روى عن ابن عباس وقتادة أن الآية نزلت فى اليهود والنصارى أى بددوا دينهم وبعضوه فتمسك بكل بعض منه فرقة منهم . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وحمزة . والكسائى (فارقوا) بالألف أى باينوا فان ترك بعضه وإن كان بأخذ بعض آخر منه ترك الكل أو مفارقة له ﴿ وَكَانُوا شِيَعًا ﴾ أى فرقا تشيع كل فرقة إماما وتتبعه أو تقويه وتظهر أمره . أخرج أبو داود . والترمذى وصححه . وابن ماجه . وابن حبان وصححه الحاكم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية إلا واحدة وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية إلا واحدة وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية الا واحدة » واستثناء الواحدة من فرق كل من أهل الكتابين إنما هو بالنظر إلى العصر الماضى قبل النسخ وأما بعده فالكل فى الهاوية وان اختلفت أسباب دخولهم . ومن غريب ما وقع أن بعض متعصبى الشيعة الامامية من أهل زماننا واسمه حمد روى بدل الا واحدة فى هذا الخبر إلا فرقة وقال : إن فيه إشارة إلى نجاة الشيعة فان عدد لفظ فرقة بالجمل وعدد لفظ شيعة سواء فكأنه قال عليه الصلاة والسلام : الا شيعة ، والمشهور بهذا العنوان هم الشيعة الامامية فقلت له بعد عدة تزييفات لكلامه : يلزم هذا النوع من الاشارة أن تكون كلبا لأن عدد كلب وعدد حمد سواء فالقم الكلب حجرا *

﴿ لَسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ﴾ أى من السؤال عنهم والبحث عن تفرقهم أو من عقابهم أو أنت برىء منهم ، وقيل : يحتمل أن يكون هذا وعداً لرسول الله ﷺ بالعصمة عنهم أى لست منهم فى شىء من الضرر ، وعن السدى أنه نهى عن التعرض لقتالهم ثم نسخ بما فى سورة براءة ، و (منهم) فى موضع الحال لأنه صفة نكرة قدمت عليها ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ﴾ تعليل للنفى المذكور أى هو يتولى وحده أمر أولاهم وأخراهم ويدبره حسبما تقتضيه الحكمة ، وقيل : المفرقون أهل البدع من هذه الأمة ، فقد أخرج الحكيم الترمذى . وابن جرير . والطبرانى . والشيرازى فى الألقاب . وابن مردويه عن أبى هريرة عن النبى ﷺ فى قوله سبحانه : (إن الذين فرقوا) الخ « هم أهل البدع والاهواء من هذه الأمة » *

وأخرج الترمذى . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . والطبرانى . وأبو نعيم فى الحلية . والبيهقى فى الشعب . وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال لعائشة رضى الله تعالى عنها . « يا عائش أن الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعا هم أصحاب البدع وأصحاب الاهواء وأصحاب الضلالة من هذه الأمة ليس لهم توبة يا عائشة إن لكل صاحب ذنب توبة غير أصحاب البدع وأصحاب الاهواء فانهم ليس لهم توبة وأنا منهم برىء وهم منى برآء » فيكون الكلام استئنافا لبيان حال المبتدعين إثر بيان حال المشركين اشارة إلى أنهم ليسوا منهم ببعيد ، ولعل جملة (إنما أمرهم) الخ على هذا ليست للتعليل وإنما هى للوعيد على ما فعلوا أى ان رجوعهم اليه سبحانه ﴿ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ ﴾ يوم القيامة ﴿ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ١٥٩ ﴾ فى الدنيا على الاستمرار بالعقاب عليه ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ ﴾ استئناف مبين لمقادير أجزية العاملين وقد صدر ببيان

أجزية المحسنين المدلول عليهم بذكر اضدادهم أى من جاء من المؤمنين بالخصلة الواحدة من خصال الطاعة أى خصلة كانت ، وقيل . التوحيد ونسب إلى الحسن وليس بالحسن ﴿ فَلَهُ عَشْرُ ﴾ حسنات ﴿ أَمْثَالِهَا ﴾ فضلا من الله تعالى ٭

وقرأ يعقوب (عشر) بالتنوين (أمثالها) بالرفع على الوصف ، وهذا أقل ما وعد من الاضعاف ، وقد جاء الوعد بسبعين وسبعمائة وبغير حساب ، ولذلك قيل: المراد بالعشر الكثرة لا الحصر فى العدد الخاص ٭

وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى هريرة . وأبو الشيخ عن ابن عباس . وعبد بن حميد . وغيره عن ابن عمر أن الآية نزلت فى الاعراب خاصة ، وأما المهاجرون فالحسنة مضاعفة لهم بسبعمائة ضعف ، والظاهر العموم ٭

وتجريد (عشر) من التاء لكون المعدود مؤنثا كما أشرنا اليه لكنه حذف وأقيمت صفته مقامه ، وقيل : إنه المذكور إلا أنه اكتسب التأنيث من المضاف اليه ﴿ وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ ﴾ كائنا من كان من العالمين ﴿ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا ﴾ بحكم الوعد واحدة بواحدة ، وايجاب كفر ساعة عقاب الابد لأن الكافر على عزم أنه لو عاش أبدا لبقى على ذلك الاعتقاد أبدا ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ١٦٠ ﴾ بنقص الثواب وزيادة العقاب. فان ذلك منه تعالى لا يعد ظلماً إذ له سبحانه أن يعذب المطيع ويثيب العاصى ، وقيل : المعنى لا ينقصون فى الحسنات من عشر أمثالها وفى السيئة من مثلها فى مقام الجزاء ٭

ومن المعتزلة من استدل بهذه الآية على اثبات الحسن والقبح العقليين ، واختلف فى تقريره فقيل : إنهم لما رأوا أن أحد أدلة الأشاعرة على النفى أن العبد غير مستبد فى ايجاد فعله كما بين فى محله فلا يحكم العقل بالاستقلال على ترتب الثواب والعقاب عليه قالوا : إن قوله سبحانه: (من جاء بالحسنة) الخ صريح فى أن العبد مستبد مختار فى فعله الحسن والقبيح ، وإذا ثبت ذلك يثبت الحسن والقبح العقليان . وأجيب عنه بأن الآية لا تدل على استبداد العبد غاية ما فيها أنها تدل على المباشرة وهم لا ينكرونها ، وقيل: إن الآية دلت على أن لله تعالى فعلا حسنا ولو كان حسن الأفعال لكونها مأمورة أو مأذونا فيها لما كان فعل الله تعالى حسنا إذ هو غير مأمور ولا مأذون ، وأيضاً لو توقف معرفة الحسن والقبح على ورود الشرع لما كانت أفعاله تعالى حسنة قبل الورود وهو خروج عن الدين ٭

وأجيب أما عن الأول فبأنا لا ندعى أنه لا حسن إلا ما أمر به أو أذن فى فعله حتى يقال : يلزم أن تكون أفعال الله تعالى غير حسنة إذ يستحيل أن يكون مأمورا بها أو مأذونا فيها بل ما أمر الشارع بفعله أو أذن فيه فهو حسن ولا ينعكس كنفسه بل قد يكون الفعل حسناً باعتبار موافقة الغرض أو باعتبار أنه مأمور بالثناء على فاعله ، وبهذا الاعتبار كان فعل الله تعالى حسنا سواء وافق الغرض أو خالف ، وأما عن الثانى فبأن الحسن والقبح وإن فسرا بورود الشرع بالمنع والاطلاق لكن لا نسلم أنه لا حسن ولا قبح إلا بالشرع حتى يلزمنا ذلك بل الحسن والقبح أعم مما ذكر كما عرف فى موضعه ، ولا يلزم من تحقق معنى الحسن والقبح بغير ورود الشرع بالمنع والاطلاق أن يكون ذاتيا للافعال ، ولا يخفى على المطلع أن قولهم : لو كان حسن الأفعال الخ . وقولهم: لو توقف معرفة الحسن والقبح الخ شبهتان مستقلتان من شبه عشر الزامية ذكرها الآمدى فى ابكار الأفكار

وأن كلا من التقريرين السابقين لايخلو بعدعن نظر فتدبر *

﴿ قُلْ إِنَّنِى هَدَانِى رَبِّى ﴾ أمر له ﷺ بان يبين ماهو عليه من الدين الحق الذى يدعى المفرقون أنهم عليه وقد فارقوه بالكلية ، وتصدير الجملة بحرف التحقيق لاظهار كال العناية بمضمونها، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لما مر غير مرة أى قل يامحمد لهؤلاء المفرقين أوللناس كافة: أرشدنى ربى بالوحى وبمانصب فى الآفاق والأنفس من الآيات ﴿ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ موصل إلى الحق *

وقوله سبحانه : ﴿ دِينًا ﴾ بدل من محل (إلى صراط) إذ المعنى فهدانى صراطا نظير قوله تعالى: «ويهديك صراطا مستقيما» أو مفعول فعل مضمر دل عليه المذكور أى هدانى أوأعطانى أوعرفنى دينا ، وجوز أن يكون مفعولا ثانياً للمذكور . وقوله سبحانه :﴿ قِيَمًا ﴾ مصدر كالصغر والكبر نعت به مبالغة . وجوز أن يكون التقدير ذا قيم ، والقياس قوما كعوض وحول فاعل تبعاً لاعلال فعله أعنى قام كالقيام . وقرأ كثير « قيما» وهو فيعل من قام أيضا كسيد من ساد. وهو على ماقيل أبلغ من المستقيم باعتبار الهيئة والمستقيم أبلغ منه باعتبار مجموع المادة والهيئة ، وقيل : أبلغية المستقيم لأن السين للطلب فتفيد طلب القيام واقتضاءه، ولا فرق بين القيم والمستقيم فى أصل المعنى عند الكثير ، وفسروا القيم بالثابت المقوم لأمر المعاش والمعاد، وجعلوا المستقيم من استقام الأمر بمعنى ثبت وإلا لايتاتى ماذكر ، وقيل: المستقيم مقابل المعوج والقيم الثابت الذى لا ينسخ ﴿ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ نصب بتقدير أعنى أو عطف بيان لدينا بناء على جواز تخالف البيان والمبين تعريفا وتنكيرا ﴿ حَنِيفًا ﴾ أى مائلا عن الأديان الباطلة أو مخلصاً لله تعالى فى العبادة وهو حال من ابراهيم، وقد أطبقوا على جواز مجىء الحال من المضاف اليه إذا كان المضاف جزءا منه أو بمنزلة الجزء حيث يصح قيامه مقامه . والعامل فى هذه الحال هو العامل فى المضاف . وقيل : معنى الاضافة لمافيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر ، وقد تقوى هذا المعنى هنا بما بين المتضايفين من الجزئية أو شبهها *

وجوز أن يكون مفعولا لفعل مقدر أى أعنى حنيفا ﴿ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٦١ ﴾ اعتراض مقرر لنزاهته عليه الصلاة والسلام عما عليه المبطلون ، وقيل : عطف على ماتقدم . وفيه رد على الذين يدعون أنهم على ملته عليه الصلاة والسلام من أهل مكة القائلين: الملائكة بنات الله واليهود القائلين: عزير ابن الله والنصارى القائلين: عيسى ابن الله ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِى ﴾ أى جنسها لتشمل المفروضة وغيرها . وأعيد الأمر لمزيد الاعتناء ، وقيل : لأن المأمور به متعلق بفروع الشرائع وماسبق باصولها ﴿ وَنُسُكِى ﴾ أى عبادتى كلها كما قال الزجاج . والجبائى ، وهو من عطف العام على الخاص . وعن سعيد بن جبير . ومجاهد . والسدى أن المراد به الذبيحة للحج والعمرة . وعن قتادة الأضحية، وجمع بينه وبين الصلاة كما فى قوله تعالى . «فصل لربك وانحر» على المشهور . وقيل : المراد به الحج أى إن صلاتى وحجى ﴿ وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى ﴾ أى مايقارن حياتى وموتى من الايمان والعمل الصالح *

وقيل: يحتمل أن يكون المراد بالمحيا والممات ظاهرهما والاول هو المناسب لقوله تعالى: ﴿ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٦٢ ﴾

إذ المراد به الخلوص بحسب الظاهر ، وقيل . المراد به نظرا لهذا الاحتمال أن ذلك له تعالى ملكا وقدرة ﴿ لَا شَرِيكَ لَهُ ﴾ أى فى عبادتى او فيها وفى الاحياء والاماتة . وقرأ نافع « محياى » باسكان الياء إجراء للوصل مجرى الوقف ، وفى رواية أنه كسر الياء ، وعلى الرواية الأولى انما جاز التقاء الساكنين لنية الوقف وفيه يجوز ذلك فطعن بعضهم فى ذلك بان فيه الجمع بين الساكنين وهو لا يجوز ليس فى محله ، وقد روى هذه القراءة عن نافع جماعة ، وما قيل: إنه رجع عنها وانه لا يحل لأحد نقلها عنه ليس بشىء ◆

﴿ وَبِذَٰلِكَ ﴾ أى القول أو الاخلاص ﴿ أُمِرْتُ ﴾ لا بشىء غيره ﴿ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ١٦٣ ﴾ أى المنقادين الى امتثال ما أمر الله تعالى به ، وقيل : المستسلمين لقضاء الله تعالى وقدره ، والمراد مسلمى أمته كما قيل ، وهذا شأن كل نبى بالنسبة الى أمته ، وقيل : هذا اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام «أول ما خلق الله تعالى نورى» ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا ﴾ انكار لبغية غيره تعالى ربا لا لبغية الرب ولهذا قدم المعمول، وليس التقديم للاختصاص اذ المقصود أغير الله أطلب ربا وأجعله شريكا له، وعلى تقدير الاختصاص لا يكون اشراكا للغير بل توحيد ، وقال بعض المحققين : لا يبعد أن يقال التقديم للاختصاص . وذكر فى رد دعوته الى الغير رد الاختصاص تنبيها على أن اشراك الغير بغية غير الله تعالى اذ لا بغية له سبحانه الا بتوحيده عز وجل، وما فى النظم الكريم أبلغ من أغير الله أعبد ونحوه كما لا يخفى ﴿ وَهُوَ ﴾ سبحانه ﴿ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ جملة حالية مؤكدة للانكار أى والحال أن كل ما سواه مربوب فكيف يتصور أن يكون شريكا له ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ﴾ يروى أنهم كانوا يقولون للمسلمين: « اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم » فرد عليهم بما ذكر أى ان ما كسبته كل نفس من الخطايا محمول عليها لا على غيرها حتى يصح قولكم ،وعلى هذا يكون قوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ ﴾ أى نفس آثمة ﴿ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ تأكيدا لما قبله ، وقيل : إن قولهم ذلك يحتمل معنيين . الأول اتبعوا سبيلنا وليكتب علينا ما عملتم من الخطايا لا عليكم . والثانى اتبعوا لنحمل يوم القيامة ما كتب عليكم من الخطايا ◆

وقوله تعالى . (ولا تكسب) الخ رد له بالمعنى الأول ، وقوله سبحانه : (ولا تزر) الخ رد له بالمعنى الثانى ، وقيل : إن جواب قولهم هو الثانى ، وأن الأول من جملة الجواب عن دعواهم إلى عبادة آلهتهم يعنى لو أجبتكم إلى ما دعوتمونى اليه لم أكن معذورا بأنكم سبقتمونى اليه وقد فعلته متابعة لكم ومطاوعة فلا يفيدنى ذلك شيئا ولا ينجينى من الله تعالى لأن كسب كل أحد وعمله عائد عليه ، ورجحه بعضهم على الأول بأن التأسيس خير من التأكيد ﴿ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى الكل لتأكيد الوعد وتشديد الوعيد أى إلى مالك أمركم رجوعكم يوم القيامة ﴿ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ١٦٤ ﴾ ببيان الرشد من الغى وتمييز الحى من اللى ◆

﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ ﴾ أى يخلف بعضكم بعضا كلما مضى قرن جاء قرن حتى تقوم الساعة ولا يكون ذلك إلا من عالم مدبر ، وإلى هذا ذهب الحسن أو جعلكم خلفاء الله تعالى فى أرضه تتصرفون

فيها -كما قيل- والخطاب عليهما عام ، وقيل : الخطاب لهذه الأمة ، وروى ذلك عن السدى أى جعلكم خلفاء الأمم السالفة ﴿ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ ﴾ فى الفضل والغنى كما روى عن مقاتل ﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ كثيرة متفاوتة ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ فِى مَا آتَاكُمْ ﴾ أى ليعاملكم معاملة من يبتليكم لينظر ماذا تعملون مما يرضيه ومالا يرضيه ﴿ إِنَّ رَبَّكَ ﴾ تجريد الخطاب لرسول الله ﷺ مع اضافة اسم الرب اليه عليه الصلاة والسلام لابراز مزيد اللطف به ﷺ ﴿ سَرِيعُ الْعِقَابِ ﴾ أى عقابه سبحانه الأخروى سريع الاتيان لمن لم يراع حقوق ما آتاه لأن كل آت قريب أوسريع التمام عند إرادته لتعاليه سبحانه عن استعمال المبادى والآلات *

وجوز أن يراد بالعقاب عقاب الدنيا كالذى يعقب التقصير من البعد عن الفطرة وقساوة القلب وغشاوة الأبصار وصم الاسماع ونحو ذلك ﴿ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ١٦٥ ﴾ لمن راعى حقوق ما آتاه الله تعالى كما ينبغى *

وفى جعل خبر هذه الجملة هذين الوصفين الواردين على بناء المبالغة مع التأكيد باللام مع جعل خبر الأولى صفة جارية على غير من هى له مالايخفى من التنبيه على أنه سبحانه غفور رحيم بالذات لاتتوقف مغفرته ورحمته على شئ كما يشير اليه قوله سبحانه فى الحديث القدسى «سبقت رحمتى غضبى» مبالغ فى ذلك فاعل للعقوبة بالعرض وبعد صدور ذنب من العبد يستحق به ذلك ، وما ألطف افتتاح هذه السورة بالحمد وختمها بالمغفرة والرحمة نسأل الله تعالى أن يجعل لنا الحظ الأوفر منهما إنه ولى الانعام وله الحمد فى كل ابتداء وختام *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (سيقول الذين أشركوا) بالله تعالى وأثبتوا وجودا غير وجوده (لو شاء الله تعالى ما أشركنا) به سبحانه شيئا (ولا) أشرك (آباؤنا) من قبلنا (ولا حرمنا من شئ) قالوا ذلك تكذيباً للرسل عليهم السلام (كذلك كذب الذين من قبلهم) وقالوا مثل قولهم (حتى ذاقوا بأسنا) الذى حل بهم لتكذيبهم وهو الحجاب (قل هل عندكم من علم) فتخرجوه لنا بالبيان (إن تتبعون إلا الظن) لأنكم محجوبون فى مقام النفس (قل فلله الحجة البالغة) أى إن كان الأمر كما قلتم فليس لكم حجة بل لله تعالى الحجة عليكم لأنه تعالى لايشاء إلا مايعلمه فى الأزل ولايعلم الشئ إلا على ماهو عليه فى نفسه فلو لم تكونوا فى أنفسكم مشركين سيئى الاستعداد لما شاء الله تعالى ذلك منكم (فلو شاء لهداكم أجمعين) لكنه لم يشأ إذ ليس فى استعدادكم الأزلى ذلك *

وتحتمل الآية وجوها أخر لعلها غير خفية (قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا) فان اثبات موجود غير الله تعالى ظلم عظيم (وبالوالدين) أى الروح والقلب أحسنوا (إحسانا) برعاية حقوقهما (ولا تقتلوا) أى تهلكوا (أولادكم) قواكم باستعمالها فى غير ماهى له (من إملاق) أى من أجل فقركم من الفيض الأقدس (نحن نرزقكم وإياهم) بأن نفيض عليكم وعليهم ماتتغذون به من المعارف بمقدار إذا توجهتم الينا «ولا تقربوا الفواحش» الأعمال الشنيعة «ما ظهر منها» كأفعال الجوارح «وما بطن» كأفعال القلب «ولا تقتلوا النفس التى حرم الله» تعالى قتلها «إلا بالحق» أى إلا بسببه بان تريدوا توجهها اليه أو إلا قتلا متلبسا به وهو قتلها إذا مالت إلى السوى «ولا تقربوا مال اليتيم» أى ما أعد ليتيم القلب المنقطع عن علائق الدنيا والآخرة من المعارف التى هى وراء طور العقل «إلا بالتى هى أحسن» وهى التصديق بذلك اجمالا وعدم

انكاره «حتى يبلغ أشده» فيقوى على قبول أنواع التجليات ، وحينئذ يصح لكم أن تقربوا ما أعد الله تعالى له من هاتيك المعارف لقوة قلوبكم وتقدس أرواحكم *

ومن الناس من جعل اليتيم إشارة إلى حضرة الرسالة عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى « وأوفوا الكيل » أى كيل الشرع بمراعاة الحقوق الظاهرة « والميزان » أى ميزان الحقيقة بمراعاة الحقوق الباطنة « بالقسط » بالعدل « وإذا قلتم فاعدلوا » أى لا تقولوا إلا الحق « وبعهد الله أوفوا » وهو التوحيد «وأن هذا صراطى مستقيما» غير مائل إلى اليمين والشمال « فاتبعوه » لتصلوا إلى الله تعالى ولاتتبعوا السبل التى وصفها أهل الاحتجاب « فتفرق بكم عن سبيله » فتضلوا ولا تصلوا اليه سبحانه (هل ينظرون إلا أن تاتيهم الملائكة) لتوفى أرواحهم (أو ياتى ربك) بالتجلى الصورى يوم القيامة كما صح فى ذلك الحديث (أو ياتى بعض ءايات ربك) وهو الكشف عن ساق (يوم يأتى بعض ءايات ربك) وهو الكشف المذكور (لا ينفع نفسا إيمانها) حينئذ لانقطاع التكليف *

(إن الذين فرقوا دينهم أى جعلوا دينهم) أهواء متفرقة كالذين غلبت عليهم صفات النفس (وكانوا شيعا) فرقا مختلفة بحسب غلبة تلك الاهواء (لست منهم فى شىء) إذ هم أهل التفرقة والاحتجاب بالكثرة فلا تجتمع هممهم ولا تتحد مقاصدهم (إنما أمرهم إلى الله) فى جزاء تفرقهم (ثم ينبئهم) عند ظهور هيئات أهوائهم المختلفة المتفرقة (بما كانوا يفعلون) من السيئات واتباع الهوى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها) وذلك لأن السيئة من مقام النفس وهى مرتبة الآحاد والحسنة أول مقاماتها مقام القلب وهى مرتبة العشرات وأقل مراتبها عشرة ، وقد يضاعف الحسنة بأكثر من ذلك إذا كانت من مقام الروح أو مقام السر وهذا هو السر فى تفاوت جزاء الحسنات التى تشير اليه النصوص (قل إننى هدانى ربى إلى صراط مستقيم) هو طريق التوحيد الذاتى (دينا قيما) ثابتا لا تنسخه الملل والنحل « ملة ابراهيم » التى أعرض بها عن السوى « حنيفا » مائلا عن كل دين فيه شرك « قل إن صلاتى » حضورى وشهودى بالروح « ونسكى » تقربى بالقلب « ومحياى » بالحق « ومماتى » بالنفس « لله رب العالمين » لا نصيب لأحد منى فى ذلك (لا شريك له) فى شىء أصلا إذ لا وجود سواه « وبذلك » الاخلاص وعدم رؤية الغير « أمرت وأنا أول المسلمين » المنقادين للفناء فيه سبحانه « قل أغير الله أبغى ربا » فاطلب مستحيلا (وهو رب كل شىء) أى وما سواه باعتبار تفاصيل صفاته سبحانه مربوب (ولا تكسب كل نفس) إلا عليها إذ كسب النفس شرك فى أفعاله تعالى وكل من أشرك فوباله عليه (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لعدم تجاوز الملائكة إلى غير صاحبها (وهو الذى جعلكم خلائف الأرض) بأن جعلكم له مظاهر أسمائه ورفع بعضكم فوق بعض درجات فى تلك المظهرية لأنها حسب الاستعداد وهو متفاوت (ليبلوكم فيما آتاكم) ويظهر علمه بمن يقوم برعاية ما آتاه وبمن لا يقوم (إن ربك سريع العقاب) لمن لم يراع (وإنه لغفور رحيم) لمن يراعى ذلك ، نسأل الله تعالى أن يوفقنا لمراضيه ويجعل مستقبل حالنا خيرا من ماضيه (١) *

---

(١) فى أصل المؤلف رحمه الله تعالى من الجزء الثانى من تفسيره دعاء لسلطان وقته وزمانه فحذفناه لعدم الحاجة اليه الآن وأسأل الله تعالى أن يقوى شوكة المسلمين وأن يوفقهم للعمل بالشرع ويهديهم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

سورة الأنعام

وهي مكية في قول الأكثرين؛ قال ابن عباس وقتادة: هي مكية كلها إلا آيتين منها نزلتا بالمدينة، قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ نزلت في مالك بن الصيف وكعب بن الأشرف اليهوديين، والأخرى قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾ نزلت في ثابت بن قيس بن شمّاس الأنصاريّ. وقال ابن جُرَيْج: نزلت في معاذ بن جبل، وقاله الماورديّ. وقال الثعلبيّ: سورة ﴿الأنعام﴾ مكية إلا ست آيات نزلت بالمدينة ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ إلى آخر ثلاث آيات و ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ إلى آخر ثلاث آيات؛ قال ابن عطية: وهي الآيات المحكمات. وذكر ابن العربي: أن قوله تعالى: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ﴾ نزل بمكة يوم عرفة. وسيأتي القول في جميع ذلك إن شاء الله. وفي الخبر أنها نزلت جملة واحدة غير الست الآيات، وشيّعها سبعون ألف ملك، مع آية واحدة منها اثنا عشر ألف ملك، وهي ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾ نزلوا بها ليلاً لهم زَجَل[1] بالتسبيح والتحميد، فدعا رسول الله ﷺ الكتّاب فكتبوها من ليلتهم. وأسند أبو جعفر النحاس قال: حدّثنا محمد بن يحيى حدّثنا أبو حاتم روح بن الفرج مولى الحضارِمة قال حدّثنا أحمد بن محمد أبو بكر العمريّ حدّثنا ابن أبي فُدَيْك حدّثني عمر بن طلحة بن علقمة بن وَقّاص عن نافع أبي سهل[2] بن مالك عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: «نزلت سورة الأنعام معها موكب من الملائكة سدّ ما بين الخافقين لهم زَجَلٌ بالتسبيح» والأرض لهم ترتج ورسول الله ﷺ يقول: « سبحان ربي العظيم » ثلاث مرات[3] . وذكر الدارِميّ أبو محمد في مسنده عن عمر بن الخطاب [رضي الله عنه][4] قال: الأنعام من نجائب[5] القرآن. وفيه عن كعب قال: فاتحة «التوراة» فاتحة الأنعام وخاتمتها خاتمة

---

(١) زجل: صوت رفيع عال.

(٢) في جـ وب وي: أبي سهيل، وفي غيرهما: ابن سهيل. والصحيح ما أثبتناه عن التهذيب.

(٣) في ح الجمل عن القرطبي: ثم خرّ ساجداً.

(٤) من ع.

(٥) نجائب القرآن ونواجبه: أفاضل سوره. «النهاية».

﴿هود﴾. وقال وهب بن منبه أيضاً. وذكر المهدويّ قال المفسرون: إن ﴿التوراة﴾ ٱفتتحت بقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ الآية وختمت بقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾[1] إلى آخر الآية. وذكر الثعلبيّ عن جابر عن النبي ﷺ قال: «من قرأ ثلاث آيات من أوّل سورة ﴿الأنعام﴾ إلى قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ وكّل الله به أربعين ألف ملك يكتبون له مثل عبادتهم إلى يوم القيامة، وينزل ملك من السماء السابعة ومعه مِرْزَبَة[2] من حديد، فإذا أراد الشيطان أن يوسوس له أو يُوحِي في قلبه شيئاً ضربه ضربة فيكون بينه وبينه سبعون حجاباً، فإذا كان يوم القيامة قال الله تعالى: «ٱمشِ في ظِلي يوم لا ظِل إلا ظِلي وكل من ثِمار جنتي وٱشرب من ماء الكوثر وٱغتسل من ماء السلسبيل فأنت عبدي وأنا ربك». وفي «البخاريّ» عن ٱبن عباس قال: إذا سرك أن تعلم جهل العرب فٱقرأ ما فوق الثلاثين ومائة من سورة ﴿الأنعام﴾ ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلاَدَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾[3].

تنبيه ـ قال العلماء: هذه السورة أصل[4] في محاجّة المشركين، وغيرهم من المبتدعين، ومن كذب بالبعث والنشور؛ وهذا يقتضي إنزالها جملة واحدة؛ لأنها في معنى واحد من الحجة، وإن تصرف ذلك بوجوه كثيرة، وعليها بنى المتكلمون أصول الدين؛ لأن فيها آيات بينات تردّ على القدرية دون السور التي تذكر والمذكورات، وسنزيد[5] ذلك بياناً إن شاء الله بحول الله تعالى [وعونه][6].

[١] ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝١﴾.

فيه خمس مسائل:

---

(١) راجع ١٠/٣٤٤. (٢) المرزبة (بالتخفيف) ويقال لها: الإرزبة (بالهمزة والتشديد). المطرقة الكبيرة التي تكون للحدّاد. «النهاية».

(٣) راجع ٧/٩٦. (٤) في ع: أمثل.

(٥) في ب وجـ وع وي: وسترى ذلك مبيناً. (٦) من ك.

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ بدأ سبحانه فاتحتها بالحمد على نفسه، وإثبات الألوهية؛ أي أن الحمد كله له فلا شريك له. فإن قيل: فقد أفتتح غيرها بالحمد لله فكان الاجتزاء بواحدة يغني عن سائره؛ فيقال: لأن لكل واحدة منه معنى في موضعه لا يؤدّي عنه غيره من أجل عقده بالنعم المختلفة، وأيضاً فلما فيه من الحجة في هذا الموضع على الذين هم بربهم يعدِلون. وقد تقدّم معنى ﴿الحمد﴾ في الفاتحة[١].

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ أخبر عن قدرته وعلمه وإرادته فقال: الذي خلق أي اخترع وأوجد وأنشأ وآبتدع. والخلق يكون بمعنى الاختراع، ويكون بمعنى التقدير، وقد تقدّم، وكلاهما مراد هنا؛ وذلك دليل على حدوثهما؛ فرفع السماء بغير عمد، وجعلها مستوية من غير أَوَدٍ[٢]، وجعل فيها الشمس والقمر آيتين، وزينها بالنجوم، وأودعها السحاب والغيوم علامتين؛ وبسط الأرض وأودعها الأرزاق والنبات، وبثّ فيها من كل دابّة آيات؛ وجعل فيها الجبال أوتاداً، وسبلاً فجاجاً، وأجرى فيها الأنهار والبحار، وفجّر فيها العيون من الأحجار دلالات على وحدانيته، وعظيم قدرته، وأنه هو الله الواحد القهار، وبيّن بخلقه السموات والأرض أنه خالق كل شيء.

الثالثة ـ خرّج مسلم قال: حدّثني سُرَيْج بن يونسٍ وهرون بن عبد الله قالا حدّثنا حجاج بن محمد قال قال آبن جريج أخبرني إسمعيل بن أمية عن أيوب بن خالد عن عبد الله بن رافع مولى أمّ سلمة عن أبي هريرة قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدِي فقال: «خلق الله عز وجل التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبَثّ فيها الدوابّ يوم الخميس وخلق آدم عليه السلام بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل».

---

(١) راجع ١/١٣١ وما بعدها.
(٢) الأوَد: العوج.

قلت: أدخل العلماء هذا الحديث تفسيراً لفاتحة هذه السورة؛ قال البَيهَقيّ: وزعم أهل العلم بالحديث أنه غير محفوظ لمخالفة ما عليه أهل التفسير وأهل التواريخ. وزعم بعضهم أن إسمعيل بن أميّة إنما أخذه عن إبراهيم بن أبي يحيى عن أيوب بن خالد، وإبراهيم غير محتج به. وذكر محمد بن يحيى قال: سألت عليّ بن المدِينيّ عن حديث أبي هُريرة «خلق الله التُّربة يوم السبت» فقال عليٌّ: هذا حديث مدنيّ، رواه هشام بن يوسف عن ابن جُرَيْج عن إسمعيل بن أُميّة عن أيوب بن خالد عن أبي رافع مولى أمّ سَلَمة عن أبي هُريرة قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي؛ قال عليّ: وشَبَّك بيدي إبراهيم بن أبي يحيى، فقال لي: شَبّك بيدي أيوب بن خالد، وقال لي: شَبَّك بيدي عبد الله بن رافع، وقال لي: شَبَّكم بيدي أبو هُريرة، وقال لي: شَبَّك بيدي أبو القاسم [رسول الله][1] ﷺ فقال: «خلق اللهُ الأرض يوم السبت» فذكر الحديث بنحوه. قال عليّ بن المَدِيني: وما أرى إسماعيل بن أمية أخذ هذا الأمر إلا من إبراهيم بن أبي يحيى؛ قال البيهقيّ: وقد تابعه على ذلك موسى بن عُبيدة الرَّبَذِي عن أيوب بن خالد؛ إلا أن موسى بن عُبيدة ضعيف. وروي عن بكر بن الشَّرُود، عن إبراهيم بن أبي يحيى عن صفوان بن سُلَيم، عن أيوب بن خالد ـ وإسناده ضعيف ـ عن أبي هُريرة، عن النبي ﷺ قال: «إن في الجمعة ساعة لا يوافقها أحد يسأل الله عز وجل فيها شيئاً إلا أعطاه إياه» قال فقال عبد الله بن سَلَام: إنّ الله عز وجل ابتدأ الخلق فخلق الأرض يوم الأحد ويوم الاثنين وخلق السموات يوم الثلاثاء ويوم الأربعاء، وخلق الأقوات وما في الأرض يوم الخميس ويوم الجمعة إلى صلاة العصر، وما بين صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس خلق آدم، خرّجه البيهقي.

قلت: وفيه أن الله تعالى بدأ الخلق يوم الأحد لا يوم السبت وكذلك تقدّم في ﴿البقرة﴾[2] عن ابن مسعود وغيره من أصحاب النبي ﷺ. وتقدّم فيها الاختلاف أيّما خلق أوّلاً الأرض أو السماء[2] مستوفى. والحمد لله.

---

(١) من جـ.

(٢) راجع ١/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦ وما بعدها.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ ذكر بعد خلق الجواهر خلق الأعراض لكون الجوهر لا يستغنى عنه، وما لا يستغنى عن الحوادث فهو حادث. والجوهر في اصطلاح المتكلمين هو الجزء الذي لا يتجزأ الحامل للعَرَض؛ وقد أتينا على ذكره في الكتاب الأسْنَى في شرح أسماء الله الحسنى في اسمه ﴿الواحد﴾. وسُمِّي العَرَض عَرَضاً؛ لأنه يعرض في الجسم والجوهر فيتغير به من حال إلى حال، والجسم هو المجتمع، وأقل ما يقع عليه اسم الجسم جوهران مجتمعان؛ وهذه الاصطلاحات وإن لم تكن موجودة في الصدر الأوّل فقد دلّ عليها معنى الكتاب والسنة فلا معنى لإنكارها. وقد استعملها العلماء واصطلحوا عليها، وبَنَوا عليها كلامهم، وقَتلوا بها خصومهم، كما تقدّم في ﴿البقرة﴾. واختلف العلماء في المعنى المراد بالظّلمات والنّور؛ فقال السّديّ وقَتَادة وجمهور المفسرين: المراد سواد الليل وضياء النهار. وقال الحسن: الكفر والإيمان. قال ابن عطية: وهذا خروج عن الظاهر.

قلت: اللفظ يعمُّه؛ وفي التنزيل: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي الناسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾[1]. والأرض هنا اسم للجنس فإفرادها في اللفظ بمنزلة جمعها؛ وكذلك ﴿والنور﴾ ومثله ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾[2] وقال الشاعر:

كُلُوا فِي بَعْضِ بَطْنِكُمُ تَعِفُّوا

وقد تقدّم[3]. وجعل هنا بمعنى خلق لا يجوز غيره؛ قاله ابن عطية.

قلت: وعليه يتفق اللفظ والمعنى في النَّسق؛ فيكون الجمع معطوفاً على الجمع والمفرد معطوفاً على المفرد، فيتجانس اللفظ وتظهر الفصاحة، والله أعلم. وقيل: جمع ﴿الظُّلُمَاتِ﴾ ووحّد ﴿النور﴾ لأن الظلمات لا تتعدّى والنور يتعدّى. وحكى الثعلبيّ أن بعض أهل المعاني قال: ﴿جعل﴾ هنا زائدة؛ والعرب تزيد ﴿جعل﴾ في الكلام كقول الشاعر:

وقد جَعلتُ أَرَى الاثنين أربعةً ... والواحد[4] اثنينِ لَمّا هَدَّنِي الكِبَرُ

---

(١) راجع ٧/٧٨. (٢) راجع ١٢/١١. (٣) تمام البيت:

فإن زمانكم زمن خميص

يقول الشاعر: كلوا في بعض بطنكم حتى تعتادوا ذلك فإن الزمان ذو مخمصة وجدب.

(٤) ورد البيت في ١/٢٢٨ «والأربع اثنين» والصواب ما هنا.

قال النحاس: جعل بمعنى خلق، وإذا كانت بمعنى خلق لم تتعدّ إلا إلى مفعول واحد، وقد تقدّم هذا المعنى، ومحامل جعل في ﴿البقرة﴾[1] مستوفى.

الخامسة - قوله تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِم يَعْدِلُونَ﴾ ابتداء وخبر، والمعنى: ثم الذين كفروا يجعلون لله عدلاً وشريكاً، وهو الذي خلق هذه الأشياء وحده. قال ابن عطية: فـ ﴿ثم﴾ دالة على قبح فعل الكافرين؛ لأن المعنى: أن خلقه السموات والأرض قد تقرّر، وآياته قد سطعت، وإنعامه بذلك قد تَبيّن، ثم بعد ذلك كله عدلوا بربهم؛ فهذا كما تقول: يا فلان أعطيتك وأكرمتك وأحسنت إليك ثم تَشتمني. ولو وقع العطف بالواو في هذا ونحوه لم يلزم التوبيخ كلزومه بثُمَّ، والله أعلم.

[٢] ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ۝٢﴾.

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ الآية خبر، وفي معناه قولان: **أحدهما** - وهو الأشهر، وعليه من الخلق الأكثر، أن المراد آدم عليه السلام والخلق نَسْله، والفرع يضاف إلى أصله؛ فلذلك قال: ﴿خَلَقَكُمْ﴾ بالجمع؛ فأخرجه مخرج الخطاب لهم إذ كانوا ولده؛ هذا قول الحسن وقَتَادة وابن أبي نَجِيح والسُّديّ والضّحاك وابن زيد وغيرهم. **الثاني** - أن تكون النطفة خلقها الله من طين على الحقيقة ثم قلبها حتى كان الإنسان منها؛ ذكره النحاس.

قلت: وبالجملة فلما ذكر جل وعز خلق العالم الكَبير ذكر بعده خلق العالم الصغير - وهو الإنسان، وجعل فيه ما في العالم الكبير، على ما بيّناه في ﴿البقرة﴾[2] في آية التوحيد [والله أعلم][3] والحمد لله. وقد روى أبو نعيم الحافظ في كتابه عن مُرَّة عن ابن مسعود أن الملَك الموكّل بالرَّحم يأخذ النطفة فيضعها على كفه ثم يقول: يا رب مُخلّقة أو غير مُخلّقة؟ فإن قال مُخُلّقة قال: يا رب ما الرزق، ما الأثر، ما الأجل؟ فيقول: أنظر في أمّ الكتاب، فينظر في اللوح

---

(١) راجع ١/٢٢٨.
(٢) راجع ٢/٢٠٢ وما بعدها.
(٣) من ع.

المحفوظ فيجد فيه رزقه وأثره وأجله وعمله، ويأخذ التراب الذي يدفن في بقعته ويعجن به نطفته؛ فذلك قوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾[1]. وخرّج عن أبي هُريرة قال: قال رسول اللهﷺ: «ما من مولود إلا وقد ذُرَّ عليه من تُراب حُفْرته»..

قلت: وعلى هذا يكون كل إنسان مخلوقاً من طين وماء مهين، كما أخبر جل وعز في سورة ﴿المؤمنون﴾[2]؛ فتنتظم الآيات والأحاديث، ويرتفع الإشكال والتعارض، والله أعلم. وأما الإخبار عن خلق آدم عليه السلام فقد تقدّم في ﴿البقرة﴾[3] ذكره وٱشتقاقه، ونزيد هنا طرفاً من ذلك ونعته وسِنّه ووفاته؛ ذكر ٱبن سعد في «الطّبقات» عن أبي هُريرة قال قال رسول اللهﷺ: «الناس ولد آدم وآدم من التراب». وعن سعيد بن جُبير قال: خلق الله آدم عليه السلام من أرض يقال لها دَجْنَاء[4]؛ قال الحسن: وخلق جُؤْجُؤه[5] من ضَرِيّة؛ قال الجوهريّ: ضَرِيَّة قرية لبني كلاب على طريق البصرة وهي إلى مكة أقرب، وعن ٱبن مسعود قال: «إن الله تعالى بعث إبليس فأخذ من أَدِيم الأرض من عَذْبها ومالحها فخلق منه آدم عليه السلام فكل شيء خلقه من عَذْبها فهو صائر إلى الجنة وإن كان ٱبن كافر، وكل شيء خلقه من مالحها فهو صائر إلى النار وإن كان ٱبن تقيّ[6]؛ فمن ثَمّ قال إبليس: ﴿أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً﴾[7] لأنه جاء بالطينة؛ فسمي آدم؛ لأنّه خلق من أَدِيم الأرض. وعن عبد الله بن سَلاَم قال: خلق الله آدم في آخر يوم الجمعة. وعن ٱبن عباس قال: لمّا خلق الله آدم كان رأسه يمَسُّ السماء ـ قال ـ فوَطَده إلى الأرض حتى صار ستين ذراعاً في سبعة أذرع عرضاً. وعن أُبيّ بن كعب قال: كان آدم عليه السلام طُوَالاً[8] جَعْداً كأنه نخلة سَحُوق[9]. وعن ٱبن عباس ـ في حديث فيه طول ـ وحج آدم عليه السلام من الهند إلى مكة أربعين حجة على رجليه، وكان آدم حين أُهبِط تمسح رأسه السماء؛ فمن ثم صَلِع وأورث ولده الصَّلَع، ونَفَرت من طوله دواب البرّ فصارت وحشاً من يومئذٍ، ولم يمت حتى بلغ ولده وولد ولده أربعين ألفاً، وتُوفي على ذِرْوة

---

(١) راجع ١١/ ٢١٠. (٢) راجع ١٢/ ١٠٨. (٣) راجع ١/ ٢٧٩.

(٤) دجناء (بالمد والقصر). ويروى بالحاء المهملة؛ وهي مضبوطة في «اللسان» و«النهاية» بفتح الدال. وقال صاحب القاموس: «وهي بالضم والكسر».

(٥) الجؤجؤ: الصدر. (٦) في ع: نبي. (٧) راجع ١٠/ ٢٨٦.

(٨) الطوال (بالضم): المفرط الطول. (٩) النخلة السحوق: الطويلة.

الجبل الذي أنزل عليه، فقال شيث لجبريل عليهما السلام: «صَلِّ على آدم» فقال له جبريل عليه السلام: تقدّم أنت فَصَلِّ على أبيك وكَبِّر عليه ثلاثين تكبيرة، فأما خمس فهي الصلاة، وخمس وعشرون تفضيلاً لآدم. وقيل: كبّر عليه أربعاً؛ فجعل بنو شيث آدم في مغارة وجعلوا عليها حافظاً لا يقربه أحد من بني قابيل، وكان الذين يأتونه ويستغفرون له بنو شيث، وكان عمر آدم تسعمائة سنة وستاً وثلاثين سنة. ويقال: هل في الآية دليل على أن الجواهر من جنس واحد؟ الجواب: نعم؛ لأنه إذا جاز أن ينقلب الطين إنساناً حياً قادراً عليماً، جاز أن ينقلب إلى كل حال من أحوال الجواهر؛ لتسوية العقل بين ذلك في الحكم، وقد صحّ انقلاب الجماد إلى الحيوان بدلالة هذه الآية.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلاً﴾ مفعول. ﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ ابتداء وخبر. قال الضحاك: ﴿أَجَلاً﴾ في الموت ﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ أجل القيامة؛ فالمعنى على هذا: حَكَم أجلاً، وأعلمكم أنكم تقيمون إلى الموت ولم يعلمكم بأجل القيامة. وقال الحسن ومجاهد وعِكْرمة وخصيف[1] وقَتادة ـ وهذا لفظ الحسن ـ: قضى أجل الدنيا من يوم خلقك إلى أن تموت ﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ يعني الآخرة. وقيل: ﴿قَضَى أَجَلاً﴾ ما أعلمناه من أنه لا نبيّ بعد محمد ﷺ، ﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾ من الآخرة. وقيل: ﴿قَضَى أَجَلاً﴾ مما نعرفه من أوقات الأهلّة والزرع وما أشبههما[2]، ﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾ أجل الموت؛ لا يعلم الإنسان متى يموت. وقال ابن عباس ومجاهد: معنى الآية ﴿قَضَى أَجَلاً﴾ بقضاء الدنيا، ﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ لابتداء الآخرة. وقيل: الأوّل قبض الأرواح في النوم، والثاني قبض الرُّوح عند الموت؛ عن ابن عباس أيضاً.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ ابتداء وخبر: أي تشكُّون في أنه إله واحد. وقيل: تُمارون في ذلك أي تجادلون جدال الشّاكّين[3]؛ والتَّماري المجادلة على مذهب الشّك؛ ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى﴾[4].

---

(١) «في التهذيب»: هو مصغر؛ وفي «القاموس»: هو كأمير.
(٢) في ع وي: أشبهها.
(٣) في ع: المشركين.
(٤) راجع ١٧/ ٩٢.

[٣] ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ ۝٣﴾.

[٤] ﴿وَمَا تَأۡتِيهِم مِّنۡ ءَايَةٖ مِّنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِمۡ إِلَّا كَانُواْ عَنۡهَا مُعۡرِضِينَ ۝٤﴾.

[٥] ﴿فَقَدۡ كَذَّبُواْ بِٱلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمۡۖ فَسَوۡفَ يَأۡتِيهِمۡ أَنۢبَٰٓؤُاْ مَا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ۝٥﴾.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ﴾ يقال: ما عامل الإعراب في الظرف من ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ﴾؟ ففيه أجوبة: **أحدها** ـ أي وهو الله المعظَّم أو المعبود في السموات وفي الأرض؛ كما تقول: زيد الخليفة في الشرق والغرب أي حُكْمه. ويجوز أن يكون المعنى وهو الله المنفرد بالتدبير في السموات وفي الأرض؛ كما تقول: هو في حاجات الناس وفي الصلاة، ويجوز أن يكون خبراً بعد خبر ويكون المعنى: وهو الله في السموات وهو الله في الأرض. وقيل: المعنى وهو الله يعلم سِرّكم وجهركم في السموات وفي الأرض فلا يخفى عليه شيء؛ قال النحاس: وهذا من[1] أحسن ما قيل فيه. وقال محمد بن جَرير: وهو الله في السموات ويَعلم سِرّكم وجهركم في الأرض؛ فيعلم مقدّم في الوجهين، والأول أسلم وأبعد من الإشكال. وقيل غير هذا. والقاعدة تنزيهه ـ جل وعز ـ عن الحركة والانتقال وشَغْل الأمكنة. ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ أي من خير وشر. والكسب الفعل لاجتلاب نفع أو دفع ضرر؛ ولهذا لا يقال لفعل الله كَسْبٌ.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ﴾ أي علامة كانشقاق القمر ونحوها. و ﴿مِنْ﴾ لاستغراق الجنس؛ تقول: ما في الدار من أحد. ﴿مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ ﴿مِن﴾ الثانية للتبعيض. و ﴿مُعْرِضِينَ﴾ خبر ﴿كَانُوا﴾. والإعراض ترك النظر في الآيات التي يجب أن يستدلوا بها على توحيد الله جل وعز من خلق السموات والأرض وما بينهما، وأنه يرجع إلى قديم [حي][2] غنيّ عن جميع الأشياء، قادر لا يعجزه شيء، عالم لا يخفى عليه شيء من المعجزات التي أقامها لنبيه ﷺ[3]؛ ليُستَدلّ بها على صدقه في جميع ما أتى[4] به.

---

(١) في ك: وهذا أحسن. الخ. (٢) من ك. (٣) من ع. (٤) في ع: يأتي.

قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا﴾ يعني مشركي مكة. ﴿بِالْحَقِّ﴾ يعني القرآن، وقيل: بمحمد ﷺ. ﴿فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ﴾ أي يَحلّ بهم العقاب؛ وأراد بالأنباء ـ وهي الأخبار ـ العذاب؛ كقولك: اصبر وسوف يأتيك الخبر أي العذاب؛ والمراد ما نالهم يوم بَدْر ونحوه. وقيل: يوم القيامة.

[٦] ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ (٦)﴾.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ﴾ ﴿كم﴾ في موضع نصب بأهلكنا لا بقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ لأن لفظ الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله، وإنما يعمل فيه ما بعده؛ من أجل أن له صدر الكلام. والمعنى ألاَ يعتبرون بمن أهلكنا من الأمم قبلهم لتكذيبهم أنبياءهم؛ أي ألم يَعرفوا ذلك. والقَرْن الأُمَّةُ من الناس، والجمع القرون؛ قال الشاعر:

إذا ذَهَبَ القرنُ الذي كنتَ فيهم   وخُلِّفتَ في قَرْنٍ فأنت غرِيبُ

فالقَرْن كل عالَم في عصره؛ مأخوذ من الاقتران، أي عالَم مقترن بعضهم إلى بعض؛ وفي الحديث عن النبي ﷺ قال: «خير الناس[1] قَرْني ـ يعني أصحابي[2] ـ ثم الذين يَلُونهم ثم الذين يَلُونهم» هذا أصح ما قيل فيه. وقيل: المعنى من أهل قَرْن فحذف، كقوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ فالقَرْن على هذا مدة من الزمان: قيل: ستون عاماً، وقيل: سبعون، وقيل: ثمانون؛ وقيل: مائة؛ وعليه أكثر أصحاب الحديث أن القَرْن مائة سنة؛ واحتجوا بأن النبي ﷺ قال لعبد الله بن بُسْر: «تَعيشُ قَرْناً» فعاش مائة سنة؛ ذكره النحاس. وأصل القرن الشيء الطالع كقَرْن ما له قَرْن من الحيوان. ﴿مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ﴾ خروج من الغيبة إلى الخطاب؛ عكسه ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ

---

(١) في ع: خيركم. وهي رواية في البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي.
(٢) في ك: الصحابة.

بهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾[١]. وقال أهل البصرة. أخبر عنهم بقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ وفيهم محمد عليه السلام وأصحابه؛ ثم خاطبهم معهم؛ والعرب تقول: قلت لعبد الله ما أكرمه: وقلت لعبد الله ما أكرمك، ولو جاء على ما تقدّم من الغيبة لقال: ما لم نمكن لهم. ويجوز مكّنه ومكّن له؛ فجاء باللغتين جميعاً؛ أي أعطيناهم ما لم نعطكم من الدنيا. ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَاراً﴾ يريد المطر الكثير؛ عبر عنه بالسماء لأنه من السماء ينزل؛ ومنه قول الشاعر[٢]:

إذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرضِ قَوْمٍ

و ﴿مِدْرَاراً﴾ بناء دالٌّ على التكثير؛ كمِذكار للمرأة التي كثرت ولادتها للذكور؛ ومئناث للمرأة التي تلد الإناث؛ يقال: دَرَّ اللبن يدرّ إذا أقبل على الحالب بكثرة. وانتصب ﴿مِدْرَاراً﴾ على الحال. ﴿وَجَعَلْنَا الأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ﴾ أي من تحت أشجارهم ومنازلهم ومنه قول فرعون: ﴿وَهَذِهِ الأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي﴾[٣] والمعنى: وسَّعنا عليهم النعم فكفروها. ﴿فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ أي بكفرهم فالذنوب سبب الانتقام وزوال النعم. ﴿وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْناً آخَرِينَ﴾ أي أوجدنا؛ فليحذر هؤلاء من الإهلاك أيضاً.

[٧] ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝٧﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَاباً فِي قِرْطَاسٍ﴾ الآية. المعنى: ولو نزلنا يا محمد بمرأى منهم كما زعموا وطلبوا كلاماً مكتوباً «في قرطاس». وعن ابن عباس: كتاباً معلّقاً بين السماء والأرض؛ وهذا يبين لك أن التنزيل على وجهين؛ **أحدهما** - على معنى نزل عليك الكتاب بمعنى نزول الملك به. **والآخر** - ولو نزلنا كتاباً في قرطاس يمسكه الله بين السماء والأرض؛

---

(١) راجع ٨/ ٣٢٤.

(٢) هو معود الحكماء ـ معاوية بن مالك ـ وفي ك: نزل السماء. وهي رواية: وهذا صدر بيت له، وتمامه:

رعيناه وإن كانوا غضابا

وسمي معود الحكماء لقوله في هذه القصيدة:

أعود مثلها الحكماء بعدي إذا ما الحق في الحدثان نابا

«اللسان»

(٣) راجع ١٦/ ٩٨.

وقال: ﴿نَزَّلْنَا﴾ على المبالغة بطول مكث الكِتاب بين السماء والأرض. والكتاب مصدر بمعنى الكتابة، فبيّن أن الكتابة في قرطاس؛ لأنه غير معقول كتابة إلا[1] في قرطاس أي في صحيفة، والقِرطاس الصحيفة؛ ويقال: قُرْطاس بالضم؛ وقَرطَس فلان إذا رمى فأصاب الصحيفة الملزقة بالهَدف. ﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ أي فعاينوا ذلك ومسُّوه باليد كما اقترحوا وبالغوا في مَيْزه وتقليبه جسًّا بأيديهم، ليرتفع كل ارتياب ويزول عنهم كل إشكال، لعاندوا فيه وتابعوا[2] كفرهم، وقالوا: سحر مبين إنما سكِّرت أبصارُنا وسُحِرنا؛ وهذه الآية جواب لقولهم: ﴿حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَقْرَؤُهُ﴾[3] فأعلم الله بما سبق في علمه من أنه لو نزل لكذّبوا به. قال الكَلْبيّ: نزلت في النَّضْر بن الحرث وعبد الله بن أبي أُميّة ونوفل بن خويلد قالوا: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعاً﴾[3] الآية.

[٨] ﴿ وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾ ﴾.

[٩] ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾ ﴾.

[١٠] ﴿ وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنْهُم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلاَ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ اقترحوا هذا أيضاً. و ﴿لولا﴾ بمعنى هَلاَّ. ﴿وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكاً لَقُضِيَ الأَمْرُ﴾ قال ابن عباس: لو رأوا الملك على صورته لماتوا إذ لا يطيقون رؤيته. مجاهد وعِكْرمة: لقامت الساعة. قال الحسن وقَتادة: لأُهلِكوا بعذاب الاستئصال؛ لأن الله أجرى سنّته بأن من طلب آية فأظهرت له فلم يؤمن أهلكه الله في الحال ﴿ثُمَّ لاَ يُنْظَرُونَ﴾ أي لا يُمهَلون ولا يؤخرون.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً﴾ أي لا يستطيعون أن يروا الملك في صورته إلا بعد التجسم بالأجسام الكثيفة؛ لأن كل جنس يأنس بجنسه وينفر من غير جنسه؛ فلو جعل الله تعالى الرسول إلى البشر ملكاً لنفروا من مقاربته، ولما أنسوا به، ولداخلهم

---

(١) في ب وع وي: لا في قرطاس. (٢) في ع: وبالغوا في كفرهم.
(٣) راجع ١٠/٣٢٧.

من الرعب من كلامه والاتقاء له ما يَكفُّهم عن كلامه، ويمنعهم عن سؤاله، فلا تَعمّ المصلحة؛ ولو نقله عن صورة الملائكة إلى مثل صورتهم ليأنسوا به وليسكنوا إليه لقالوا: لست ملكاً وإنما أنت بشر فلا نؤمن بك وعادوا إلى مثل حالهم. وكانت الملائكة تأتي الأنبياء في صورة البشر فأتوا إبراهيم ولوطاً في صورة الآدميين، وأتى جبريل النبيّ عليهما الصلاة والسلام في صورة دِحْية الكَلْبيّ. أي لو نزل ملك لَرأوه في صورة رجل[١] كما جرت عادة الأنبياء، ولو نزل على عادته لم يروه؛ فإذا جعلناه رجلاً ٱلتبس عليهم فكانوا يقولون: هذا ساحر مثلك. وقال الزّجاج: المعنى ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ﴾ أي على رؤسائهم كما يلْبِسُون على ضعفتهم، وكانوا يقولون لهم: إنّما محمّد بشر وليس بينه وبينكم فرق، فيلبسون عليهم بهذا[٢] ويُشكّكونهم؛ فأعلمهم الله عز وجل أنه لو أنزل ملَكاً في صورة رجل لوجدوا سبيلاً إلى اللَّبْس كما يفعلون. واللَّبْس الخلَط؛ يقال: لَبَست عليه الأمر أَلْبِسه لَبْساً أي خَلَطته؛ وأصله التّستر بالثوب ونحوه. وقال: ﴿لَبَسْنَا﴾ بالإضافة إلى نفسه على جهة الخلق، وقال: ﴿مَا يَلْبِسُونَ﴾ فأضاف إليهم على جهة الاكتساب. ثم قال مؤنساً لنبيه عليه الصلاة والسلام ومُعزِّياً: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِىءَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ﴾ أي نزل بأممهم من العذاب ما أُهْلكوا به جزاء ٱستهزائهم بأنبيائهم. حاق بالشيء يَحيق حَيْقاً وحُيُوقاً وحَيَقاناً نزل؛ قال الله تعالى ﴿وَلاَ يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ إلاَّ بِأَهْلِهِ﴾[٣] و ﴿ما﴾ في قوله: ﴿مَا كَانُوا﴾ بمعنى الذي، وقيل: بمعنى المصدر؛ أي حاق بهم عاقبة ٱستهزائهم.

[١١] ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾﴾.

[١٢] ﴿قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ﴾ أي قل يا محمد لهؤلاء المستهزئين المستسخرين المكذبين: سافروا في الأرض فانظروا وٱستخبروا لتعرفوا ما حلّ بالكفرة قبلكم من العقاب وأليم العذاب؛

---

(١) في ع: وك: بشر. (٢) في ع: يلبسون عليهم مثل هذا. (٣) راجع ١٤/٣٥٧.

وهذا السفر مندوب إليه إذا كان على سبيل الاعتبار بآثار من خلا من الأمم وأهل الديار، والعاقبة آخر الأمر. والمكذِّبون هنا من كذّب الحق وأهله لا من كذّب بالباطل.

قوله تعالى: ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ هذا [أيضاً][1] ٱحتجاج عليهم؛ المعنى قل لهم يا محمد: ﴿لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ فإن قالوا لمن هو؟ فقل [هو][1] ﴿لِلَّهِ﴾؛ المعنى: إذا ثبت أن له ما في السموات والأرض، وأنه خالق الكل إما باعترافهم أو بقيام الحجة عليهم، فالله قادر على أن يعاجلهم بالعقاب، ويبعثهم بعد الموت، ولكنه ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ أي وعد بها فضلاً منه وكرماً، فلذلك أمهل. وذكر النفس هنا عبارة عن وجوده، وتأكيد وعده، وٱرتفاع الوسائط دونه؛ ومعنى الكلام الاستعطاف منه تعالى للمتولّين عنه إلى الإقبال إليه، وإخبار منه سبحانه بأنه رحيم بعباده لا يعجل عليهم بالعقوبة، ويقبل منهم الإنابة والتوبة. وفي «صحيح مسلم» عن أبي هُريرة قال قال رسول الله ﷺ: «لما قضى الله الخلق كتب في كتاب على نفسه فهو موضوع عنده إن رحمتي تَغلب غضبي» أي لمّا أظهر قضاءه، وأبرزه لمن شاء، أظهر كتاباً في اللوح المحفوظ ـ أو فيما شاءه ـ مقتضاه خبر حق ووعد صدق «إنّ رحمتي تغلب غضبي» أي تسبقه وتزيد عليه.

قوله تعالى: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ اللام لام القسم، والنون نون التأكيد. وقال الفرّاء وغيره: يجوز أن يكون تمام الكلام عند قوله: ﴿الرحمة﴾ ويكون ما بعده مستأنفاً على جهة التبيين؛ فيكون معنى ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ ليُمهلنكم وليؤخرنّ جمعكم. وقيل: المعنى ليجمعنكم أي في القبور إلى اليوم الذي أنكرتموه. وقيل: ﴿إلى﴾ بمعنى في، أي ليجمعنكم في يوم القيامة. وقيل: يجوز أن يكون موضع ﴿ليجمعنكم﴾ نصباً على البدل من الرحمة؛ فتكون اللام بمعنى ﴿أن﴾ المعنى: كتب ربكم على نفسه ليجمعنكم، أي أن يجمعكم؛ وكذلك قال كثير من النحويين في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِمَا رَأَوُا الآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ﴾[2] أي أن يسجنوه. وقيل: موضعه نصب بـ ﴿كَتَبَ﴾؛ كما تكون ﴿أن﴾ في قوله عز وجل ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ﴾ وذلك أنه مفسر للرحمة بالإمهال إلى يوم القيامة؛ عن الزجاج.

---

(١) في ك. (٢) راجع ٩/١٨٦.

﴿لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾ لا شك فيه. ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ ابتداء وخبر، قاله الزجاج، وهو أجود ما قيل فيه؛ تقول: الذي يكرمني فله درهم، فالفاء تتضمن معنى الشرط والجزاء. وقال الأخفش: إن شئت كان ﴿الذين﴾ في موضع نصب على البدل من الكاف والميم في ﴿ليجمعنكم﴾ أي ليجمعن المشركين الذين خسروا أنفسهم؛ وأنكره المبرّد وزعم أنه خطأ؛ لأنه لا يبدل من المخاطَب ولا من المخاطِب لا يقال: مررت بك زيدٍ ولا مررت بي زيدٍ لأن هذا لا يُشكل فيُبيَّن. قال القُتَبِيّ: يجوز أن يكون ﴿الذين﴾ جزاء على البدل من ﴿المكذّبين﴾ الذين تقدّم ذكرهم. أو على النعت لهم. وقيل: ﴿الذين﴾ نداء مفرد.

[١٣] ﴿ ۞ وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ١٣﴾.

[١٤] ﴿ قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُۗ قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٤﴾.

[١٥] ﴿ قُلۡ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ١٥﴾.

[١٦] ﴿ مَّن يُصۡرَفۡ عَنۡهُ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمَهُۥۚ وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡمُبِينُ ١٦﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ أي ثبت، وهذا ٱحتجاج عليهم أيضاً. وقيل: نزلت الآية لأنهم قالوا: علمنا أنه ما يحملك على ما تفعل إلا الحاجة، فنحن نجمع لك من أموالنا حتى تصير أغنانا[1]؛ فقال الله تعالى: أخبِرهم أن جميع الأشياء لله، فهو قادر على أن يغنيني. و ﴿سكن﴾ معناه هدأ وٱستقرّ؛ والمراد ما سكن وما تحرَّك، فحُذِف لعلم السامع. وقيل: خص الساكن بالذكر لأن ما يعمُّه السكون أكثر مما تعمُّه الحركة. وقيل: المعنى ما خلق، فهو عام في جميع المخلوقات متحركها وساكنها، فإنه يجري عليه الليل والنهار؛ وعلى هذا فليس المراد بالسكون ضد الحركة بل المراد الخلق، وهذا أحسن ما قيل؛ لأنه يجمع شتات الأقوال. ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ لأصواتهم ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بأسرارهم.

(١) في ع: من أغنيائنا، فأخبرهم سبحانه. الخ.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ مفعولان؛ لمّا دعوه إلى عبادة الأصنام دين آبائه أنزل الله تعالى ﴿قل﴾ يا محمد: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ أي رباً ومعبوداً وناصراً دون الله. ﴿فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ بالخفض على النعت لاسم الله؛ وأجاز الأخفش الرفع على إضمار مبتدإ. وقال الزجاج: ويجوز النصب على المدح. أبو عليّ الفارسيّ: ويجوز نصبه على فعل مضمر كأنه قال: أترك فاطر السموات والأرض؟ لأن قوله: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ يدلّ على ترك الولاية له، وحسن إضماره لقوّة هذه الدلالة. ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلاَ يُطْعَمُ﴾ كذا قراءة العامة، أي يَرزُق ولا يُرزَق؛ دليله قوله تعالى: ﴿مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ﴾[١]. وقرأ سعيد بن جُبَير ومجاهد والأعمش: وهو يُطْعِمُ وَلاَ يَطْعَمُ، وهي قراءة حسنة؛ أي أنه يرزق عباده، وهو سبحانه غير محتاج إلى ما يحتاج إليه المخلوقون من الغذاء. وقُرِىء بضم الياء وكسر العين في الفِعلين، أي إن الله يُطعِم عباده ويرزقهم والوليّ[٢] لا يُطعِم نفسه ولا من يتخذه. وقُرِىء بفتح الياء والعين في الأوّل أي الوليّ ﴿ولا يُطْعِم﴾ بضم الياء وكسر العين. وخص الإطعام بالذكر دون غيره من ضروب الإنعام؛ لأن الحاجة إليه أمسُّ لجميع الأنام. ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ أي ٱستسلم لأمر الله تعالى. وقيل: أوّل من أخلص أي من قومي وأمّتي؛ عن الحسن وغيره. ﴿وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أي وقيل لي: ﴿وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾. ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي﴾ أي بعبادة غيره أن يعذبني، والخوف توقع المكروه. قال ٱبن عباس: ﴿أخاف﴾ هنا بمعنى أعلم. ﴿مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ﴾ أي العذاب ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ يوم القيامة ﴿فَقَدْ رَحِمَهُ﴾ أي فاز ونجا ورُحِم.

وقرأ الكوفيون ﴿مَنْ يَصْرِفْ﴾ بفتح الياء وكسر الراء، وهو ٱختيار أبي حاتم وأبي عُبيد؛ لقوله: ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ﴾ ولقوله: ﴿فَقَدْ رَحِمَهُ﴾ ولم يقل رُحِم على المجهول، ولقراءة أبيّ ﴿مَنْ يَصْرِفْهُ اللَّهُ عَنْهُ﴾؛ وٱختار سيبويه القراءة الأولى ـ قراءة أهل المدينة وأبي عمرو قال سيبويه: وكلما قَلَّ الإضمار في الكلام كان أولى؛ فأما قراءة [من قرأ][٣]

(١) راجع ١٧/ ٥٥. (٢) الوليّ: الوثن. (٣) من ك.

﴿مَنْ يَصْرِفْ﴾ بفتح الياء فتقديره: من يصرف الله عنه العذاب، وإذا قُرِىء ﴿مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ﴾ فتقديره: من يُصْرَف عنه العذابُ. ﴿وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾ أي النجاة البيّنة.

[١٧] ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ﴾ المسُّ والكشف من صفات الأجسام، وهو هنا مجاز وتَوسُّع؛ والمعنى: إن تنزِل بك يا محمد شدّة من فقر أو مرض فلا رافع وصارِف له إلا هو، وإن يصِبك بعافية ورخاءٍ ونعمة ﴿فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ من الخير والضر؛ روى ٱبن عباس قال: كنتُ رَدِيف رسولِ الله ﷺ فقال لي: «يا غلام ـ أو يا بنيّ ـ ألاَ أعلِّمك كلماتٍ ينفعك الله بهِنّ»؟ فقلت: بلى؛ فقال: «ٱحفِظ الله يَحفظْك ٱحفظِ الله تَجِدْه أمامك تَعرَّف إلى الله في الرَّخاء يَعْرِفْك في الشدّة إذا سألتَ فٱسأل الله وإذا ٱستعنتَ فاستعِنْ بالله فقد جَفَّ القلم بما هو كائنٌ فلو أنّ الخلق كلهم جميعاً أرادوا أن يضروك بشيء لم يَقضِه الله لك لم يقدروا عليه وٱعمل لله بالشكر واليقين وٱعلم أنّ في الصبر على ما تكره خيراً كثيراً وأنّ النّصر مع الصّبر وأن الفرَجَ مع الكَرْب وأن مع العسر يسراً» أخرجه أبو بكر بن ثابت الخطيب في كتاب «الفصل والوصل» وهو حديث صحيح؛ وقد خرجه الترمذيّ؛ وهذا أتمّ.

[١٨] ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾﴾.

[١٩] ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ۚ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُل لَّآ أَشْهَدُ ۚ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ القهر الغلبة، والقاهر الغالب، وأُقْهِر الرجل إذا صِير بحال المقهور الذليل؛ قال الشاعر[1]:

تَمَنَّى حُصَيْنٌ أن يَسُودَ جِذَاعُه فأمسى حُصَينٌ قَدْ أَذَلَّ وأَقْهَرا

وقُهر غُلب. ومعنى ﴿فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ فوقية الاستعلاء بالقهر والغلبة عليهم؛ أي هم تحت تسخيره لا فوقية مكان؛ كما تقول: السلطان فوق رعيته أي بالمنزلة والرفعة. وفي القهر معنى زائد ليس في القدرة، وهو منع غيره عن بلوغ المراد. ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ﴾ في أمره ﴿الْخَبِيرُ﴾ بأعمال عباده، أي من ٱتصف بهذه الصفات يجب ألاَّ يُشرَكَ به.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً﴾ وذلك أن المشركين قالوا للنبيّ ﷺ: من يشهد لك بأنك رسول الله فنزلت الآية؛ عن الحسن وغيره. ولفظ ﴿شيء﴾ هنا واقع موقع ٱسم الله تعالى؛ المعنى الله أكبر شهادة أي ٱنفراده بالربوبية، وقيام البراهين على توحيده أكبر شهادة وأعظم؛ فهو شهيد بيني وبينكم على أني قد بلّغتكم وصَدَقتُ فيما قلته وأدعيته من الرسالة.

قوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ﴾ أي والقرآن شاهد بنبوّتي. ﴿لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ﴾ يا أهل مكة. ﴿وَمَنْ بَلَغَ﴾ أي ومن بلغه القرآنُ. فحذف «الهاء» لطول الكلام. وقيل: ومن بلغ الحُلُم. ودلّ بهذا على أن من لم يَبلغ الحُلُم ليس بمخاطَب ولا مُتعبَّد. وتبليغ القرآن والسنة مأمور بهما، كما أمر النبيّ ﷺ بتبليغهما؛ فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾[2]. وفي «صحيح البخاريّ» عن عبد الله بن عمرو عن النبيّ ﷺ «بَلِّغُوا عني ولو آية وحَدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حَرَج ومن كَذَب عليّ متعمِّداً فَلْيَتبوّأ مَقْعَده من النار». وفي الخبر أيضاً؛ من بَلَغته آية من كتاب الله فقد بَلَغه أمر الله أَخَذَ به أو تَرَكه. وقال مُقاتل: من بَلَغه القرآن من الجن والإنس فهو نذير له. وقال القُرَظيّ: من بلغه القرآن فكأنما قد رأى محمداً ﷺ وسَمع منه. وقرأ أبو نَهِيك: ﴿وَأَوْحَى إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ مسمى الفاعل؛ وهو معنى قراءة الجماعة. ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللهِ آلِهَةً أُخْرَى﴾ ٱستفهام توبيخ

---

(١) هو المخبل السعدي، يهجو الزبرقان وقومه، وجذاع الرجل قومه.

(٢) راجع ص ٢٤٢ من هذا الجزء.

وتقريع. وقرىء ﴿أَئِنَّكُمْ﴾ بهمزتين على الأصل. وإن خَفَّفت الثانية قلت: ﴿أَيِنَّكُمْ﴾. وروى الأصمعِيّ عن أبي عمرو ونافع ﴿آئِنَّكُمْ﴾؛ وهذه لغة معروفة، تُجعَل بين الهمزتين ألفٌ كراهة لالتقائهما؛ قال الشاعر[1]:

أَيَا ظبيةَ الْوَعْسَاءِ بين جَلاَجِلٍ وبَيْـنَ النَّقَـا آأَنْـتِ أَمْ أَمُّ سَـالِـم

ومن قرأ ﴿إِنَّكُمْ﴾ على الخبر فعلى أنه قد حَقّق عليهم شركهم. وقال: ﴿آلِهَةً أُخْرَى﴾ ولم يقل: ﴿أخر﴾؛ قال الفرّاء: لأن الآلهة جمعٌ والجمع يقع عليه التأنيث؛ ومنه قوله: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾[2] وقوله ﴿فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الأُولَى﴾[3] ولو قال: الأوّل والآخر صَحّ أيضاً[4]. ﴿قُلْ لاَ أَشْهَدُ﴾ أي فأنا لا أشهد معكم فحذف لدلالة الكلام عليه، ونظيره ﴿فَإِنْ شَهِدُوا فَلاَ تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾[5].

[٢٠] ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾. يريد اليهود والنصارى الذين عرفوا وعاندوا وقد تقدّم معناه في ﴿البقرة﴾[6]. و ﴿الذين﴾ في موضع رفع بالابتداء. ﴿يَعْرِفُونَهُ﴾ في موضع الخبر؛ أي يعرفون النبي ﷺ؛ عن الحسن وقَتَادة، وهو قول الزجاج. وقيل: يعود على الكتاب، أي يعرفونه على ما يدلّ عليه، أي على الصفة التي هو بها من دلالته على صحة أمر النبي ﷺ. ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ في موضع النعت؛ ويجوز أن يكون مبتدأ وخبره ﴿فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾.

[٢١] ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢١﴾﴾.

[٢٢] ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾﴾.

---

(١) هو ذو الرمة؛ والوعساء رملة لينة، وجلاجل «بفتح الجيم» وفي كتاب «سيبويه» «بضمها» موضع بعينه. والنقا الكثيب من الرمل.

(٢) راجع ١٠/٣٤٢. (٣) راجع ١١/٢٠٥. (٤) أي في غير القرآن.

(٥) راجع ٧/١٢٩. (٦) راجع ٢/١٦٢ وما بعدها.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ ابتداء وخبر أي لا أحد أظلم ﴿مِمَّنِ ٱفْتَرَى﴾ أي اختلق ﴿عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ يريد القرآن والمعجزات. ﴿إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ قيل: معناه في الدنيا؛ ثم ٱستأنف فقال: ﴿وَيَومَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً﴾ على معنى واذكر ﴿يوم نحشرهم﴾. وقيل: معناه أنه لا يفلح الظالمون في الدنيا ولا يوم نحشرهم؛ فلا يوقف على هذا التقدير على قوله: ﴿الظَّالِمُونَ﴾ لأنه متصل. وقيل: هو متعلق بما بعده وهو ﴿ٱنظر﴾ أي انظر كيف كذبوا يوم نحشرهم؛ أي كيف يكذبون يوم نحشرهم؟ ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمْ﴾ سؤال إفضاح لا إفصاح[١]. ﴿الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أي في أنهم شفعاء لكم عند الله بزعمكم، وأنها تُقرّبكم منه زُلْفَى؛ وهذا توبيخ لهم. قال ابن عباس: كل زعم في القرآن فهو كذبٌ.

[٢٣] ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُم﴾ الفتنة الاختبار أي لم يكن جوابهم حين ٱختبروا بهذا السؤال، ورأوا الحقائق، وٱرتفعت الدواعي[٢] ﴿إِلاَّ أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ تبرءوا من الشِّرك وٱنتفَوا منه لما رأوا من تجاوزه ومغفرته للمؤمنين. قال ابن عباس: يغفر الله تعالى لأهل الإخلاص ذنوبهم، ولا يتعاظم عليه ذنب أن يغفره، فإذا رأى المشركون ذلك؛ قالوا إن ربنا يغفر الذنوب ولا يغفر الشِّرك فتعالَوا نقول إنا كنا أهل ذنوب ولم نكن مشركين؛ فقال الله تعالى: أما إذْ كتموا الشِّرك فاختموا على أفواههم، فيختم على أفواههم، فتنطق أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون، فعند ذلك يعرف المشركون أن الله لا يُكتَم حديثاً؛ فذلك قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الأَرْضُ وَلاَ يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً﴾[٣]. وقال أبو إسحق الزجاج: تأويل هذه الآية لطيف جداً، أخبر الله عز وجل بقصص المشركين وٱفتتانهم بشركهم، ثم أخبر أن فتنتهم لم تكن حين رأوا الحقائق إلا أن ٱنتفوا من الشِّرك، ونظير هذا في اللغة أن ترى إنساناً يُحبُّ غاوياً فإذا وقع

---

(١) في ك: لا إيضاح.
(٢) في هـ وب وجـ وع: الدعاوي.
(٣) راجع ٥/١٩٨.

في هَلَكة تبرأ منه، [فيقال][١]: ما كانت محبتك إياه إلا أن تبرأت منه. وقال الحسن: هذا خاص بالمنافقين جروا على عادتهم في الدنيا، ومعنى ﴿فِتْنَتُهُمْ﴾ عاقبة فتنتهم أي كفرهم. وقال قَتَادة: معناه معذرتهم. وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي هُريرة قال: «فيلقى العبدَ فيقول أي فُلْ[٢] ألم أكرمْك وأُسوِّدْك [وأُزوِّجْك][٣] وأُسخر لك الخيلَ والإبل وأَذَرْكَ تَرأس وتَرْبَع فيقول بلى [أي رب][٣] فيقول أفظننت أنك مُلاقِيّ فيقول لا فيقول إني أنساك كما نَسِيتني ثم يلقى الثاني فيقول له ويقول هو مثل ذلك بعينه ثم يلقى الثالث فيقول له مثل ذلك فيقول يا رب آمنت بك وبكتابك وبرسولك وصَلَّيتُ وصُمتُ وتَصدقتُ ويُثني بخير ما ٱستطاع قال فيقال هاهنا إذاً ثم يقال له الآن نَبعثُ شاهداً عليك ويتفكر في نفسه من ذا الذي يشهد عليّ فيُختَم على فِيهِ ويقال لفخذه ولحمه وعظامه ٱنطقي فتنطق فخذُه ولحمه وعظامه بعمله وذلك ليُعذِر من نفسه وذلك المنافق وذلك الذي سخط الله عليه».

[٢٤] ﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْۚ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ كذب المشركين قولُهم: إن عبادة الأصنام تُقرِّبنا إلى الله زُلْفَى، بل ظَنُّوا ذلك وظَنُّهم الخطأ لا يُعذِرهم ولا يزيل ٱسم الكذب عنهم، وكذب ا لمنافقين بٱعتذارهم بالباطل، وجحدهم نفاقهم. ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ أي فٱنظر كيف ضلّ عنهم افتراؤهم أي تَلاَشى وبطل ما كانوا يظنونه من شفاعة آلهتهم. وقيل: ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ أي فارقهم ما كانوا يعبدون من دون الله فلم يغن عنهم شيئاً؛ عن الحسن. وقيل: المعنى عَزَب عنهم ٱفتراؤهم لدَهَشهم، وذهول عقولهم.

---

(١) في الأصول «فيقول» والتصويب عن تفسير «الفخر والألوسي».

(٢) «أي فل» قال النووي: (بضم الفاء وسكون اللام) ومعناه يا فلان وهو ترخيم على خلاف القياس؛ وقيل: ليس ترخيماً بل هي لغة بمعنى فلان لأنه لا يقال إلا بسكون اللام، ولو كان ترخيماً لفتحوها أو ضموها. و «تربع» أي تأخذ ربع الغنيمة؛ يريد ألم أجعلك رئيساً مطاعاً؛ لأن الملك كان يأخذ ربع الغنيمة في الجاهلية دون أصحابه. وقيل: إن معناه تركتك مستريحاً لا تحتاج إلى كلفة وطلب.

(٣) الزيادة عن «صحيح مسلم».

والنظر في قوله: ﴿أنظر﴾ يراد به نظر الاعتبار؛ ثم قيل: ﴿كَذَبُوا﴾ بمعنى يكذِبون، فعبّر عن المستقبل بالماضي؛ وجاز أن يكذبوا في الآخرة لأنه موضع دَهَش وحَيْرة وذهول عقل. وقيل: لا يجوز أن يقع منهم كذب في الآخرة؛ لأنها دار جزاء على ما كان في الدنيا ـ وعلى ذلك أكثر أهل النظر ـ وإنما ذلك في الدنيا؛ فمعنى ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ على هذا ما كنا مشركين عند أنفسنا؛ وعلى جواز أن يكذِبوا في الآخرة يعارضه قوله: ﴿وَلاَ يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً﴾؛ ولا معارضة ولا تناقض؛ لا يَكتمون الله حديثاً في بعض المواطن إذا شهدت عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بعملهم، ويكذبون على أنفسهم في بعض المواطن قبل شهادة الجوارح على ما تقدّم. والله أعلم. وقال سعيد بن جُبَير في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ قال: ٱعتذروا وحَلَفوا؛ وكذلك قال ابن أبي نَجِيح وقَتَادة: وروي عن مجاهد أنه قال: لما رأوا أن الذنوب تغفر إلا الشرك بالله والناسَ يخرجون من النار قالوا: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ وقيل: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ أي علمنا أن الأحجار لا تضرُّ ولا تنفع، وهذا وإن كان صحيحاً من القول فقد صَدَقوا ولم يكتموا، ولكن لا يُعذَرون بهذا؛ فإن المعاند كافر غير معذور. ثم قيل في قوله: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ﴾ خمس قراءات: قرأ حمزة والكِسائيّ ﴿يكن﴾ بالياء ﴿فِتْنَتَهُمْ﴾ بالنصب خبر ﴿يكن﴾ ﴿إِلاَّ أَنْ قَالُوا﴾ ٱسمها أي إلا قولُهم؛ فهذه قراءة بيّنة. وقرأ أهل المدينة وأبو عمرو ﴿تكن﴾ بالتاء ﴿فِتْنَتَهُمْ﴾ بالنصب ﴿إِلاَّ أَنْ قَالُوا﴾ أي إلا مقالتُهم. وقرأ أُبيّ وابن مسعود «وما كان ـ بدل [قوله][(١)] ﴿ثم لم تكن﴾ ـ فِتْنَتَهُمْ إِلاَّ أَنْ قَالُوا». وقرأ ٱبن عامر وعاصم من رواية حفص، والأعمش من رواية المفضّل، والحسن وقَتَادة وغيرهم ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ﴾ بالتاء ﴿فِتْنَتُهُمْ﴾ بالرفع ٱسم ﴿تكن﴾ والخبر ﴿إِلاَّ أَنْ قَالُوا﴾ فهذه أربع قراءات. **الخامسة** ـ ﴿ثُمَّ لَمْ يَكُنْ﴾ بالياء ﴿فِتْنَتُهُمْ﴾؛ [رفع][(١)] ويذكّر الفتنة لأنها بمعنى الفتون، ومثله ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى﴾[(٢)]. ﴿واللَّهِ﴾ [الواو][(٣)] واو القسم ﴿رَبِّنَا﴾ نعت لله عز وجل، أو بدل. ومن نصب فعلى النداء أي يا ربّنا وهي قراءة حسنة؛ لأن فيها معنى الاستكانة والتضرّع، إلا أنه فَصَل بين القسم وجوابه بالمنادي.

---

(١) من ب وجـ وك وع. (٢) راجع ٣/ ٣٤٧. (٣) من ك.

[٢٥] ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ (٢٥) ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾. [أفرد][1] على اللفظ يعني المشركين كفار مكة. ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ أي فعلنا ذلك بهم مجازاة على كفرهم. وليس المعنى أنهم لا يسمعون ولا يفقهون، ولكن لما كانوا لا ينتفعون بما يسمعون، ولا ينقادون إلى الحق كانوا بمنزلة من لا يسمع ولا يفهم. والأَكِنَّة الأَغْطِية جمع كِنَان مثل الأَسِنَّة والسِّنان، والأَعِنَّة والعِنَانِ. كَنَنْت الشيء في كِنه إذا صنته فيه. وأكننت الشيء أخفيته. والكنانة معروفة[2]. والكَنّة (بفتح الكاف والنون) أمرأة أبيك؛ ويقال: أمرأة الابن أو الأخ؛ لأنها في كِنّه. ﴿أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ أي يفهموه وهو في موضع نصب؛ المعنى كراهية أن يفهموه[3]، أو لئلا يفهموه[3]. ﴿وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً﴾ عطف عليه أي ثِقلاً؛ يقال منه: وَقِرت أذنُه (بفتح الواو) تَوْقَر وَقْرا أي صَمَّت، وقياس مصدره التحريك إلا أنه جاء بالتسكين. وقد وَقَر الله أذنَه يَقِرها وَقْرا؛ يقال: اللهم قِرْ أذنَه. وحكى أبو زيد عن العرب: أذنٌ موقورة على ما لم يُسمّ فاعله؛ فعلى هذا وُقِرَت (بضم الواو). وقرأ طلحة بن مُصَرِّف ﴿وِقْراً﴾ بكسر الواو؛ أي جعل في آذانهم ما سدّها عن آستماع القول على التشبيه بوِقْر البعير، وهو مقدار ما يطيق أن يحمل، والوِقْر الحِمل؛ يقال منه: نخلة مُوقِر ومُوقِرة إذا كانت ذات ثمر كثير. ورجل ذُو قِرة إذا كان وَقوراً بفتح الواو؛ ويقال منه: وَقُر الرجل (بضم القاف) وقارا، ووَقَر (بفتح القاف) أيضاً.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لاَ يُؤْمِنُوا بِهَا﴾ أخبر الله تعالى بعنادهم لأنهم لمّا رأوا القمر منشقاً قالوا: سحر؛ فأخبر الله عز وجل بردّهم الآيات بغير حجة.

---

(١) الزيادة عن ابن عطية؛ أبو حيان: وحّد الضمير في «يستمع» حملا على لفظ «من» وجمعه في «على قلوبهم» حملاً على معناها.

(٢) يعني جعبة السهام، وقبيلة من مضر وبها سميت أرض الكنانة.

(٣) في جـ: يفقهوه.

قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ﴾ مجادلتهم قولهم: تأكلون ما قَتلتم، ولا تأكلون ما قَتل الله؛ عن ٱبن عباس. ﴿يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يعني قريشاً؛ قال ٱبن عباس: قالوا للنَّضْر بن الحرث: ما يقول محمد؟ قال: أرى تحريك شفتيه وما يقول إلا أساطير الأوّلين، مثل ما أحدِّثكم عن القرون الماضية؛ وكان النّضر صاحب قصص وأسفار، فسمع أقاصيص في ديار العجم مثل قصة رُسْتُم واسفندِيار فكان يحدّثهم. وواحد الأساطير أَسْطَار كأَبيات[1] وأبابيت؛ عن الزجاج. قال الأخفش: واحدها أسْطُورة كأُحدوثة وأحاديث. أبو عُبيدة: واحدها إسْطَارة. النحاس: واحدها أسْطُور مثل عُثْكُول[2]. ويقال: هو جمع أَسْطَار، وأَسْطار جمع سَطْر؛ يقال: سَطْر وسَطَرٌ. والسَّطر الشيء الممتد المؤلف كسطر الكتاب. القُشيري: واحدها أسْطِير. وقيل: هو جمع لا واحد له كمذاكِير وعَباديد[3] وأبابيل أي ما سطره الأوّلون في الكتب. قال الجوهريّ وغيره: الأساطير الأباطيل والتُّرّهات.

قلت: أنشدني بعض أشياخي:

تطاول ليلي واعترتني وساوسي لآتٍ أتى بالتُّرّهَاتِ الأباطيل

[٢٦] ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾ النَّهي الزجر، والنأيُ البعد، وهو عام في جميع الكفار أي ينهون عن ٱتباع محمدﷺ، وينأون عنه؛ عن ابن عباس والحسن. وقيل: هو خاص بأبي طالب ينهى الكفار عن أذاية محمدﷺ، ويتباعد عن الإيمان به؛ عن ابن عباس أيضاً. وروى أهلُ السِّير قال: كان النبيّﷺ، قد خرج إلى الكعبة يوماً وأراد أن يصلي، فلما دخل في الصلاة قال أبو جهل

(١) كذا في أ وب وهـ وك. وفي ز وع: أنياب وأنابيب. وكلاهما جمع وجمع الجمع فليتأمل.
(٢) العثكول: العذق، وقيل: الشمراخ وهو ما عليه البسر من عيدان الكباسة.
(٣) العباديد والعبابيد بلا واحد من لفظهما: الفرق من الناس، والخيل الذاهبون في كل وجه، والآكام والطرق البعيدة.

- لعنه الله -: من يقوم إلى هذا الرجل فيفسد عليه صلاته. فقام ابن الزِّبَعْرَى فأخذ فَرْثاً ودماً فَلَطَّخَ به وجه النبيّ ﷺ؛ فانْفتل النبيّ ﷺ من صلاته، ثم أتى أبا طالب عَمَّه فقال: «يا عمّ ألا ترى إلى ما فُعِل بي» فقال أبو طالب: من فعل هذا بك؟ فقال النبيّ ﷺ: «عبد الله بن الزِّبَعْرَى»؛ فقام أبو طالب ووضع سيفه على عاتقه ومشى معه حتى أتى القوم؛ فلما رأوا أبا طالب قد أقبل جعل القوم ينهضون؛ فقال أبو طالب: والله لئن قام رجل لجَلَّلْتُه بسيفي فقعدوا حتى دنا إليهم، فقال: يا بنيّ من الفاعل بك هذا؟ فقال: «عبد الله بن الزِّبَعْرَى»؛ فأخذ أبو طالب فَرْثاً ودماً فلطَّخَ به وجوههم ولحاهم وثيابهم وأساء لهم القول؛ فنزلت هذه الآية: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾ فقال النبيّ ﷺ: «يا عمّ نزلت فيك آية» قال: وما هي؟ قال: «تمنع قريشاً أن تؤذيني وتأبى أن تؤمن بي» فقال أبو طالب:

والله لــن يَصلُــوا إليــك بجمعهــم ... حتّــى أُوسَّــدَ فــي التُّــراب دَفِينَــا

فـاْصـدَعْ بـأمـرك مـا عليـكَ غضـاضـةٌ ... وابْشِــرْ بــذاك وَقَــرَّ منــك عُيــونَــا

ودَعــوتَنــي وزعمــت أنــك نـاصِحِـي ... فلقــد صَــدَقــتَ وكنــتَ قبــلُ أَمينَــا

وَعَــرضــتَ دِينـاً قــد عــرفــتُ بــأنَــهُ ... مِــن خَيــر أديــانِ البــرِيَّــة دِينَــا

لــولا المــلامــةُ أو حِــذارُ مَسَبَّــةٍ ... لــوجــدْتَنــي سَمْحــاً بــذاك يَقِينــا[1]

فقالوا: يا رسول الله هل تنفع أبا طالب نصرته؟ قال: «نعم دفع عنه بذاك الغُلّ ولم يُقْرَن مع الشياطين ولم يَدخل من جُبّ الحيّات والعقارب إنما عذابه في نعلين من نار [في رجليه][2] يَغلي منهما دماغه في رأسه وذلك أهون أهل النار عذاباً». وأنزل الله على رسوله: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾[3]. وفي «صحيح مسلم» عن أبي هُريرة قال قال رسول الله ﷺ لعمه: «قل لا إله إلا الله أشهد لك بها يوم القيامة» قال: لولا تُعيِّرني قريش يقولون: إنما حمله على ذلك الجزَع لأقررتُ بها عينك؛ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾[4] كذا الرواية المشهورة «الجزَع» بالجيم والزاي ومعناه

---

(١) في الواحدي وغيره: مبيناً.
(٢) من جـ وك وع وز وهـ.
(٣) راجع ١٦/ ٢٢٠.
(٤) راجع ١٣/ ٢٩٩.

الخوف. وقال أبو عُبيد[١]: «الخرَع» بالخاء المنقوطة والراء المهملة. [قال][٢] يعني الضّعف والخَوَر، وفي «صحيح مسلم» أيضاً عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ: «أهون أهل النار عذاباً أبو طالب وهو منتعل بنعلين من نار يغلي منهما دماغه». وأما عبد الله بن الزِّبَعْرى فإنه أسلم عام الفتح وحَسُن إسلامه، واعتذر إلى رسول الله ﷺ فقبل عذره؛ وكان شاعراً مجيداً؛ فقال يمدح النبيّ ﷺ، وله في مدحه أشعار كثيرة ينسخ بها ما قد مضى في كفره؛ منها قوله:

مَنع الـرُّقـادَ بَـلابـلٌ وهُمـومُ ... واللَّيـلُ مُعْتَلِـجُ الـرِّواق بِهِيـمُ
مِمّـا أتـانـي أنّ أحمـد لاَمَنِـي ... فيـه فبِـتُّ كـأنّنـي مَحْمُـومُ
يا خيرَ من حَمَلَتْ على أَوْصَالِهَا ... عيْـرانَـةٌ[٣] سُـرُحُ اليـديـنِ غَشُـومُ
إنّـي لمعتـذرٌ إليـكَ مِـن الّـذِي ... أَسْدَيْت إذْ أنَا في الضَّلال أهيمُ
أيـامَ تـأمُـرنـي بـأَغْـوَى خُطَّـةٍ ... سَهْـمٌ وتـأمـرُنـي بهـا مَخْـزُومُ
وَأَمُـدُّ أسبـابَ الـرَّدَى ويَقـودُنـي ... أمـرُ الغُـواةِ وأَمـرُهـم مَشْـؤومُ
فـاليـومَ آمـنَ بـالنبـيّ مُحمَّـدِ ... قَلْبِـي ومُخْطِـىءُ هـذه مَحْـرُومُ
مضتِ العداوةُ فَانقضتْ أسبابُها ... وأتـتْ أَواصِـر بيننـا وحُلُـومُ
فاغفرْ فِدًى لكَ والِدَايَ كِلاهُمَا ... زَلَلِـي[٤] فـإنّـكَ راحـمٌ مَـرْحـومُ
وعليكَ من سِمَة المليكِ عَلاَمةٌ ... نُـورٌ أغـرُّ وخـاتـم مَخْتـومُ
أَعطـاكَ بعـدَ مَحبَّـةٍ بُـرْهـانَـهُ ... شَـرَفـاً وبُـرْهَـانُ الإلـهِ عَظيـمُ
ولقـد شَهِـدتُ بـأنّ دِينكَ صـادقٌ ... حَقًّـا وأنّـكَ فـي العبـاد جَسِيـمُ
واللّـهُ يشهـدُ أن أحمـدَ مُصْطفًـى ... مُستقبـلٌ فـي الصّـالحيـن كَـرِيـمُ
قَـرْمٌ[٥] عـلاَ بنيـانـهُ مـن هـاشـمٍ ... فَـرْعٌ تَمكَّـنَ فـي الـذُّرَى وأَرُومُ

---

(١) في ك وي: أبو عبيدة.
(٢) من جـ وك وب وز وهـ.
(٣) الناقة ذات السرعة والنشاط، والناقة الصلبة. راجع ٢٠٦/٥.
(٤) في ب وجـ وك وز وهـ: وارحم.
(٥) السيد العظيم.

وقيل: المعنى ﴿يَنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ أي هؤلاء الذين يستمعون ينهون عن القرآن ﴿وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾. عن قَتَادة؛ فالهاء على القولين الأوّلين في ﴿عنه﴾ للنبيّ ﷺ، وعلى قول قَتَادة للقرآن. ﴿وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ﴾ ﴿إن﴾ نافية أي وما يهلكون إلا أنفسهم بإصرارهم على الكفر، وحملهم أوزار الذين يَصدُّونهم.

[٢٧] ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَـٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾ [أي إذ][١] وُقفوا غداً، و ﴿إِذْ﴾ قد تستعمل في موضع ﴿إذا﴾ و ﴿إذا﴾ في موضع ﴿إِذْ﴾ وما سيكون فكأنه كان؛ لأن خبر الله تعالى حقّ وصدق، فلهذا عَبَّر بالماضي. ومعنى ﴿إِذْ وُقِفُوا﴾ حبِسوا يقال: وَقَفته وَقْفا فوَقَفَ وُقوفاً. وقرأ ابن السَّمَيْقع ﴿إِذْ وَقَفُوا﴾ بفتح الواو والقاف من الوقوف. ﴿عَلَى النَّارِ﴾ أي هم فوقها على الصراط وهي تحتهم. وقيل: ﴿على﴾ بمعنى الباء؛ أي وَقَفوا بقربها وهم يُعاينونها. وقال الضّحاك: جُمعوا، يعني على أبوابها. ويقال: وُقفوا على مَتْن جهنم والنار تحتهم. وفي الخبر: أن الناس كلهم يُوقفون على مَتْن جهنم كأنها مَتْن إهَالَة[٢]، ثم يُنادِي منادٍ خُذي أصحابك ودَعى أصحابي. وقيل: ﴿وقفوا﴾ دخلوها ـ أعاذنا الله منها ـ فعلى بمعنى «في» أي وقفوا في النار. وجواب ﴿لو﴾ محذوف ليذهب الوهم إلى كل شيء فيكون أبلغ في التخويف؛ والمعنى: لو تراهم في تلك الحال لرأيت أسوأ حال، أو لرأيت منظَراً هائلاً، أو لرأيت أمراً عجباً وما كان مثل هذا التقدير.

قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بالرفع في الأفعال الثلاثة عطفاً قراءة أهل المدينة والكسائيّ؛ وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم بالضم[٣]. ابن عامر على رفع ﴿نكذّبُ﴾ ونصب ﴿ونكونَ﴾ وكله داخل في معنى التمنّي؛ أي تَمَنَّوا الردّ

---

(١) من ب وجـ وع وي.

(٢) الإهالة الشحم المذاب؛ ومتن الإهالة ظهرها إذا سكبت في الإناء؛ فشبه سكون جهنم قبل أن يصير فيها الكفار بذلك. «اللسان».

(٣) أي بالرفع في كلها كما في ابن عطية.

وألاّ يُكذبوا وأن يكونوا من المؤمنين. واختار سيبويه القطع في ﴿ولا نكذّبُ﴾ فيكون غير داخل في التمني؛ المعنى: ونحن لا نُكذّبُ على معنى الثبات على ترك التكذيب؛ أي لا نكذبُ رُدِدنا أو لم نُردّ؛ قال سيبويه: وهو مثل قوله دعني ولا أعود أي لا أعود على كل حال تركتني أو لم تتركني. وٱستدلّ أبو عمرو على خروجه من التمنّي بقوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ لأن الكذب لا يكون في التمني إنما يكون في الخبر. وقال من جعله داخلاً في التمني: المعنى وإنهم لكاذبون في الدنيا في إنكارهم البعث وتكذيبهم الرسل. وقرأ حمزة وحفص بنصب ﴿نكذب﴾ و ﴿نكون﴾ جواباً للتمني؛ لأنه غير واجب، وهما داخلان في التمنّي على معنى أنهم تمنّوا الرد وترك التكذيب والكون مع المؤمنين. قال أبو إسحق: معنى ﴿ولا نكذّب﴾ أي إن رُدِدنا لَم نكذب. والنصب في ﴿نكذب﴾ و ﴿نكون﴾ بإضمار ﴿أنْ﴾ كما ينصب في جواب الاستفهام والأمر والنهي والعَرْض؛ لأن جميعه غير واجب ولا واقع بعد، فينصب الجواب مع الواو كأنه عطف على مصدر الأوّل؛ كأنهم قالوا: يا ليتنا يكون لنا رَدٌّ، وانتفاءٌ من الكذِب، وكَونٌ من المؤمنين؛ فحملا على مصدر ﴿نُردّ﴾ لانقلاب المعنى إلى الرفع، ولم يكن بدّ من إضمار ﴿أنْ﴾ فيه يتم النصب في الفعلين. وقرأ ابن عامر ﴿وَنَكُونَ﴾ بالنصب على جواب التمني كقولك: ليتك تصير إلينا ونكرمك، أي ليت مصيرك يقع وإكرامنا يقع، وأدخل الفعلين الأوّلين في التمني، أو أراد: ونحن لا نكرمك[1] على القطع على ما تقدّم؛ يحتمل. وقرأ أبيّ: ﴿وَلاَ[2] نكذب بِآياتِ ربنا أبداً﴾. وعنه وابن مسعود ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ فَلاَ نُكَذِّبَ﴾ بالفاء والنصب، والفاء ينصب بها في الجواب كما ينصب بالواو؛ عن الزجاج. وأكثر البصريين لا يجيزون الجواب إلا بالفاء.

[٢٨] ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ۝٢٨﴾.

---

(١) في ك.

(٢) كذا في الأصول؛ والذي في البحر: وقرأ أبي: ﴿فلا نكذب بآيات ربنا أبدا﴾.

قوله تعالى: ﴿بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ﴾ بل إضراب عن تَمنّيهم وادّعائهم الإيمان لو رُدّوا. واختلفوا في معنى ﴿بَدَا لَهُمْ﴾ على أقوال بعد تعيين مَن المراد؛ فقيل: المراد المنافقون لأن اسم الكفر مشتمل عليهم، فعاد الضمير على بعض المذكورين؛ قال النحاس: وهذا من الكلام العَذْب الفصيح. وقيل: المراد الكفار وكانوا إذا وعظهم النبيّ ﷺ خافوا وأخفوا ذلك الخوف لئلا يَفْطَن بهم ضعفاؤهم، فيظهر يوم القيامة، ولهذا قال الحسن: ﴿بَدَا لَهُمْ﴾ أي بدا لبعضهم ما كان يُخفيه عن بعض. وقيل: بل ظهر لهم ما كانوا يجحدونه من الشِّرك فيقولون: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين ﴿بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ﴾. قاله أبو رَوْق[1] وقيل: ﴿بَدَا لَهُمْ﴾ ما كانوا يكتمونه من الكفر؛ أي بدت أعمالهم السيئة كما قال: ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾[2]. قال المبرّد: بدا لهم جزاء كفرهم الذي كانوا يخفونه. وقيل: المعنى بل ظهر للذين اتبعوا الغُواة ما كان الغُواة يخفون عنهم من أمر البعث والقيامة؛ لأن بعده ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا﴾ قيل: بعد معاينة العذاب. وقيل: قبل معاينته. ﴿لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ أي لصاروا ورَجعوا إلى ما نُهوا عنه من الشِّرك لعلم الله تعالى فيهم أنهم لا يؤمنون، وقد عاين إبليس ما عاين من آيات الله ثم عاند. قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ إخبار عنهم، وحكاية عن الحال التي كانوا عليها في الدنيا من تكذيبهم الرسل، وإنكارهم البعث؛ كما قال: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ﴾[3] فجعله حكاية عن الحال الآتية. وقيل: المعنى وإنهم لكاذبون فيما أخبروا به عن أنفسهم من أنهم لا يكذبون ويكونون من المؤمنين. وقرأ يحيى بن وَثّاب ﴿وَلَوْ رِدُّوا﴾ بكسر الراء؛ لأن الأصل رُدِدوا فنقلت كسرة الدال على الراء.

[٢٩] ﴿وَقَالُوٓاْ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾﴾.

---

(١) أبو روق: (بفتح الراء وسكون الواو بعدها قاف) هو عطية بن الحرث الهمذاني الكوفي؛ ذكره ابن سعد في الطبقة الخامسة وقال: هو صاحب التفسير. «التهذيب».

(٢) راجع ١٥/ ٢٦٤. (٣) راجع ١٠/ ١٩٩.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ ابتداء وخبر و ﴿إن﴾ نافية ﴿وَمَا نَحْنُ﴾ ﴿نحن﴾ اسم ﴿ما﴾ و ﴿بِمَبْعُوثِينَ﴾ خبرها؛ وهذا ابتداء إخبار عنهم عما قالوه في الدنيا. قال ابن زيد: هو داخل في قوله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ أي لعادوا إلى الكفر، واشتغلوا بلذة الحال. وهذا يحمل على المعاند كما بيّناه في حال إبليس، أو على أن الله[1] يَلْبس عليهم بعد ما عَرَفوا، وهذا شائع في العقل.

[٣٠] ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ﴾ ﴿وُقِفُوا﴾ أي حُبِسوا ﴿عَلَى رَبِّهِمْ﴾ أي على ما يكون من أمر الله فيهم. وقيل: ﴿على﴾ بمعنى ﴿عند﴾ أي عند ملائكته وجزائه؛ وحيث لا سلطان فيه لغير الله عز وجل؛ تقول: وقفت على فلان أي عنده؛ وجواب ﴿لو﴾ محذوف لعظم شأن الوقوف. ﴿قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ﴾ تقرير وتوبيخ أي أليس هذا البعث كائناً موجوداً؟! ﴿قَالُوا بَلَى﴾ ويؤكدون اعترافهم بالقسَم بقولهم: ﴿وَرَبِّنَا﴾. وقيل: إن الملائكة تقول لهم بأمر الله أليس هذا البعث وهذا العذاب حقاً؟ فيقولون: ﴿بَلَى وَرَبِّنَا﴾ إنه حق. ﴿قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾.

[٣١] ﴿ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ۚ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ﴾ قيل: بالبعث بعد الموت وبالجزاء؛ دليله قوله عليه السلام: «مَن حَلَف على يمين كاذبة ليقتَطعَ بها مال امرىء مسلم لقي اللَّهَ وهو عليه غضبان» أي لقي جزاءه؛ لأن من غضب عليه لا يرى الله عند مثبتي الرؤية، ذهب

---

(١) في ب وجـ وهـ وع: الرب.

إلى هذا القَفَّال وغيره؛ قال القُشَيْريّ: وهذا ليس بشيء؛ لأن حمل اللقاء في موضع على الجزاء لدليلٍ قائم لا يوجب هذا التأويل في كل موضع، فليحمل اللقاء على ظاهره في هذه الآية؛ والكفار كانوا ينكرون الصانع، ومنكر الرؤية منكر للوجود!.

قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً﴾ سميت القيامة بالساعة لسرعة الحساب فيها. ومعنى ﴿بغتة﴾ فجأة؛ يقال: بَغَتهم الأمرُ يَبْغَتُهُمْ بَغْتاً وبَغْتَةً. وهي نصب على الحال، وهي عند سيبويه مصدر في موضع الحال، كما تقول: قتلته صَبْراً. وأنشد[1]:

فَلأْياً بِلأْيٍ ما حَمَلْنا وَليدَنا ... على ظَهْرِ مَحْبوكٍ ظِمَاءٍ مَفَاصِلهُ

ولا يجيز سيبويه أن يقاس عليه؛ لا يقال: جاء فلان سُرْعةً.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا﴾ وقع النداء على الحسرة وليست بمنادى في الحقيقة، ولكنه يدلّ على كثرة التّحسر، ومثله يا للعجب ويا للرخاء وليسا بمنادين في الحقيقة، ولكنه يدلّ على كثرة التعجب والرخاء؛ قال سيبويه: كأنه قال يا عجبُ تَعالَ فهذا زمن إتيانك؛ وكذلك قولك يا حسرتي [أي يا حسرتا][2] تعالِي فهذا وقتك؛ وكذلك ما لا يصحّ نداؤه يجري هذا المجرى، فهذا أبلغ من قولك تعجبت. ومنه قول الشاعر:

فيــا عجبــاً مــن رَحْلِهــا المتحمَّــلِ[3]

وقيل: هو تنبيه للناس على عظيم ما يحلّ بهم من الحسرة؛ أي يا أيها الناس تنبَّهوا على عظيم ما بي من الحسرة، فوقع النداء على غير المنادى حقيقة؛ كقولك: لا أرينَّك هاهنا. فيقع النهي على غير المنهي في الحقيقة.

---

(١) البيت لزهير بن أبي سلمى، والشاهد فيه قوله: (لأياً بلأي) ونصبه على المصدر الموضوع في موضع الحال، والتقدير حملنا وليدنا مبطئين ملتثين. وصف فرساً بالنشاط وشدّة الخلق فيقول: إذا حملنا الغلام عليه ليصيد امتنع لنشاطه فلم نحمّله إلا بعد إبطاء وجهد؛ واللاي الإبطاء، المحبوك الشديد الخلق، والظماء هنا القليلة اللحم ـ وهو المحمود منها ـ وأصل الظمأ العطش. «شواهد سيبويه».

(٢) من ب، جـ، ك، ع.

(٣) شطر بيت من معلقة امرىء القيس وصدره:

ويــوم عقــرت للعــذارى مطيتــي

قوله تعالى: ﴿عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ أي في الساعة، أي في التقدمة لها؛ عن الحسن. و ﴿فَرَّطْنَا﴾ معناه ضيعنا وأصله التقدّم؛ يقال: فَرَط فلان أي تقدّم وسبق إلى الماء، ومنه «أنا فَرَطكم على الحوض». ومنه الفَارِط أي المتقدّم للماء، ومنه ـ في الدعاء للصبيّ ـ اللهم اجعله فَرَطاً لأبويه؛ فقولهم: ﴿فَرَّطْنَا﴾ أي قدمنا العجز. وقيل: ﴿فَرَّطْنَا﴾ أي جعلنا غيرنا الفارِط السابق لنا إلى طاعة الله وتَخلّفنا. ﴿فيها﴾ أي في الدنيا بترك العمل للساعة. وقال الطَّبَرِيّ: «الهاء» راجعة إلى الصَّفْقة، وذلك أنهم لما تَبيّن لهم خسران صَفْقتهم ببيعهم الإيمان بالكفر، [والآخرة بالدنيا][1]، ﴿قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فيهَا﴾ أي في الصَّفْقة، وترك ذكرها لدلالة الكلام عليها؛ لأن الخسران لا يكون إلا في صفْقَة بيع؛ دليله قوله: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾[2]. وقال السُّديّ: على ما ضيَّعنا أي من عمل الجنة. وفي الخبر عن أبي سعيد الخُدْريّ عن النبيّ ﷺ في هذه الآية قال: «يرى أهل النار منازلهم في الجنة فيقولون: ﴿يَا حَسْرَتَنَا﴾».

قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ﴾ أي ذنوبهم جمع وِزر. ﴿عَلَى ظُهُورِهِمْ﴾ مجاز وتوسّع وتشبيه بمن يحمل ثِقْلاً؛ يقال منه: وَزَر يَزِر، ووَزِر يُوزَر فهو وازرٌ ومَوْزور؛ وأصله من الوَزَر وهو الجبل. ومنه الحديث في النساء اللواتي خرجن في جنازة «ٱرجعن مَوْزوراتٍ غيرَ مأجوراتٍ» قال أبو عبيد: والعامة تقول: «مأزورات» كأنه لا وجه له عنده؛ لأنه من الوِزر. قال أبو عبيد: ويقال للرجل إذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع احمل وِزْرك أي ثِقْلك. ومنه الوزير لأنه يحمل أثقال ما يُسنَد إليه من تدبير الولاية: والمعنى أنهم لزمتهم الآثام فصاروا مثقلين بها. ﴿أَلاَ سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ أي ما أسوأ الشيء الذي يحملونه.

[٣٢] ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾﴾.

(١) في «الأصول»: والدنيا بالآخرة.

(٢) راجع ١/٢١٠.

فيه مسألتان:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ أي لقصر مدّتها كما قال:

أَلاَ إنما الدُّنْيَا كأحلامِ نائم ... وما خيرُ عيشٍ لا يكونُ بدائم
تَأَمَّلْ إذا ما نلتَ بالأمسِ لَذَّةً ... فأفنيتَها هل أنت إلاّ كحالِم

وقال آخر:

فاْعملْ على مَهَلٍ فإنك مَيِّتٌ ... واْكدحْ لنفسك أيّها الإنسانُ
فكأنّ ما قد كان لم يكُ إذ مَضَى ... وكأنّ ما هو كائنٌ قد كانا[1]

وقيل: المعنى متاعُ الحياة الدنيا لعبٌ ولهو؛ أي الذي يشتهونه في الدنيا لا عاقبة له، فهو بمنزلة اللعب واللهو. ونظر سليمان بن عبد الملك في المرآة فقال: أنا الملك الشاب؛ فقالت له جارية له:

أنتَ نِعْمَ المتاعُ لو كنتَ تَبْقَى ... غيرَ أَنْ لا بقاءَ للإنسانِ
ليس فيما بَدَا لنا منكَ عيبٌ ... كان[2] في النّاس غير أنّك فَاني

وقيل: معنى ﴿لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ باطل وغرور، كما قال: ﴿وَمَا ٱلْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾[3] فالمقصد بالآية تكذيب الكفّار في قولهم: ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾. واللعب معروف، والتِّلْعابة الكثير اللعب، والمَلْعَب مكان اللَّعِب؛ يقال: لَعِب يَلْعَب. واللّهو أيضاً معروف، وكل ما شَغَلك فقد ألْهَاك، ولَهَوت من اللهو، وقيل: أصله الصّرف عن الشيء؛ من قولهم: لَهَيتُ عنه؛ قال المهدويّ: وفيه بُعدٌ؛ لأن الذي معناه الصّرف لامه ياء بدليل قولهم: لِهْيَانٌ، ولام الأول واو.

الثانية ـ ليس من اللّهو واللّعب ما كان من أمور الآخرة، فإن حقيقة اللّعب ما لا ينتفع به واللّهو ما يُلتهى به، وما كان مراداً للآخرة خارج عنهما؛ وذمّ رجل الدنيا عند عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه فقال عليّ الدنيا دار صدق لمن صَدَقها، ودار نجاة[4] لمن فَهِم عنها، ودار غِنًى لمن تزود منها. وقال محمود الورّاق:

---

(١) فيه إقواء.
(٢) في هامش ب: عابه الناس.
(٣) راجع ١٧/ ٢٥٥.
(٤) في ك: تجارة.

لا تُتبِــع الــدُّنيــا وأيــامَهــا ذَمًّــا وإنْ دارتْ بــك الــدائــرهْ
مِـن شـرفِ الـدُّنيـا ومِـن فضلِهـا أن بهــا تُستــدركُ الآخِــرهْ

وروى أبو عمر بن عبد البر عن أبي سعيد الخدريّ قال قال رسول الله ﷺ: «الدنيا ملعونةٌ ملعونٌ ما فيها إلا ما كان فيها من ذكر الله أو أدّى إلى ذكر الله والعالم والمتعلم شريكان في الأجر وسائر الناس هَمَجٌ لا خير فيه» وأخرجه الترمذيّ عن أبي هُريرة وقال: حديث حسن غريب. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «من هَوَانِ الدنيا على الله ألاّ يُعصَى إلا فيها ولا يُنالُ ما عنده إلا بتركها». وروى التِّرمذيّ عن سَهْل بن سعد قال قال رسول الله ﷺ: «لو كانت الدنيا تَعدِل عند الله جناحَ بَعوضة ما سَقَى كافِراً منها شَرْبةَ ماء». وقال الشاعر:

تَسمَّعْ[١] من الأيام إن كنتَ حازمَاً فــإنّــك منهــا بيــن نــاهٍ وآمِــرِ
إذا أبقـتِ الـدنيـا علـى المـرء دِينـه فمــا فــات مِــن شـيء فليـس بضـائـرِ
ولــن تَعـدلَ الـدنيـا جنـاحَ بَعـوضـةٍ ولا وَزْن زِفٍّ[٢] مِــن جنـاحٍ لطـائـرِ
فمـا رَضِـيَ الـدنيـا ثـوابـاً لمـؤمـنٍ ولا[٣] رضِـي الـدنيـا جـزاءً لكـافـرِ

وقال ابن عباس: هذه حياة الكافر لأنه يُزَجِّيها[٤] في غرور وباطل، فأما حياة المؤمن فتنطوي على أعمال صالحة، فلا تكون لهواً ولعباً.

قوله تعالى: ﴿وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ﴾ أي الجنة لبقائها؛ وسمِّيت آخرة لتأخُّرها عنا، والدنيا لدنوّها منا.

وقرأ ابن عامر ﴿وَلَدَارُ الآخِرَةِ﴾ بلام واحدة؛ والإضافة على تقدير حذف المضاف وإقامة الصفة مقامه، التقدير: ولدار الحياةِ الآخرةِ. وعلى قراءة الجمهور ﴿وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ﴾ اللام لام الابتداء، ورفع الدار بالابتداء، وجعل الآخرة نعتاً لها والخبر ﴿خَيْرٌ لِلَّذِينَ﴾ يقوّيه

---

(١) كذا في «الأصول». وهو المعنى المراد. وفي ط الأولى: تمتع.
(٢) الزف (بالكسر): صغير الريش، وخص بعضهم به ريش النعام؛ وورد في أدب الدنيا والدين (وزن ذر).
(٣) كذا في «الأصول». بل الدنيا جزاء الكافر لقوله عليه الصلاة والسلام «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر».
(٤) يزجّي الأيام يدافعها.

﴿تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ﴾[1] ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ﴾[1] فأتت الآخرة صفة للدار فيهما. ﴿لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ أي الشرك. ﴿أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ قرىء بالياء والتاء؛ أي أفلا يعقلون أن الأمر هكذا فيزهدوا في الدنيا. والله أعلم.

[٣٣] ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾﴾.

[٣٤] ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُون﴾ كسرت ﴿إِنّ﴾ لدخول اللام. قال أبو ميسرة: إن رسول الله ﷺ مَرَّ بأبي جهل وأصحابه فقالوا: يا محمد والله ما نُكذِّبك وإنك عندنا لصادق، ولكن نُكذِّب ما جئتَ به؛ فنزلت هذه الآية ﴿فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ ثم آنسه بقوله: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾ الآية. وقرىء ﴿يُكَذِّبُونَكَ﴾؛ مخفّفاً ومشدّداً؛ قيل: هما بمعنى واحد كحزنته وأحزنته؛ واختار أبو عُبيد قراءة التخفيف، وهي قراءة عليّ رضي الله عنه؛ وروي عنه أنّ أبا جهل قال للنبي ﷺ: إنا لا نكذّبك ولكن نكذّب ما جئت به؛ فأنزل الله عز وجل ﴿فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ﴾. قال النحاس: وقد خولف أبو عُبيد في هذا. وروي: لا نُكذِبك. فأنزل الله عز وجل: ﴿لاَ يُكَذِّبُونَكَ﴾. ويقوّي هذا أن رجلاً قرأ على ابن عباس ﴿فَإِنَّهُمْ لاَ يُكْذِبُونَكَ﴾ مخففاً فقال له ٱبن عباس: ﴿فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ﴾؛ لأنهم كانوا يسمّون النبي ﷺ الأمين. ومعنى ﴿يُكَذِّبُونَكَ﴾ عند أهل اللغة ينسبونك إلى الكذب، ويردّون عليك ما قلت. ومعنى ﴿لاَ يُكْذِبُونَكَ﴾ أي لا يجدونك تأتي بالكذب؛ كما تقول: أكذبته وجدته كذّاباً، وأبخلته وجدته بخيلاً، أي لا يجدونك كذّاباً إن تدبّروا ما جئت به. ويجوز أن يكون المعنى: لا يثبتون عليك أنك كاذب؛ لأنه يقال: أكذبته

(١) راجع ١٣/ ٣٢٠ و٣٦١.

إذا ٱحتججت عليه وبينت أنه كاذب. وعلى التشديد: لا يكذّبونك بحجة ولا برهان؛ ودلّ على هذا ﴿وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾. قال النحاس: والقول في هذا مذهب أبي عبيد، وٱحتجاجه لازم؛ لأن علياً كرم الله وجهه هو الذي روى الحديث، وقد صح عنه أنه قرأ بالتخفيف؛ وحكى الكسائيّ عن العرب: أكذبت الرجل إذا أخبرت أنه جاء بالكذب ورواه، وكذّبته إذا أخبرت أنه كاذب؛ وكذلك قال الزجاج: كذّبته إذا قلت له كذبت، وأكذبته إذا أردت أن ما أتى به كذب.

قوله تعالى: ﴿فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا﴾ أي فٱصبِر كما صبروا. ﴿وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا﴾ أي عوننا، أي فسيأتيك ما وُعِدت به. ﴿وَلاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ مبين لذلك النصر؛ أي ما وعد الله عز وجل به فلا يقدِر أحد أن يدفعه؛ لا ناقض لحكمه، ولا خلف لوعده؛ و ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾[1] ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾[2] ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ. إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ. وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾[2] ﴿كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾[3]. ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾ فاعل ﴿جاءك﴾ مضمر؛ المعنى: جاءك من نبإ المرسلين نبأٌ.

[٣٥] ﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ﴾ أي عظم عليك إعراضهم وتولّيهم عن الإيمان. ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ﴾ قدرت ﴿أَنْ تَبْتَغِيَ﴾ تطلب ﴿نَفَقاً فِي الأَرْضِ﴾ أي سَرَباً تخلص منه إلى مكان آخر، ومنه النافِقاء لجحر اليَرْبُوع، وقد تقدّم في ﴿البقرة﴾[4] بيانه[5]، ومنه المنافق وقد تقدّم. ﴿أَوْ سُلَّماً﴾ معطوف عليه، أي سبباً إلى السماء؛ وهذا تمثيل؛ لأنّ السّلم الذي يُرْتقى عليه سبب إلى الموضع، وهو مذكّر، ولا يُعرف ما حكاه الفرّاء من تأنيث السّلم. قال قَتَادة: السلم الدَّرَج. الزجاج: وهو مشتق من السلامة كأنه[6] يسلِمك إلى الموضع الذي

---

(١) راجع ٩/٣٢٧.
(٢) راجع ١٥/٣٢٢ و١٣٩.
(٣) راجع ١٧/٣٠٦.
(٤) راجع ١/١٧٨.
(٥) في ك: «بناؤه».
(٦) في ك: «لأنه».

تريد. ﴿فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ﴾ عطف عليه أي ليؤمنوا فافعل؛ فأُضمِر الجواب لعلم السامع. أمر الله نبيه ﷺ ألا يشتدّ حزنه عليهم إذا كانوا لا يؤمنون؛ كما أنه لا يستطيع هداهم. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ أي لخلقهم مؤمنين وطبعهم عليه؛ بيّن تعالى أن كفرهم بمشيئة الله ردّاً على القدَرية. وقيل المعنى: أي لأراهم آية تضطرهم إلى الإيمان، ولكنه أراد عز وجل أن يثيب منهم من آمن ومن أحسن. ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ أي من الذين اشتدّ حزنهم وتحسَّروا حتى أخرجهم ذلك إلى الجزع الشديد، وإلى ما لا يَحِل؛ أي لا تحزن على كفرهم فتقارب حال الجاهلين. وقيل: الخطاب له والمراد الأمة؛ فإن قلوب المسلمين كانت تضيق من كفرهم وإذايتهم.

[٣٦] ﴿ ۞ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾.

[٣٧] ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ أي سماع إصغاء وتفهُّم وإرادة الحق، وهم المؤمنون الذين يقبلون ما يسمعون فينتفعون به ويعملون؛ قال معناه الحسن ومجاهد، وتمّ الكلام. ثم قال: ﴿وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾ وهم الكفار؛ عن الحسن ومجاهد؛ أي هم بمنزلة الموتى في أنهم لا يقبلون ولا يصغون إلى حجة. وقيل: الموتى كل من مات. ﴿يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾ أي للحساب؛ وعلى ٱلأول بَعْثهم هِدَايتهم إلى الإيمان بالله وبرسوله ﷺ. وعن الحسن: هو بعثهم من شِرْكهم حتى يؤمنوا بك يا محمد ـ يعني عند حضور الموت ـ في حال ٱلإلجاء في الدنيا.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ قال الحسن: ﴿لولا﴾ هاهنا بمعنى هلاّ؛ وقال الشاعر[1]:

تَعدُّون عَقْر النِّيبِ أفضل مَجْدِكم بَنِي ضَوْطَرَى لولا الكَمِيَّ المقنَّعَا

(١) هو الفرزدق يفتخر في شعره بكرم أبيه غالب، وعقره مائة ناقة في معاقرة سحيم بن وثيل الرياحي في موضع يقال له «صوأر» على مسيرة يوم من الكوفة ولذلك يقول جرير أيضاً.

وقد سرني ألا تعدّ مجاشع من المجد إلا عقر نيب بصوأر

وبنو ضوطرى تقال للقوم إذا كانوا لا يغنون غناء.

وكان هذا منهم تعنتاً بعد ظهور البراهين؛ وإقامة الحجة بالقرآن الذي عجزوا أن يأتوا بسورة مثله، لما فيه من الوصف[1] وعلم الغيوب. ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ أي لا يعلمون أن الله عز وجل إنما ينزل من الآيات ما فيه مصلحة لعباده؛ وكان في علم الله أن يخرج من أصلابهم أقواماً يؤمنون به ولم يرد ٱستئصالهم. وقيل: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ أن الله قادر على إنزالها. الزجاج: طلبوا أن يجمعهم على الهدى أي جمع إلجاء.

[٣٨] ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ﴾ تقدّم معنى الدابة والقول فيه في ﴿البقرة﴾[2] وأصله الصفة؛ من دَبّ يَدِبّ فهو دابّ إذا مشى مشياً فيه تَقَارُب خَطْو. ﴿وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ بخفض ﴿طائرٍ﴾ عطفاً على اللفظ.

وقرأ الحسن وعبد الله بن أبي إسحق ﴿وَلاَ طَائِرٌ﴾ بالرفع عطفاً على الموضع، و ﴿مِن﴾ زائدة، التقدير: وما دابةٌ. ﴿بِجَنَاحَيْهِ﴾ تأكيد وإزالة للإبهام؛ فإن العرب تستعمل الطيران لغير الطائر؛ تقول للرجل: طِرْ في حاجتي؛ أي أسرعْ؛ فذَكَر ﴿بجناحيه﴾ ليتمحض القول في الطير، وهو في غيره مجاز. وقيل: إنّ ٱعتدال جسد الطائر بين الجناحين يعينه على الطيران، ولو كان غير معتدل لكان يميل؛ فأعلمنا أن الطيران بالجناحين و ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اللَّهُ﴾[3]. والجناح أحد ناحيتي الطير الذي يتمكن به من الطيران في الهواء، وأصله الميل إلى ناحية من النواحي؛ ومنه جَنَحت السفينةُ إذا مالت إلى ناحية ٱلأرض لاصقة بها فوقفت. وطائر ٱلإنسان عمله؛ وفي التنزيل ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾[3]. ﴿إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ أي هم جماعات مثلكم في أن الله عز وجل خلقهم، وتكفّل بأرزاقهم، وعَدَل عليهم، فلا ينبغي

---

(١) في ب وع: الزصف. وهو نظم الشيء بعضه إلى بعض.

(٢) راجع ٢/١٩٦.

(٣) راجع ١٠/١٥١ و٢٢٩.

أن تظلموهم، ولا تجاوزوا فيهم ما أمرتم به. و ﴿دابة﴾ تقع على جميع ما دبّ؛ وخص بالذكر ما في الأرض دون السماء لأنه الذي يعرفونه ويعاينونه. وقيل: هي أمثال لنا في التسبيح والدلالة؛ والمعنى: وما من دابة ولا طائِر إلا وهو يسبِّح الله تعالى، ويدلّ على وحدانيته لو تأمّل الكفار. وقال أبو هُريرة: هي أمثال لنا على معنى أنه يحشر البهائم غداً ويقتصّ للجمّاءِ من القَرْنَاء ثم يقول الله لها: كوني تراباً. وهذا ٱختيار الزجاج فإنه قال: ﴿إلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ في الخلق والرزق والموت والبعث والاقتصاص، وقد دخل فيه معنى القول ٱلأوّل أيضاً. وقال سُفيان بن عُيينة: أي ما من صنف من الدواب والطير إلا في الناس شبه منه؛ فمنهم من يعدو كالأسد، ومنهم من يَشْرَه كالخنزير، ومنهم من يعوي كالكلب، ومنهم من يزهو كالطاوس؛ فهذا معنى المماثلة. وٱستحسن الخَطّابيّ هذا وقال: فإنك تعاشر البهائم والسباع فخذ حِذْرك. وقال مجاهد في قوله عز وجل: ﴿إلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ قال: أصناف لهن أسماء تُعرَف بها كما تُعرَفون. وقيل غير هذا مما لا يصحّ من أنها مثلنا في المعرفة، وأنها تُحشر وتنعم في الجنة، وتعوّض من الآلام التي حلّت بها في الدنيا وأنّ أهل الجنة يستأنسون بصورهم؛ والصحيح ﴿إلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ في كونها مخلوقة دالّة على الصانع محتاجة إليه مرزوقة من جهته، كما أنّ رزقكم على الله. وقول سفيان أيضاً حسن؛ فإنه تشبيه واقع في الوجود.

قوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي في اللوح المحفوظ فإنه أثبت فيه ما يقع من الحوادث. وقيل: أي في القرآن أي ما تركنا شيئاً من أمر الدين إلا وقد دَلَلْنا عليه في القرآن؛ إما دلالة مبينة مشروحة، وإما مجملة يُتَلقّى بيانها من الرسول عليه الصلاة والسلام، أو من الإجماع، أو من القياس الذي ثبت بنص الكتاب؛ قال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[١] وقال: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[١] وقال: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[٢] فأجمل في هذه الآية وآية ﴿النحل﴾ ما لم ينصّ عليه مما لم يذكره، فصدق خبر الله بأنه ما فرّط في الكتاب من شيء إلا ذكره، إما تفصيلاً وإما تأصيلاً؛ وقال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[٣].

---

(١) راجع ١٠/١٦٤، ١٠٨. (٢) راجع ١٨/١٧. (٣) راجع ص ٦١ من هذا الجزء.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ أي للجزاء، كما سبق في خبر أبي هُريرة، وفي «صحيح مسلم» عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لتؤدّن[1] الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجَلْحَاء[2] من الشاة القَرْناء». ودَلّ بهذا على أن البهائم تحشر يوم القيامة؛ وهذا قول أبي ذر وأبي هريرة والحسن وغيرهم، ورُوي عن ابن عباس؛ قال ابن عباس في رواية: حشْرُ الدوابّ والطيْر موتُها؛ وقاله الضحاك؛ والأوّل أصح لظاهر الآية والخبر الصحيح؛ وفي التنزيل ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾[3] وقول أبي هُريرة فيما روى جعفر بن بِرقان[4] عن يزيد بن الأصم عنه: يحشر الله الخلق كلهم يوم القيامة، البهائم والدواب والطير وكل شيء؛ فيبلغ من عدل الله تعالى يومئذ أن يأخذ للجمّاء من القرناء ثم يقول: ﴿كُونِي تُرَاباً﴾ فذلك قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً﴾[3]. وقال عطاء: فإذا رأوا بني آدم وما هم عليه من الجَزَع قلن: الحمد لله الذي لم يجعلنا مثلكم، فلا جنة نرجو ولا نار نخاف؛ فيقول الله تعالى لهن: «كُنَّ تُرَاباً» فحينئذٍ يتمنى الكافر أن يكون تُراباً. وقالت جماعة: هذا الحشر الذي في الآية يرجع إلى الكفار وما تَخلّل كلامٌ معترَضٌ وإقامة حُجج؛ وأما الحديث فالمقصود منه التمثيل على جهة تعظيم أمر الحساب والقصاص والاعتناء فيه حتى يفهم منه أنه لا بد لكل أحد منه، وأنه لا محيص له عنه؛ وعضدوا هذا بما في الحديث في غير الصحيح عن بعض رواته من الزيادة فقال حتى يقاد للشاة الجَلْحاء من القَرْناء، وللحجر لما رَكِب على الحجر، وللعود لما خدَش العود؛ قالوا: فظهر من هذا أن المقصود منه التمثيل المفيد للاعتبار والتهويل، لأن الجمادات لا يُعقَل خطابها ولا ثوابُها ولا عقابُها، ولم يصر إليه أحد من العقلاء، ومتخيله من جملة المعتوهين الأغبياء؛ قالوا: ولأن القلم لا يجري عليهم فلا يجوز أن يؤاخذوا.

قلت: الصحيح القول الأوّل لما ذكرناه من حديث أبي هريرة، وإن كان القلم لا يجري عليهم في الأحكام ولكن فيما بينهم يؤاخذون به؛ وروي عن أبي ذر قال: انتطحت شاتان عند النبيّ ﷺ فقال: «يا أبا ذَرّ هل تدري فيما انتطحتا»؟ قلت:

---

(١) لتؤدّن (بفتح الدال المشددة) وفي بعض النسخ بضمها؛ فالحقوق بالرفع على الأول والنصب على الثاني.

(٢) الجلحاء: التي لا قرن لها. (٣) راجع ١٩/ ٢٢٧ و ١٨٦. (٤) برقان بالكسر والضم) «القاموس».

لا. قال: «لكن الله تعالى يدري وسيقضِي بينهما» وهذا نصّ، وقد زدناه بياناً في كتاب «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة». والله أعلم.

[٣٩] ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ ۗ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾﴾.

[٤٠] ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾﴾.

[٤١] ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ﴾ ابتداء وخبر، أي عدِموا الانتفاع بأسماعهم وأبصارهم؛ فكل أمة من الدواب وغيرها تهتدي لمصالحها والكفار لا يهتدون؛ وقد تقدّم في ﴿البقرة﴾[1]. ﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾ أي ظلمات الكفر. وقال أبو علي: يجوز أن يكون المعنى ﴿صمٌّ وبكم﴾ في الآخرة؛ فيكون حقيقة دون مجاز اللغة. ﴿مَنْ يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾ دلّ على أنه شاء ضلال الكافر وأراده لينفذ فيه عدله؛ ألا ترى أنه قال: ﴿وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ أي على دين الإسلام لينفذ فيه فضله. وفيه إبطال لمذهب القَدَرية. والمشيئة راجعة إلى الذين كذبوا، فمنهم من يضلّه ومنهم من يهديه.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ﴾ وقرأ نافع بتخفيف الهمزتين، يلقي حركة الأولى على ما قبلها، ويأتي بالثانية بَيْنَ بَيْن. وحكى أبو عُبيد عنه أنه يسقط الهمزة ويعوض منها ألفاً. قال النحاس: وهذا عند أهل العربية غلط عليه؛ لأن الياء ساكنة والألف ساكنة ولا يجتمع ساكنان. قال مكيّ: وقد روي عن وَرْش أنه أبدل من الهمزة ألفاً: لأن الرواية عنه أنه يمدّ الثانية، والمدّ لا يتمكن إلا مع البدل، والبدل فرع عن الأصول، والأصل أن تجعل

---

(١) راجع ١/ ٢١٤.

الهمزة بين الهمزة المفتوحة والألف؛ وعليه كلّ من خفّف الثانية غير وَرْش؛ وحسن جواز البدل في الهمزة وبعدها ساكن لأن الأوّل حرف مدّ ولِين، فالمدّ الذي يحدث مع الساكن يقوم مقام حركة يوصل بها إلى النطق بالساكن الثاني.

وقرأ أبو عمرو وعاصم وحمزة ﴿أَرَأَيْتَكُمْ﴾ بتحقيق الهمزتين وأتوا بالكلمة على أصلها، والأصل الهمز؛ لأن همزة الاستفهام دخلت على ﴿رأيت﴾ فالهمزة عين الفعل، والياء ساكنة لاتصال المضمر المرفوع بها.

وقرأ عيسى بن عمر والكسائي ﴿أَرَيْتَكُمْ﴾ بحذف الهمزة الثانية. قال النحاس: وهذا بعيد في العربية، وإنما يجوز في الشعر؛ والعرب تقول: أرأيتك زيداً ما شأنه. ومذهب البصريين أن الكاف والميم للخطاب، لاحظ لهما في الإعراب؛ وهو اختيار الزجاج. ومذهب الكسائي والفراء وغيرهما أن الكاف والميم نصب بوقوع الرؤية عليهما، والمعنى أرأيتم أنفسكم؛ فإذا كانت للخطاب ـ زائدة للتأكيد ـ كان ﴿إن﴾ من قوله ﴿إِنْ أَتَاكُمْ﴾ في موضع نصب على المفعول لرأيت، وإذا كان ٱسماً في موضع نصب فـ ﴿ـإن﴾ في موضع المفعول الثاني؛ فالأوّل من رؤية العين لتعدّيها لمفعول واحد، وبمعنى العلم تتعدّى إلى مفعولين. وقوله: ﴿أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ﴾ المعنى: أو أتتكم الساعة التي تبعثون فيها. ثم قال: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ والآية في محاجّة المشركين ممّن ٱعترف أنّ له صانعاً؛ أي أنتم عند الشدائد ترجعون إلى الله، وسترجعون إليه يوم القيامة أيضاً فَلِمَ تصرّون على الشرك في حال الرفاهية؟! وكانوا يعبدون الأصنام ويدعون الله في صرف العذاب.

قوله تعالى: ﴿بَلْ إِيَّاه تَدْعُونَ﴾ ﴿بل﴾ إضراب عن الأوّل وإيجاب للثاني. ﴿إياه﴾ نصب بـ ﴿ـتدعون﴾ ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ﴾ أي يكشف الضرّ الذي تدعون إلى كشفه إن شاء كشفه. ﴿وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ قيل: عند نزول العذاب. وقال الحسن: أي تعرضون عنه إعراض الناسِي، وذلك لليأس من النجاة من قِبله إذ لا ضرر فيه ولا نفع. وقال الزجاج: يجوز أن يكون المعنى وتتركون. قال النحاس: مثل قوله: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ﴾[١].

---

(١) راجع ١١/٢٥١.

[٤٢] ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾ الآية تسلية للنبيّ ﷺ، وفيه إضمار؛ أي أرسلنا إلى أممٍ مِن قبلك رسلاً، وفيه إضمار آخر يدل عليه الظاهر؛ تقديره: فكذبوا فأخذناهم. وهذه الآية متصلة بما قبل اتصال الحال بحال قريبة منها؛ وذلك إن هؤلاء سلكوا في مخالفة نبيهم مسلك من كان قبلهم في مخالفة أنبيائهم، فكانوا بعرض أن ينزِل بهم من البلاء ما نزل بمن كان قبلهم. ومعنى ﴿بِالْبَأْسَاءِ﴾ بالمصائب في الأموال ﴿وَالضَّرَّاءِ﴾ في الأبدان؛ هذا قول الأكثر، وقد يوضع كل واحد منهما موضع الآخر؛ ويؤدّب الله عباده بالبأساء والضراء وبما شاء ﴿لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾[1]. قال ابن عطية: استدلّ العُبّادُ في تأديب أنفسهم بالبأساء في تفريق الأموال، والضرّاء في الحمل على الأبدان بالجوع والعُرى بهذه الآية.

قلت: هذه جهالة ممّن فعلها وجعل هذه الآية أصلاً لها؛ هذه عقوبة من الله لمن شاء من عباده أن يمتحنهم بها، ولا يجوز لنا أن نمتحن أنفسنا ونكافئها قياساً عليها؛ فإنها المطية التي نبلغ عليها دار الكرامة، ونفوز بها من أهوال يوم القيامة؛ وفي التنزيل ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً﴾[2] وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾[3]. ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾[4] فأمر المؤمنين بما خاطب به المرسلين؛ وكان رسول الله ﷺ وأصحابه يأكلون الطيبات ويلبسون أحسن الثياب ويتجمَّلون بها؛ وكذلك التابعون بعدهم إلى هلم جرا، على ما تقدّم بيانه في ﴿المائدة﴾[5] وسيأتي في ﴿الأعراف﴾[6] من حكم اللباس وغيره؛ ولو كان كما زعموا واستدلّوا لما كان في امتنان الله تعالى بالزروع والجنات وجميع الثمار والنبات والأنعام التي سخّرها وأباح لنا

---

(١) راجع ١١/٢٧٨.
(٢) راجع ١٢/١٢٧.
(٣) راجع ٣/٣٢٠.
(٤) راجع ٢/٢١٥.
(٥) راجع ص ٢٦٣ وما بعدها من هذا الجزء.
(٦) راجع ٧/١٩٥:

أكلها وشرب ألبانها والدفء بأصوافها ـ إلى غير ذلك ممَّا آمتنَّ به ـ كبير فائدة، فلو كان ما ذهبوا إليه فيه الفضل لكان أولى به رسول الله ﷺ وأصحابه ومن بعدهم من التابعين والعلماء، وقد تقدّم في آخر ﴿البقرة﴾[1] بيان فضل المال ومنفعته والردّ على من أَبَى من جَمْعه؛ وقد نهى النبي ﷺ عن الوصال مخافة الضّعف على الأبدان، ونهى عن إضاعة المال ردّاً على الأغنياء الجهال.

قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ أي يدعون ويذلّون، [مأخوذ][2] من الضراعة وهي الذلّة؛ يقال: ضَرَعَ فهو ضارع.

[٤٣] ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾.

[٤٤] ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾﴾.

[٤٥] ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ۚ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلاَ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا﴾ ﴿لولا﴾ تحضيض، وهي التي تلي الفعل بمعنى هَلاَّ؛ وهذا عِتاب على ترك الدعاء، وإخبار عنهم أنهم لم يَتضرَّعوا حين نزول العذاب. ويجوز أن يكونوا تضرّعوا تضرّع من لم يُخلص، أو تَضرَّعوا حين لاَبَسهم العذابُ، والتضرُّع على هذه الوجوه غير نافع. والدعاء مأمور به حال الرَّخاء والشّدّة؛ قال الله تعالى: ﴿ٱدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[3] وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ أي دعائي ﴿سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ وهذا وعيد شديد. ﴿وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ أي صَلُبت وغَلُظت؛ وهي عبارة عن الكفر والإصرار على المعصية، نسأل الله العافية. ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي أغواهم[4] بالمعاصي وحملهم عليها.

---

(١) راجع ٣/٤١٧ وما بعدها.
(٢) من ب، ج، ك، ع.
(٣) راجع ١٥/٣٢٦.
(٤) في جـ، ع، ي: أغراهم.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ يقال: لِمَ ذمّوا على النسيان وليس من فعلهم؟ **فالجواب** ـ أنّ ﴿نَسُوا﴾ بمعنى تركوا ما ذكّروا به، عن ٱبن عباس وٱبن جُرَيْج، وهو قول أبي عليّ؛ وذلك لأن التارك للشيء إعراضاً عنه قد صيَّره بمنزلة ما قد نسِي، كما يقال: تركه. في النِّسْي. **جواب آخر** ـ وهو أنهم تعرّضوا للنّسيان فجاز الذمّ لذلك؛ كما جاز الذمّ على التعرّض لسخط الله عز وجل وعقابه. ومعنى ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي من النعم والخيرات، أي كثَّرنا لهم ذلك. والتقدير عند أهل العربية: فتحنا عليهم أبواب كل شيء كان مغلقاً عنهم ﴿حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا﴾ معناه بَطِروا وأشِروا وأعجِبوا وظنّوا أن ذلك العطاء لا يَبِيد، وأنه دالّ على رضاء الله عز وجل عنهم ﴿أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً﴾ أي ٱستأصلناهم وسطونا بهم. و ﴿بَغْتَةً﴾ معناه فجأة، وهي الأخذ على غِرّة ومن غير تقدّم أمارة؛ فإذا أخذ الإنسان وهو غارٌّ غافل فقد أُخِذ بغتةً، وَأَنْكَى شيءٍ ما يَفْجأُ من البَغْت. وقد قيل: إن التذكير الذي سلف ـ فأعرضوا عنه ـ قام مقام الأمارة. وٱلله أعلم. و ﴿بَغْتَةً﴾ مصدر في موضع الحال لا يقاس عليه عند سيبويه كما تقدّم؛ فكان ذلك ٱستدراجاً من الله تعالى كما قال: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾[1] نعوذ بالله من سخطه ومكره. قال بعض العلماء: رحم الله عبداً تدبَّر هذه الآية ﴿حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً﴾. وقال محمد بن النَّضر الحارثي: أمهل هؤلاء القوم عشرين سنة. وروى عقبة بن عامر أن النبيﷺ قال: «إذا رأيتم الله تعالى يعطي العباد ما يشاءون على معاصيهم فإنما ذلك ٱستدراج منه لهم» ثم تلا ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ الآية كلها. وقال الحسن: والله ما أحد من الناس بسط الله له في الدنيا فلم يخف أن يكون قد مكر له فيها إلا كان قد نقص عمله، وعجز رأيه. وما أمسكها الله عن عبد فلم يظن أنه خيرٌ له فيها[2] إلا كان قد نقص عمله، وعجز رأيه. وفي الخبر أن الله تعالى أوحى إلى موسىﷺ: «إذا رأيت الفقر مقبلاً إليك فقل مرحباً بشِعار الصالحين وإذا رأيت الغِنَى مقبلاً إليك فقل ذنب عُجّلت عقوبته».

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ المبلس الباهت الحزين الآيس من الخير الذي لا يُحير جواباً لشدّة ما نزل به من سوء الحال؛ قال العجاج:

---

(١) راجع ٣٢٩/٧. (٢) في جـ: في ذلك.

يا صاحِ هل تَعرفُ رَسْماً مُكْرَساً[١] قــال نَعَــمْ أعــرفُــه وأَبْلَسَــا

أي تحيّر لهول ما رأى، ومن ذلك اشتق ٱسم إبليس؛ أَبْلَس الرجلُ سَكَت، وأَبْلَسَت الناقةُ وهِي مِبْلاسٌ إذا لم تَرْغُ من شدّة الضّبَعة؛ ضَبِعَتِ الناقةُ تَضْبَع ضَبَعَةً وَضَبْعاً إذا أرادت الفحل.

قوله تعالى: ﴿فَقُطِعَ دابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ الدابر الآخر؛ يقال: دَبَر القومَ يَدْبِرُهم دَبْراً إذا كان آخرهم في المجيء. وفي الحديث عن عبد الله بن مسعود «من الناس من لا يأتي الصلاة إلا دبرِيًّا»[٢] أي في آخر الوقت؛ والمعنى هنا قطع خلفهم من نسلهم وغيّرهم فلم تبق لهم باقية. قال قُطْرُب: يعني أنهم ٱستؤصلوا وأهلكوا. قال أُميّة بن أبي الصَّلْت:

فــأهلِكُــوا بعــذابٍ حَــصَّ دابــرَهــم فما ٱستطاعوا له صَرْفاً ولا ٱنْتَصَرُوا

ومنه التدبير لأنه إحكام عواقب الأمور. ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ﴾ قيل: على أهلاكهم، وقيل: تعليم للمؤمنين كيف يحمدونه. وتضمّنت هذه الآية الحجة على وجوب ترك الظلم؛ لما يعقِب من قطع الدابر، إلى العذاب الدائم، مع ٱستحقاق القاطع الحمدَ من كل حامد.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ﴾. أي أذهب وٱنتزع. ووحّد ﴿سمعكم﴾ لأنه مصدر يدلّ على الجمع. ﴿وَخَتَمَ﴾ أي طبع، وقد تقدّم في ﴿البقرة﴾[٣].

(١) المكرس: الذي صار فيه الكرس، والكرس (بالكسر): أبوال الإبل وأبعارها يتلبّد بعضها على بعض في الدار والدمن. وأبلس: سكت غمًّا.

(٢) دبرياً: يروى (بفتح الباء وسكونها) وهو منسوب إلى الدبر آخر الشيء؛ وفتح الباء من تغيرات النسب. (ابن الأثير). (٣) راجع ١/ ١٨٥.

وجواب ﴿إنْ﴾ محذوف تقديره: فمن يأتيكم به، وموضعه نصب؛ لأنها في موضع الحال، كقولك: أضربه إن خرج أي خارجاً. ثم قيل: المراد المعاني القائمة بهذه الجوارح، وقد يذهب الله الجوارح والأعراض جميعاً فلا يُبْقى شيئاً، قال الله تعالى: ﴿مِن قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً﴾[1]. والآية احتجاج على الكفار. ﴿مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ﴾ ﴿من﴾ رفع بالابتداء وخبرها ﴿إله﴾ و ﴿غيره﴾ صفة له، وكذلك ﴿يأتيكم﴾ موضعه رفع بأنه صفة ﴿إله﴾ ومخرجها مخرج الاستفهام، والجملة التي هي منها في موضع مفعولي رأيتم. ومعنى ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾. علمتم؛ ووحّد الضمير في ﴿به﴾ ـ وقد تقدّم الذكر بالجمع ـ لأن المعنى أي بالمأخوذ، فالهاء راجعة إلى المذكور. وقيل: على السمع بالتصريح؛ مثل قوله: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾[2] ودخلت الأبصار والقلوب بدلالة التضمين. وقيل: ﴿مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ﴾ بأحد هذه المذكورات. وقيل: على الهدى الذي تضمَّنه المعنى.

وقرأ عبد الرحمن الأعرج ﴿بِهُ انْظُرْ﴾ بضم الهاء على الأصل؛ لأن الأصل أن تكون الهاء مضمومة كما تقول: جئت معه. قال النقاش: في هذه الآية دليل على تفضيل السمع على البصر لتقدمته هنا وفي غير آية، وقد مضى هذا في أوّل ﴿البقرة﴾[3] مستوفى. وتصريف الآيات الإتيان بها من جهات؛ من إعذار وإنذار وترغيب وترهيب ونحو ذلك. ﴿ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ﴾ أي يعرضون. عن ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسُّدّي؛ يقال: صدف عن الشيء إذا أعرض عنه صَدْفاً وصُدُوفاً فهو صادفٌ. وصادفته مصادفة أي لقيته عن إعراض عن جهته؛ قال ابن الرِّقاع:

إِذَا ذَكَـرْنَ حـديثاً قُلْـنَ أحسنَـه ... وهُنّ عن كلّ سوءٍ يُتَّقى صُدُفُ

والصَّدَف في البعير أن يميل خُفُّهُ من اليد أو الرجل إلى الجانب الوَحْشيّ؛ فهم [يصدفون[4] أي] مائلون معرضون عن الحجج والدلالات.

---

(١) راجع ٥/ ٢٤١.
(٢) راجع ٨/ ١٩٣.
(٣) راجع ١/ ١٨٩.
(٤) من ع.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ ٱللَّهُ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً﴾ الحسن: ﴿بغتة﴾ ليلاً ﴿أو جهرة﴾ نهاراً. وقيل: بغتة فجأة. وقال الكسائي: يقال بَغَتهم الأمرُ يبغَتهم بَغْتاً وبغتة إذا أتاهم فجأة، وقد تقدّم. ﴿هَلْ يُهْلَكُ إِلاَّ ٱلْقَوْمُ ٱلظَّالِمُونَ﴾ نظيره ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلاَّ ٱلْقَوْمُ ٱلْفَاسِقُونَ﴾[1] أي هل يهلك إلا أنتم لشرككم؛ والظلم هنا بمعني الشرك، كما قال لقمان لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[2].

[٤٨] ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ أي بالترغيب والترهيب. قال الحسن: مبشرين بسعة الرزق في الدنيا والثواب في الآخرة؛ يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَى آمَنُوا وَٱتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَٱلأَرْضِ﴾[3]. ومعنى ﴿منذرين﴾ مخوفين عقاب الله؛ فالمعنى: إنما أرسلنا المرسلين لهذا لا لما يقترح عليهم من الآيات، وإنما يأتون من الآيات بما تظهر معه براهينهم وصدقهم. وقوله: ﴿فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. تقدّم القول فيه.

[٤٩] ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بآيَاتِنَا﴾ أي بالقرآن والمعجزات. وقيل: بمحمد عليه الصلاة والسلام. ﴿يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ أي يصيبهم ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ أي يكفرون.

[٥٠] ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾﴾.

---

(١) راجع ١٦/٢٢٢.
(٢) راجع ١٤/٦٢. (٣) راجع ٧/٢٥٣.

قوله تعالى: ﴿قُلْ لاَ أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ هذا جواب لقولهم: ﴿لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ فالمعنى ليس عندي خزائن قدرته فأنزل ما اقترحتموه من الآيات، ولا أعلم الغيب فأخبركم به. والخِزانة ما يُخزنَ فيه الشيء؛ ومنه الحديث «فإنما تَخزُن لهم ضروعُ مواشيهم أطعماتهم أيحب أحدكم أن تُؤْتى مَشْربته فتكسر خِزانتُه». وخزائن الله مقدوراته؛ أي لا أملك أن أفعل [كل[1] ما] أريد مما تقترحون ﴿وَلاَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ أيضاً ﴿وَلاَ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ وكان القوم يتوهمون أن الملائكة أفضل، أي لست بملَك فأشاهد من أمور الله ما لا يشهده البشر. واستدلَّ بهذا القائلون بأن الملائكة أفضل من الأنبياء. وقد مضى في ﴿البقرة﴾[2] القول فيه فتأمّله هناك.

قوله تعالى: ﴿إِنْ أَتَّبِـعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ ظاهره أنه لا يقطع أمراً إلا إذا كان فيه وحي. والصحيح أن الأنبياء يجوز منهم الاجتهاد، والقياس على المنصوص، والقياس أحد أدلّة الشرع. وسيأتي بيان هذا في ﴿الأعراف﴾[3] وجواز اجتهاد الأنبياء في ﴿الأنبياء﴾[4] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ أي الكافر والمؤمن؛ عن مجاهد [وغيره][5]. وقيل: الجاهل والعالم. ﴿أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ﴾ أنهما لا يستويان.

[٥١] ﴿ وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ﴾ أي بالقرآن. والإنذار الإعلام وقد تقدّم في ﴿البقرة﴾[2]. وقيل: ﴿بِهِ﴾ أي بالله. وقيل: باليوم الآخر. وخصّ ﴿الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا﴾ لأن الحجة عليهم أوجب، فهم خائفون من عذابه، لا أنهم يتردّدون في الحشر؛ فالمعنى ﴿يخافون﴾

---

(١) من ب وجـ وع.
(٢) راجع ١/٢٨٩ و ١٨٤.
(٣) راجع ٧/١٧١.
(٤) راجع ١١/٣٠٩.
(٥) من ب، جـ، ك، ع.

يتوقعون عذاب الحشر. وقيل: ﴿يَخَافُونَ﴾ يعلمون، فإن كان مسلماً أنذر ليترك المعاصي، وإن كان من أهل الكتاب أنذر ليتبع الحق. وقال الحسن: المراد المؤمنون. قال الزجاج: كل من أقرّ بالبعث من مؤمن وكافر. وقيل: الآية في المشركين أي أنذرهم بيوم القيامة. والأوّل أظهر. ﴿لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ أي من غير الله ﴿شَفِيعٌ﴾ هذا ردّ على اليهود والنصارى في زعمهما أن أباهما يشفع لهما حيث قالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ والمشركون حيث جعلوا أصنامهم شفعاء لهم عند الله، فأعلم الله أن الشفاعة لا تكون للكفار، ومن قال الآية في المؤمنين قال: شفاعة الرسول لهم تكون بإذن الله فهو الشفيع حقيقة إذن؛ وفي التنزيل: ﴿وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى﴾[1]. ﴿وَلاَ تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾[2]. ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾[3]. ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أي في المستقبل، وهو الثبات على الإيمان.

[٥٢] ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ ﴾ [الآية][4]. قال المشركون: ولا نرضى بمجالسة أمثال هؤلاء ـ يعنون سَلْمان وصُهَيباً وبِلالاً وخَبَّاباً[5] ـ فاطردهم عنك؛ وطلبوا أن يَكتب لهم بذلك، فهمّ النبي ﷺ بذلك، ودعا عليّاً ليكتب؛ فقام الفقراء وجلسوا ناحية؛ فأنزل الله الآية. ولهذا أشار سعد بقوله في الحديث الصحيح: فوقع في نفس رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقع؛ وسيأتي ذكره. وكان النبي ﷺ إنما مال إلى ذلك طمعاً في إسلامهم، وإسلام قومهم، ورأى أن ذلك لا يفوّت أصحابه شيئاً، ولا ينقص لهم قدراً، فمال إليه فأنزل الله الآية، فنهاه عمّا هَمَّ به من الطّرد لا أنه أوقع الطرد. روى مسلم عن سعد بن أبي وقاص قال: كنا مع النبي ﷺ

---

(١) راجع ١١/ ٢٨١. (٢) راجع ١٤/ ٢٩٥.

(٣) راجع ٣/ ٢٧٣.

(٤) من جـ، ب، ك.

(٥) في ب وع وك وحـ وهـ: حسان.

ستة نفر، فقال المشركون للنبي ﷺ: أطرد هؤلاءِ عنك لا يجترئون علينا؛ قال: وكنت أنا وابن مسعود ورجل من هُذَيل وبلال ورجلان لست أسمِّيهما، فوقع في نفس رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقع، فحدّث نفسه، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلاَ تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾. قيل: المراد بالدعاء المحافظة على الصلاة المكتوبة في الجماعة؛ قاله ابن عباس ومجاهد والحسن. وقيل: الذكر وقراءة القرآن. ويحتمل أن يريد الدعاء في أوّل النهار وآخره؛ ليستفتحوا يومهم بالدعاء رغبة في التوفيق. ويختموه بالدعاء طلباً للمغفرة. ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ أي طاعته، والإخلاص فيها، أي يخلصون في عبادتهم وأعمالهم لله، ويتوجهون بذلك إليه لا لغيره. وقيل: يريدون الله الموصوف بأنّ له الوجه كما قال: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلاَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾[(١)] وهو كقوله: ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾[(٢)]. وخصّ الغداة والعشيّ بالذكر؛ لأن الشغل غالب فيهما على الناس، ومن كان في وقت الشغل مقبلاً على العبادة كان في وقت الفراغ من الشغل أعمل. وكان رسول الله ﷺ بعد ذلك يصبر نفسه معهم كما أمره [الله][(٣)] في قوله: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلاَ تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ فكان لا يقوم حتى يكونوا هم الذين يبتدئون القيام، وقد أخرج هذا المعنى مبيناً مكمّلاً ابن ماجه في سننه عن خبّاب في قول الله عز وجل: ﴿وَلاَ تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ إلى قوله: ﴿فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ قال: جاء الأقرعُ بن حابِس التميميّ وعُيَينة بن حِصْن الفَزاريّ فوجدا رسول الله ﷺ مع صُهَيب وبِلال وعمّار وخبّاب، قاعداً في ناس من الضعفاء من المؤمنين؛ فلمّا رأوهم حَوْل النبي ﷺ حَقَروهم؛ فأتوه فخلوا به وقالوا: إنا نريد أن تجعل لنا منك مجلساً تَعرفُ لنا به العرب فضلنا، فإن وفود العرب تأتيك فنستحي أن ترانا العرب مع هذه الأعبُد، فإذا نحن جئناك فأقمهم عنك، فإذا نحن فرغنا فاقعد معهم إن شئت؛ قال: «نعم» قالوا: فاكتب لنا عليك كتاباً؛ قال: فدعا بصحيفة ودعا علياً ـ رضي الله عنه ـ ليكتب ونحن قعود في ناحية؛ فنزل جبريل عليه السلام فقال:

---

(١) راجع ١٧/ ١٦٤. (٢) راجع ٩/ ٣١٠. (٣) من ع.

﴿وَلاَ تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ ثم ذكر الأقرع بن حابِس وعُيَيْنة بن حِصْن؛ فقال: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلاَءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ ثم قال: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ قال: فدنونا منه حتى وضعنا رُكَبنا على رُكْبته؛ وكان رسول الله ﷺ يجلس معنا فإذا أراد أن يقوم قام وتركنا؛ فأنزل الله عز وجل: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلاَ تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ ولا تجالس الأشراف ﴿وَلاَ تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾ يعني عُيَيْنة والأقرع ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً﴾[(١)] أي هلاكاً قال: أَمْر عُيَيْنة والأقرع؛ ثم ضرب لهم مَثَل الرجلين ومَثَل الحياة الدنيا. قال خَبَّاب: فكنّا نقعد مع النبي ﷺ فإذا بلغنا الساعة التي يقوم فيها قمنا وتركناه حتى يقوم؛ رواه عن أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد القَطّان حدّثنا عمرو بن محمد العَنْقَزِيّ[(٢)] حدّثنا أسباط عن السُّدّيّ عن أبي سعيد[(٣)] الأزدي وكان قارىء الأزد عن أبي الكنود عن خَبّاب؛ وأخرجه أيضاً عن سعد قال: نزلت هذه الآية فينا ستة، فيّ وفي ابن مسعود وصُهَيب وعمّار والمِقْداد وبلال؛ قال: قالت قريش لرسول الله ﷺ إنا لا نرضى أن نكون أتباعاً لهم فاطردهم، قال: فدخل قلب رسول الله ﷺ من ذلك ما شاء الله أن يدخل؛ فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلاَ تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ الآية. وقرىء ﴿بِالْغُدْوَةِ﴾ وسيأتي بيانه في ﴿الكهف﴾[(١)] إن شاء الله.

قوله تعالى: ﴿ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أي من جزائهم ولا كفاية[(٤)] أرزاقهم، أي جزاؤهم ورزقهم على الله، وجزاؤك ورزقك على الله لا على غيره. ﴿ مِن ﴾ الأولى للتبعيض، والثانية زائدة للتوكيد . وكذا ﴿وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ المعنى وإذا كان الأمر كذلك فأقبل عليهم وجالسهم ولا تطردهم مراعاة لحق من ليس على مثل حالهم في الدّين

(١) راجع ١٠/ ٣٩٠.
(٢) العنقزي: ضبط «القاموس» و «لب اللباب» بفتح القاف. وقال في «التهذيب»: هو بكسرها.
(٣) في جـ، ك، ي، ع، ويقال: أبو سعد. (٤) في ك: كفالة.

والفضل؛ فإن فعلت كنت ظالماً. وحاشاه من وقوع ذلك منه، وإنما هذا بيان للأحكام، ولئلا يقع مثل ذلك من غيره من أهل السلام؛ وهذا مثل قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[1] وقد علم الله منه أنه لا يُشرِك ولا يَحبط عمله. ﴿فَتَطْرُدَهُمْ﴾ جواب النفي. ﴿فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ نصب بالفاء في جواب النهي؛ المعنى: ولا تطرد الذين يدعون ربهم فتكون من الظالمين، وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم، على التقديم والتأخير. والظلم أصله وضع الشيء في غير موضعه؛ وقد تقدّم في ﴿البقرة﴾[2] مستوفى. وقد حصل من قوّة الآية والحديث النهي عن أن يعظّم أحد لجاهه ولثوبه[3]، وعن أن يحتقر أحد لخموله ولرثاثة ثوبيه.

[٥٣] ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ۝٥٣﴾.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾ أي كما فتنا مَن قبلك كذلك فتنا هؤلاءِ. والفتنة الاختبار؛ أي عاملناهم معاملة المختَبَرين. ﴿لِيَقُولُوا﴾ نصب بلام كي، يعني الأشراف والأغنياء. ﴿أَهَؤُلاَءِ﴾ يعني الضعفاء والفقراء. ﴿مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا﴾ قال النحاس: وهذا من المشكل؛ لأنه يقال: كيف فُتِنوا ليقولوا هذه الآية؟ لأنه إن كان إنكاراً فهو كفر منهم. وفي هذا جوابان: **أحدهما** - أن المعنى اختبِر الأغنياء بالفقراء أن تكون مرتبتهم واحدة عند النبي ﷺ، ليقولوا على سبيل الاستفهام لا على سبيل الإنكار: ﴿أَهَؤُلاَءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا﴾. **والجواب الآخر** - أنهم لمّا اختبروا بهذا فآل عاقبته إلى أن قالوا هذا على سبيل الإنكار، وصار مثل قوله: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَناً﴾[4]. ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ فيمنّ عليهم بالإيمان دون الرؤساء الذين علم الله منهم الكفر، وهذا استفهام تقرير، وهو جواب لقولهم: ﴿أَهَؤُلاَءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا﴾ وقيل: المعنى أليس الله بأعلم من يشكر الإسلام إذا هديته إليه.

---

(١) راجع ١٥/٢٧٦. (٢) راجع ١/٣٠٩.
(٣) في جـ، ك، ي، ع، هـ: أبويه. (٤) راجع ١٥/٢٧٦.

[٥٤] ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِنَا فَقُلْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَـٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ﴾ السلام والسلامة بمعنى واحد. ومعنى ﴿سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ﴾ سلمكم الله في دينكم وأنفسكم؛ نزلت في الذين نهى الله نبيه عليه الصلاة والسلام عن طردهم؛ فكان إذا رآهم بدأهم بالسلام وقال: «الحمد لله الذي جعل في أمتي من أمرني أن أبدأهم بالسلام» فعلى هذا كان السلام من جهة النبي ﷺ. وقيل: إنه كان من جهة الله تعالى، أي أبلغهم من السلام؛ وعلى الوجهين ففيه دليل على فضلهم ومكانتهم عند الله تعالى. وفي «صحيح مسلم» عن عائِذ بن عمرو أن أبا سفيان أتى على سلمان وصُهَيْبٍ وبِلالٍ ونَفَر فقالوا: والله ما أخذت سيوف الله من عنق عدوّ الله مأخذها؛ قال فقال أبو بكر: أتقولون هذا لشيخ قريش وسيدهم؟! فأتى النبي ﷺ فأخبره فقال: «يا أبا بكر لعلك أغضبتهم لئن كنت أغضبتهم لقد أغضبت ربك» فأتاهم أبو بكر فقال: يا إخوتاه أغضبتكم؟ قالوا: لا؛ يغفر الله لك يا أخي؛ فهذا دليل على رفعة منازلهم وحرمتهم كما بيناه في [معنى][1] الآية. ويستفاد من هذا احترام الصالحين واجتناب ما يغضبهم أو يؤذيهم؛ فإنّ في ذلك غضب الله، أي حلول عقابه بمن آذى أحداً من أوليائه. وقال ابن عباس: نزلت الآية في أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ [رضي الله عنهم][2]. وقال الفُضَيل بن عِيَاض: جاء قوم من المسلمين إلى النبي ﷺ فقالوا: إنا قد أصبنا من الذنوب فاستغفر لنا فأعرض عنهم؛ فنزلت الآية. وروي عن أنس بن مالك مثله سواء.

قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ أي أوجب ذلك بخبره الصدق، ووعده الحق، فخوطب العباد على ما يعرفونه من أنه من كتب شيئاً فقد أوجبه على نفسه. وقيل: كتب ذلك في اللوح المحفوظ. ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ﴾ أي خطيئة من غير قصد؛

(١) من جـ وع وك، وهـ وي.
(٢) من ك وي.

قال مجاهد: لا يعلم حلالاً من حرام ومن جهالته رَكِبَ ٱلأمرَ، فكل من عمل خطيئة فهو بها جاهل؛ وقد مضى هذا المعنى في ﴿النساء﴾[1]. وقيل: من آثر العاجل على الآخرة فهو الجاهل. ﴿فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ قرأ بفتح ﴿أَنَّ﴾ مِن ﴿فَأَنَّهُ﴾ ٱبن عامر وعاصم، وكذلك ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ﴾ ووافقهما نافع في ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ﴾. وقرأ الباقون بالكسر فيهما؛ فمن كسر فعلى الاستئناف، والجملة مفسرة للرّحمة؛ و ﴿إنّ﴾ إذا دخلت على الجمل كُسِرت وحكم ما بعد الفاء الابتداء والاستئناف فكُسِرت لذلك. ومن فتحهما فالأولى في موضع نصب على البدل من الرحمة، بدل الشيء من الشيء وهو هو فأعمل فيها ﴿كتب﴾ كأنه قال: كتب ربكم على نفسه أنه من عمل؛ وأما ﴿فَأَنَّهُ غَفُورٌ﴾ بالفتح ففيه وجهان؛ **أحدهما** - أن يكون في موضع رفع بالابتداء والخبر مضمر، كأنه قال: فله أنه غفور رحيم؛ لأن ما بعد الفاء مبتدأ، أي فله غفران الله. **الوجه الثاني** - أن يضمر مبتدأ تكون ﴿أنّ﴾ وما عملت فيه خبره؛ تقديره: فأمره غفران الله له، وهذا ٱختيار سيبويه، ولم يُجِز الأوّل، وأجازه أبو حاتم. وقيل: إنّ ﴿كَتَبَ﴾ عمل فيها؛ أي كتب ربكم أنه غفور رحيم. وروي عن علي بن صالح وٱبن هُرْمز كسر ٱلأولى على الاستئناف، وفتح الثانية على أن تكون مبتدأة أو خبر مبتدأ أو معمولة لكتب على ما تقدّم. ومن فتح ٱلأولى - وهو نافع - جعلها بدلاً من الرحمة، وٱستأنف الثانية لأنها بعد الفاء، وهي قراءة بيِّنة.

[٥٥] ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَـٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝٥٥﴾.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلآيَاتِ﴾ التفصيل التبيين الذي تظهر به المعاني؛ والمعنى: وكما فصّلنا لك في هذه السورة دلائلنا ومحاجتنا مع المشركين كذلك نُفصّل لكم الآيات في كلّ ما تحتاجون إليه من أمر الدّين، ونبين لكم أدلّتنا وحججنا في كل حق ينكره أهل الباطل.

---

(١) راجع ٥/ ٩٢.

وقال القُتَبيّ: ﴿نُفَصِّلُ الآيَاتِ﴾ نأتي بها شيئاً بعد شيء، ولا ننزلها جملة متصلة. ﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ يقال: هذه اللام تتعلق بالفعل فأين الفعل الذي تتعلق به؟ فقال الكوفيون: هو مقدّر؛ أي وكذلك نفصّل الآيات لنبين لكم ولتستبين؛ قال النحاس: وهذا الحذف كله لا يحتاج إليه، والتقدير: وكذلك نفصّل الآيات فصّلناها. وقيل: إن دخول الواو للعطف على المعنى؛ أي ليظهر الحق وليستبين، قرىء بالياء والتاء. ﴿سبيل﴾ برفع ٱللام ونصبها، وقراءة التاء خطاب للنبي ﷺ، أي ولتستبين يا محمد سبيل المجرمين. فإن قيل: فقد كان النبي عليه السلام يستبينها؟ فالجواب عند الزجاج ـ أن الخطاب للنبي عليه السلام خطاب لأمته؛ فالمعنى: ولتستبينوا سبيل المجرمين. فإن قيل: فلم لم يذكر سبيل المؤمنين؟ ففي هذا جوابان؛ **أحدهما** ـ أن يكون مثل قوله: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾[1] فالمعنى؛ وتقيكم البرد ثم حُذِف؛ وكذلك يكون هذا المعنى ولتستبين سبيل المؤمنين ثم حذف. **والجواب الآخر** ـ أن يقال: ٱستبان الشيءُ وٱستبنته؛ وإذا بان سبيل المجرمين فقد بان سبيل المؤمنين. والسبيل يذكّر ويؤنث؛ فتميم تذكّره، وأهل الحجاز تؤنّثه؛ وفي التنزيل: ﴿وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ﴾[2] مذكّر ﴿لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[3] مؤنث؛ وكذلك قرىء ﴿ولتستبين﴾ بالياء والتاء؛ فالتاء خطاب للنبيّ ﷺ والمراد أمّته.

[٥٦] ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ﴾ قيل: ﴿تدعون﴾ بمعنى تعبدون. وقيل: تدعونهم في مهمّات أموركم على جهة العبادة؛ أراد بذلك الأصنام. ﴿قُلْ لاَ أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ﴾ فيما طلبتموه من عبادة هذه ٱلأشياء، ومن طرد من أردتم طرده. ﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذاً﴾ أي قد ضللت إن ٱتبعت أهواءكم. ﴿وَمَا أَنَا مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾ أي على طريق رشد وهدى.

---

(١) راجع ١٠/١٥٩. (٢) راجع ٧/٢٨٢. (٣) راجع ٤/١٥٤.

وقرىء ﴿ضَلِلْتُ﴾ بفتح اللام وكسرها وهما لغتان. قال أبو عمرو [بن العلاء][(١)]: ضَلِلْتُ بكسر اللام لغة تميم، وهي قراءة [يحيى][(٢)] بن وَثَّاب وطلحة بن مُصَرِّف، والأولى هي الأصحّ والأفصح؛ لأنها لغة أهل الحجاز، وهي قراءة الجمهور. وقال الجوهريّ: والضلال والضلالة ضد الرشاد، وقد ضَلَلْتُ أَضِلُّ، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي﴾[(٣)] فهذه لغة نجد، وهي الفصيحة، وأهل العالية يقولون: ضَلِلْتُ بالكسر أَضَلّ.

[٥٧] ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِۦ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي﴾ أي دلالة ويقين وحجة وبرهان، لا على هوى؛ ومنه البينة لأنها تبين الحق وتظهره. ﴿وَكَذَّبْتُمْ بِهِ﴾ أي بالبينة لأنها في معنى البيان؛ كما قال: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾ على ما بيّناه هناك[(٤)]. وقيل يعود على الرب، أي كذبتم بربي لأنه جرى ذكره. وقيل: بالعذاب. وقيل: بالقرآن. وفي معنى هذه الآية والتي قبلها ما أنشده مُصْعَب بن عبد الله بن الزُّبير لنفسه، وكان شاعراً محسناً رضي الله عنه:

أأقعدُ بعد ما رجفتْ عظامي ... وكان الموتُ أقربَ ما يَلِينِي
أُجادلُ كلَّ مُعترِضٍ خَصِيمٍ ... وأجعل دِينَه غَرَضاً لِدِينِي
فأتركُ ما علمتُ لرأي غيرِي ... وليس الرأيُ كالعلم اليقينِ
وما أنا والخصومةُ وهي شيءٌ ... يُصرَّفُ في الشِّمالِ وفي اليمين
وقد سُنَّتْ لنا سُنَنٌ قِوام ... يَلُحْنَ بكلِّ فَجٍّ أو وَجِينِ[(٥)]
وكان الحقُّ ليس به خفاءٌ ... أغَرَّ كَغُرَّةِ الفَلَقِ المبينِ

(١) من ي، ك.
(٢) من ك.
(٣) راجع ١٤/ ٣١٣.
(٤) راجع ٥/ ٥٠.
(٥) الوجين: شط الوادي.

وما عِوضٌ لنا مِنهاجُ جَهْمٍ ... بمنهاجِ ابنِ آمنةَ الأمينِ
فأمّا ما علمتُ فقد كَفَانِي ... وأمّا ما جهلتُ فجنِّبونِي

قوله تعالى: ﴿مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ﴾ أي العذاب؛ فإنهم كانوا لفرط تكذيبهم يستعجلون نزوله استهزاء نحو قولهم: ﴿أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً﴾[1] ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾[2]. وقيل: ما عندي من الآيات التي تقترحونها. ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾ أي ما الحكم إلا لله في تأخير العذاب وتعجيله. وقيل: الحكم الفاصل بين الحق والباطل لله. ﴿يَقُصُّ الْحَقَّ﴾ أي يقص القَصَص الحق؛ وبه استدل من منع المجاز في القرآن، وهي قراءة نافع وابن كثير وعاصم ومجاهد والأعرج وابن عباس؛ قال ابن عباس قال الله عز وجل: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾[3]. والباقون ﴿يَقْضِ الْحَقَّ﴾ بالضاد المعجمة، وكذلك قرأ عليّ ـ رضي الله عنه ـ وأبو عبد الرحمن السُّلَميّ وسعيد بن المسيّب، وهو مكتوب في المصحف بغير[4] ياء، ولا ينبغي الوقف عليه، وهو من القضاء؛ ودل على ذلك أن بعده ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ والفصل لا يكون إلا قضاء دون قَصص، ويُقوِّي ذلك قوله قبله: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾ ويقوّي ذلك أيضاً قراءة ابن مسعود ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾ فدخول الباء يؤكد معنى القضاء. قال النحاس: هذا لا يلزم؛ لأن معنى ﴿يقضي﴾ يأتي ويصنع فالمعنى: يأتي الحق، ويجوز أن يكون المعنى: يقضي القضاء الحق. قال مكيّ: وقراءة الصاد أحب إليّ؛ لاتفاق الحرميَّيْن وعاصم على ذلك، ولأنه لو كان من القضاء للزمت الباء فيه كما أتت في قراءة ابن مسعود. قال النحاس: وهذا الاحتجاج لا يلزم؛ لأن مثل هذه الباء تحذف كثيراً.

---

(١) راجع ١٠/٣٢٧.
(٢) راجع ٧/٣٩٨.
(٣) راجع ٩/١١٩.
(٤) قال الفخر الرازي ﴿يقض﴾ بغير ياء لأنها سقطت لالتقاء الساكنين، كما كتبوا ﴿سندع الزبانية﴾ ﴿فما تغن النذر﴾.

[٥٨] ﴿ قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ﴾ أي من العذاب لأنزلته بكم حتى ينقضي الأمر إلى آخره. والاستعجال: تعجيل طلب الشيء قبل وقته. ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ﴾ أي بالمشركين وبوقت عقوبتهم.

مصصحه

أبو إسحاق إبراهيم أطفيش

تم الجزء السادس من تفسير القرطبي

يتلوه إن شاء الله تعالى الجزء السابع، وأوّله قوله تعالى:

﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

[٥٩] ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ ﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى ـ جاء في الخبر أن هذه الآية لمّا نزلت نزل معها اثنا عشر ألف مَلَك. وروى البخاريّ عن ابن عمر عن النبيّ ﷺ قال: «مفاتح الغيب خمسٌ لا يعلمها إلا الله لا يعلم ما تَغِيض الأرحام إلا اللَّهُ ولا يعلم ما في غدٍ إلا اللَّهُ ولا يعلم متى يأتي المطر إلا الله ولا تدري نفس بأيّ أرض تموت إلا اللَّهُ ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله». وفي «صحيح مسلم» عن عائشة قالت: من زعم أن رسول الله ﷺ يخبر بما يكون في غدٍ فقد أعظم على الله الفِرْية؛ والله تعالى يقول: ﴿ قُلْ لاَ يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ ﴾[1]. ومفاتح جمع مَفْتَح، هذه اللغة الفصيحة. ويقال: مفتاح ويجمع مفاتيح. وهي قراءة ابنِ السَّمَيْقَع «مفاتِيح». والمِفتح عبارة عن كل ما يَحُلّ غَلَقاً، محسوساً كان كالقُفْل على البيت أو معقولاً كالنظر. وروى ابن ماجه في سننه وأبو حاتم البُسْتِيّ في «صحيحه» عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: «إنّ من الناس مفاتيحَ للخير مَغَالِيق للشرّ وإن من الناس مفاتيحَ للشرّ مغالِيق للخير فطُوبى لمن جعل الله مفاتيح الخير على يديه وويْلٌ لمن جعل الله مفاتيح الشرّ على يديه». وهو في الآية استعارة عن التوصُّل إلى الغيوب كما يتوصّل في الشاهد بالمفتاح إلى المغيب عن الإنسان؛

(١) راجع ١٣/٢٢٥.

ولذلك قال بعضهم: هومأخوذ من قول الناس افتح عليّ كذا؛ أي أعطني أو علّمني ما أتوصل إليه به. فالله تعالى عنده علم الغيب، وبيده الطرق الموصّلة إليه، لا يملكها إلا هو، فمن شاء إطلاعه عليها أطلعه، ومن شاء حجبه عنها حجبه. ولا يكون ذلك من إفاضته إلا على رسله؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾[١] وقال: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً إِلاَّ مَنِ ٱرْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾[٢]. [الآية][٣] وقيل: المراد بالمفاتح خزائن الرزق؛ عن السُّدِّي والحسن. مُقاتِل والضحّاك: خزائن الأرض. وهذا مجاز، عبّر عنها بما يتوصّل إليها به. وقيل: غير هذا مما يتضمنه معنى الحديث أي عنده الآجال ووقت انقضائها. وقيل: عواقب الأعمار وخواتم الأعمال؛ إلى غير هذا من الأقوال. والأوّل المختار. والله أعلم.

الثانية ـ قال علماؤنا: أضاف سبحانه علم الغيب إلى نفسه في غير ما آيةٍ من كتابه إلا من اصطفى من عباده[٤]. فمن قال: إنه ينزّل الغَيْث غداً وجزم فهو كافر، أخبر عنه بأمارة ادّعاها أم لا. وكذلك من قال: إنه يعلم ما في الرّحِم فهو كافر؛ فإن لم يجزم وقال: إن النَّوْء[٥] ينزل الله به الماء عادة، وأنه سبب الماء عادة، وأنه سبب الماء على ما قدّره وسبق في علمه لم يكفر؛ إلا أنه يستحب له ألا يتكلم به، فإن فيه تشبيهاً بكلمة أهل الكفر، وجهلا بلطيف حكمته؛ لأنه ينزل متى شاء، مرّة بنَوْء كذا، ومرّة دون النَّوْء؛ قال الله تعالى[٦]: «أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر [بالكوكب]» على ما يأتي بيانه في ﴿الواقعة﴾ [٧] إن شاء الله. قال ابن العربيّ: وكذلك قول الطبيب: إذا كان الثَّدْي الأيمن مسودّ الحَلَمَة فهو ذكر، وإن كان في الثدي الأيسر فهو أنثى، وإن كانت المرأة تجد الجنب الأيمن أثقل فالولد أنثى؛ وادّعى ذلك عادة لا واجباً في الخلقة لم يكفر ولم يفسق. وأما من ادّعى الكسب في مستقبل العمر فهو كافر. أو أخبر عن الكوائن المجملة أو المفصلة في أن تكون قبل أن تكون فلا رِيبة

---

(١) راجع ٤/٢٨٨. (٢) راجع ١٩/٢٦. (٣) من ك. (٤) في ك: من رسول.

(٥) النوء: سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع آخر من المشرق يقابله من ساعته؛ وكانت العرب تضيف الأمطار والرياح والحر والبرد إلى الساقط منها.

(٦) أي في الحديث القدسي. (٧) راجع ١٧/٢٢٨ فما بعد.

في كفره أيضاً. فأمّا من أخبر عن كسوف الشمس والقمر فقد قال علماؤنا: يؤدّب ولا يسجن. أمّا عدم تكفيره فلأن جماعة قالوا: إنه أمر يُدرَك بالحساب وتقدير المنازل حسب ما أخبر الله عنه من قوله: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ﴾[١]. وأما أدبهم فلأنهم يُدخلون الشك على العامّة، إذ لا يدركون الفرق بين هذا وغيره؛ فيشوّشون عقائدهم ويتركون قواعدهم في اليقين فأدّبوا حتى يُسِرُّوا[٢] ذلك إذا عرفوه ولا يعلِنوا به.

قلت: ومن هذا الباب [أيضاً][٣] ما جاء في «صحيح مسلم» عن بعض أزواج النبيّ ﷺ أن النبيّ ﷺ قال: «من أتى عَرّافاً [فسأله عن شيء][٤] لم تقبل له صلاة أربعين ليلة». والعرّاف هو الحازر والمنجِّم الذي يدّعي علم الغيب. وهي من العِرافة وصاحبها عَرّاف، وهو الذي يستدل على الأمور بأسباب ومقدّمات يدّعي معرفتها. وقد يعتضِد بعض أهل هذا الفن في ذلك بالزَّجْر والطَرْق والنجوم، وأسباب معتادة في ذلك وهذا الفنّ هو العِيَافة (بالياء). وكلّها ينطلق عليها أسم الكهانة؛ قاله القاضي عِيَاض. والكهانة: أدعاء علم الغيب. قال أبو عمر بن عبد البر في [كتاب][٣] (الكافي): من المكاسب المجتمع على تحريمها الربا ومهور البغايا والسُّحْت والرّشا وأخذ الأجرة على النياحة والغناء، وعلى الكهانة وأدعاء الغيب وأخبار السماء، وعلى الزمر واللّعِب والباطل كله. قال علماؤنا: وقد أنقلبت الأحوال في هذه الأزمان بإتيان المنجّمين والكُهّان لا سِيّما بالديار المصرية؛ فقد شاع في رؤسائهم وأتباعهم وأمرائهم اتخاذ المنجِّمين، بل ولقد أنخدع كثير من المنتسبين للفقه والدِّين فجاءوا إلى هؤلاء الكهنة والعرّافين فَبَهْرَجوا عليهم بالمُحال، واستخرجوا منهم الأموال فحصلوا من أقوالهم على السراب[٥] والآل، ومن أديانهم على الفساد والضلال. وكل ذلك من الكبائر؛ لقوله عليه السلام: «لم تقبل له صلاة أربعين ليلة». فكيف بمن اتخذهم وأنفق عليهم معتمداً على أقوالهم. روى مسلم [رحمه الله][٣] عن عائشة [رضي الله عنها][٣] قالت: سأل رسولَ الله ﷺ أناسٌ عن الكُهّان فقال: «إنهم ليسوا بشيء»[٦] فقالوا:

---

(١) راجع ١٥/٢٩. (٢) في أ وز: يستروا. (٣) من جـ وك وز. (٤) زيادة عن «صحيح مسلم». (٥) السراب: الذي يكون نصف النهار لاطئاً بالأرض لاصقاً بها كأنه ماء جار. والآل: الذي يكون بالضحى كالماء بين السماء والأرض يرفع الشخوص ويزهاها.

(٦) التصحيح من ز.

يا رسول الله، إنهم يحدّثونا أحياناً بشيء فيكون حقًّا! فقال رسول الله ﷺ: «تلك الكلمة من الحق يخطفها الجِنيّ فيُقرّها[1] في أذن وليّه [قَرّ الدجاجة][2] فيخلطون معها مائة كذبة». قال الحُمَيْدِيّ: ليس ليحيى[3] بن عروة عن أبيه عن عائشة في «الصحيح» غير هذا وأخرجه البخاريّ [أيضاً][4] من حديث أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن عن عروة عن عائشة أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الملائكة تنزل في العَنَان وهو السحاب فتذكر الأمر قُضِي في السماء فتَسْتَرِق الشياطينُ السمع فتسمعه فتوحِيه إلى الكُهّان فيكذبون معها مائة كذبة من عند أنفسهم». وسيأتي هذا المعنى في ﴿سبأ﴾ إن شاء الله تعالى[5].

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ خصّهما بالذّكر لأنهما أعظم المخلوقات المجاورة للبشر، أي يعلم ما يهلك في البر والبحر. ويقال: يعلم ما في البر من النبات والحبّ والنوّى، وما في البحر من الدواب ورزق ما فيها ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إلاَّ يَعْلَمُهَا﴾ روى يزيد بن هارون عن محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر عن النبيّ ﷺ قال: «ما مِن زرع على الأرض ولا ثمار على الأشجار ولا حبة في ظلمات الأرض إلا عليها مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم رِزق فلان بن فلان» وذلك قوله في محكم كتابه: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾. وحكى النقّاش عن جعفر بن محمد أن الورقة يراد بها السقط من أولاد بني آدم، والحبة يراد بها الذي ليس بسقط، والرطب يراد به الحيّ، واليابس يراد به الميت. قال ابن عطية: وهذا قول جارٍ على طريقة الرّموز، ولا يصح عن جعفر بن محمد ولا ينبغي أن يلتفت إليه. وقيل: المعنى ﴿وما تسقط من ورقة﴾ أي من ورقة الشجر إلا يعلم متى تسقط وأين تسقط وكم تدور في الهواء، ولا حبة إلا يعلم متى تنبت وكم تنبت ومن يأكلها، ﴿وَظُلُمَاتِ الأَرْضِ﴾ بطونها وهذا أصح؛ فإنه موافق للحديث وهو مقتضى الآية. والله الموفق للهداية. وقيل: ﴿فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ﴾

(١) القرّ: ترديدك الكلام في أذن المخاطب حتى يفهمه.
(٢) الزيادة عن «صحيح مسلم».
(٣) هو أحد رجال سند هذا الحديث. (٤) من ك. (٥) راجع ١٤/٢٧٨ فما بعد.

يعني الصخرة التي هي أسفل الأرضين السابعة. ﴿وَلا رَطْبٍ ولا يابِسٍ﴾ بالخفض عطفاً على اللفظ. وقرأ ٱبن السَّمَيْقَع والحسن وغيرهما بالرفع فيهما عطفاً على موضع «من ورقة»؛ فـ ﴿مِن﴾ على هذا للتوكيد. ﴿إلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ أي في اللوح المحفوظ لتعتبر الملائكة بذلك، لا أنه سبحانه كتب ذلك لنسيانٍ يلحقه، تعالى عن ذلك. وقيل: كتبه وهو يعلمه لتعظيم الأمر، أي أعلموا أن هذا الذي ليس فيه ثواب ولا عقاب مكتوب، فكيف بما فيه ثواب وعقاب.

[٦٠] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ﴾ أي يُنِيمكم فيقبض نفوسكم التي بها تميزون، وليس ذلك موتاً حقيقة بل هو قبض الأرواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت. والتَّوَفِّي استيفاء الشيء. وتُوُفِّيَ الميت ٱستوفى عدد أيام عمره، والذي ينام كأنه استوفى حركاته في اليقظة. والوفاة الموت. وأوفيتك المال، وتوفيته[١]، وٱستوفيته إذا أخذته أجمع. وقال الشاعر[٢]:

إن بِنِي الأَدْرَدِ ليسوا مِن أحدْ ولا توفّاهم قريشٌ في العَدَدْ

ويقال: إن الروح إذا خرج من البدن في المنام تبقى فيه الحياة؛ ولهذا تكون فيه الحركة والتنفس، فإذا ٱنقضى عمره خرج روحه وتنقطع حياته، وصار ميتاً لا يتحرك ولا يتنفس. وقال بعضهم. لا تخرج منه الروح، ولكن يخرج منه الذهن. ويقال: هذا أمر لا يعرف حقيقته إلا الله تعالى. وهذا أصح الأقاويل، والله أعلم. ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ أي في النهار؛ ويعني اليقظة. ﴿لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى﴾ أي ليستوفي كل إنسان أجلاً ضرب له. وقرأ أبو رَجاء وطلحة بن مصرِّف ﴿ثم يبعثكم فيه ليقضى أجلاً مسمى﴾ أي عنده. و ﴿جَرَحْتُمْ﴾ كسبتم. وقد تقدّم في ﴿المائدة﴾[٣]. وفي الآية تقديم وتأخير، والتقدير وهو الذي يتوفاكم

---

(١) في ز، ل: توفيت الشيء. (٢) هو منظور الوبري. (٣) راجع ٦/٦٦.

بالليل ثم يبعثكم بالنهار ويعلم ما جرحتم فيه؛ فقدّم الأهم الذي من أجله وقع البعث في النهار. وقال ابن جُريج: ﴿ثم يبعثكم فِيهِ﴾ أي في المنام. ومعنى الآية: إن إمهاله تعالى للكفار ليس لغفلة عن كفرهم فإنه أحصى كل شيء عدداً وعَلِمه وأثبته، ولكن ليقضي أجلاً مسمى من رزق وحياة، ثم يرجعون إليه فيجازيهم. وقد دلّ على الحشر والنشر بالبعث؛ لأن النشأة الثانية منزلتها بعد الأولى كمنزلة اليقظة بعد النوم في أنّ من قدر على أحدهما فهو قادر على الآخر.

[٦١] ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾﴾.

[٦٢] ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ القَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ يعني فوقية المكانة والرتبة لا فوقية المكان والجهة، على ما تقدّم بيانه أوّل السورة. ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ أي من الملائكة. والإرسال حقيقته إطلاق الشيء بما حمل من الرسالة؛ فإرسال الملائكة بما حملوا من الحفظ الذي أمروا به، كما قال: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لحَافِظِينَ﴾(١) أي ملائكة تحفظ أعمال العباد وتحفظهم من الآفات. والحَفَظة جمع حافظ، مثل الكَتَبة والكاتب. ويقال: إنهما مَلَكان بالليل ومَلَكان بالنهار، يكتب أحدهما الخير والآخر الشر، وإذا مشى الإنسان يكون أحدهما بين يديه والآخر وراءه، وإذا جلس يكون أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله؛ لقوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾(٢) [الآية](٣). ويقال: لكل إنسان خمسة من الملائكة: اثنان بالليل، واثنان بالنهار، والخامس لا يفارقه ليلاً ولا نهاراً. والله أعلم. وقال عمر بن الخطاب [رضي الله عنه](٤):

ومن الناس مَن يعيش شقِيًّا(٥) ... جاهلَ القلب غافل اليقظَهْ
فإذا كان ذا وفاء ورأيٍ ... حذِر الموتَ وأتقى الحفظه
إنما الناس راحل ومقيم ... فالذي بَانَ للمقيمِ عِظه

(١) راجع ١٩/ ٢٤٥. (٢) راجع ١٧/ ٨. (٣) من ز.
(٤) من ز، ع.
(٥) في ك: سفيها.

قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ يريد أسبابه؛ كما تقدّم في ﴿البقرة﴾[١]. ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ على تأنيث الجماعة؛ كما قال: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾[٢] و ﴿كُذِّبَتْ رُسُلٌ﴾[٢]. وقرأ حمزة ﴿تَوفّاه رسلُنا﴾ عل تذكير الجمع. وقرأ الأعمش ﴿تتوفاه رسلنا﴾ بزيادة تاء والتذكير. والمراد أعوان ملك الموت؛ قاله ابن عباس وغيره. ويروى أنهم يَسُلُّون الروح من الجسد حتى إذا كان عند قبضها قبضها ملك الموت. وقال الكَلْبيّ: يقبِض ملك الموت الروح من الجسد ثم يسلمها إلى ملائكة الرحمة إن كان مؤمناً أو إلى ملائكة العذاب إن كان كافراً. ويقال: معه سبعة من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب؛ فإذا قبض نفساً مؤمنة دفعها إلى ملائكة الرحمة فيبشرونها بالثواب ويصعدون بها إلى السماء، وإذا قبض نفساً كافرة دفعها إلى ملائكة العذاب فيبشرونها بالعذاب ويفزعونها، ثم يصعدون بها إلى السماء ثم ترد إلى سِجين، وروح المؤمن إلى عِلّيين. والتوفي تارة يضاف إلى ملك الموت؛ كما قال: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ﴾[٣]. وتارة إلى الملائكة لأنهم يتولون ذلك؛ كما في هذه الآية وغيرها. وتارة إلى الله وهو المُتَوَفِّي على الحقيقة؛ كما قال: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها﴾[٤] ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾[٥] ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ والْحَيَاةَ﴾[٦]. فكل مأمورٍ من الملائكة فإنما يفعل ما أُمِر به. ﴿وَهُمْ لاَ يُفَرِّطُونَ﴾ أي لا يضيّعون ولا يقصّرون، أي يطيعون أمر الله. وأصله من التقدّم، كما تقدّم. فمعنى فرّط قدّم العَجز. وقال أبو عبيدة: لا يتوانون. وقرأ عبيد بن عمير ﴿لا يُفْرِطون﴾ بالتخفيف، أي لا يجاوزون الحدّ فيما أمروا به من الإكرام والإهانة. ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ﴾ أي ردّهم الله بالبعث للحساب. ﴿مَوْلاَهُمُ الْحَقِّ﴾ أي خالقهم ورازقهم وباعثهم ومالكهم. ﴿الحقِّ﴾ بالخفض قراءة الجمهور، على النعت والصفة لاسم الله تعالى. وقرأ الحسن ﴿الحقَّ﴾ بالنصب على إضمار أعني، أو على المصدر، أي حقًّا. ﴿أَلاَ لَهُ الْحُكْمُ﴾ أي أعلموا وقولوا: له الحكم وحده يوم القيامة، أي القضاء والفصل. ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ أي لا يحتاج إلى فِكرة ورويّة ولا عَقْد يدٍ. وقد تقدّم[٧].

---

(١) راجع ٢/ ١٣٧. (٢) راجع ٦/ ٤١٦.
(٣) راجع ١٤/ ٩٢. (٤) راجع ١٥/ ٢٦٠.
(٥) راجع ١٦/ ١٧٢. (٦) راجع ١٨/ ٢٠٦. (٧) راجع ٢/ ٤٣٥.

[٦٣] ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾﴾.

[٦٤] ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ أي شدائدهما؛ يقال: يوم مظلم أي شديد. قال النحاس: والعرب تقول: يومٌ مظلِم إذا كان شديداً، فإن عظَمَتْ ذلك قالت: يوم ذو كواكب؛ وأنشد سيبويه:

بَنِي أسدٍ هل تعلمون بلاءنا إذا كان يومٌ ذو كواكِب أشْنَعَا

وجمع ﴿الظلمات﴾ على أنه يعني ظلمة البرّ وظلمة البحر وظلمة الليل وظلمة الغَيْم، أي إذا أخطأتم الطريق وخُفتم الهلاك دعوتموه ﴿لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا[1] مِنْ هَذِهِ﴾ أي من هذه الشدائد ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ أي من الطائعين. فوبّخهم الله في دعائهم إياه عند الشدائد، وهم يدعون معه في حالة الرخاء غيره بقوله: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ﴾. وقرأ الأعمش ﴿وخِيفَةً﴾ من الخوف، و [قرأ][2] أبو بكر عن عاصم ﴿خِفية﴾ بكسر الخاء، والباقون بضمها، لغتان. وزاد الفراء خُفْوة وخِفْوة. قال: ونظيره حُبْية وحِبْية وحُبْوة وحِبْوة. وقراءة الأعمش بعيدة؛ لأن معنى ﴿تضرُّعاً﴾ أن تظهروا التذلل و ﴿خفية﴾ أن تُبطنوا مثل ذلك. وقرأ الكوفيون ﴿لئن أنجانا﴾ واتساق المعنى بالتاء؛ كما قرأ أهل المدينة وأهل الشأم.

قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُنْجِيكُمْ[1] مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ﴾ وقرأ الكوفيون ﴿يُنَجِّيكُمْ﴾ بالتشديد، الباقون بالتخفيف. قيل: معناهما واحد مثل نجا وأنجيته ونجّيته. وقيل: التشديد للتكثير. والكرب: الغم يأخذ بالنفس؛ يقال منه: رجل مكروب. قال عنترة:

ومكروبٍ كشفتُ الكرب عنه بطعنةِ فَيْصلٍ لما دعاني

والكُربة مشتقة من ذلك.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ﴾ تقريع وتوبيخ؛ مثل قوله في أوّل السورة ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾. لأن الحجة إذا قامت بعد المعرفة وجب الإخلاص، وهم قد جعلوا

---

(١) قراءة نافع. (٢) من ك.

بدلاً منه وهو الإشراك؛ فحسُن أن يُقرَّعوا ويُوَبَّخُوا على هذه الجهة وإن كانوا مشركين قبل النجاة.

[٦٥] ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾﴾.

أي القادر على إنجائكم من الكرب، قادر على تعذيبكم. ومعنى ﴿مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ الرجم بالحجارة والطوفان والصيحة والريح؛ كما فعل بعادٍ وثمودَ وقومِ شعيبٍ وقومِ لوطٍ وقومِ نوحٍ عن مجاهد وابن جُبير وغيرِهما. ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ الخسْف والرّجفة؛ كما فعل بقارون وأصحاب مَدْين. وقيل: ﴿من فوقكم﴾ يعني الأمراء الظلمة، ﴿ومن تحت أرجلكم﴾ يعني السّفِلة وعَبيد السّوء؛ عن ابن عباس ومجاهد أيضاً ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيعاً﴾ وروي عن أبي عبد الله المدنيّ ﴿أو يُلبسكم﴾ بضم الياء، أي يجلّلكم العذاب ويعمّكم به، وهذا من اللُّبس بضم الأوّل، وقراءة الفتح من اللَّبْس. وهو موضع مشكِل والأعراب يبيّنه. أي يَلبس عليكم أمركم، فحذف أحد المفعولين وحرف الجر؛ كما قال: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ﴾[1] وهذا اللَّبس بأن يخلط أمرهم فيجعلهم مختلِفي الأهواء؛ عن ابن عباس. وقيل: معنى ﴿يلبسكم شيعاً﴾ يقوّي عدوّكم حتى يخالطكم وإذا خالطكم فقد لبِسكم. ﴿شِيَعاً﴾ معناه فِرقاً. وقيل يجعلكم فرقاً يقاتل بعضكم بعضاً؛ وذلك بتخليط أمرهم وافتراق أمرائهم[2] على طلب الدنيا. وهو معنى [قوله][2] ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ أي بالحرب والقتل في الفتنة؛ عن مجاهد. والآية عامّة في المسلمين والكفار. وقيل هي في الكفار خاصّةً. وقال الحسن: هي في أهل الصلاة.

قلت: وهو الصحيح؛ فإنه المشاهد في الوجود، فقد لَبِسنا العدوّ في ديارنا واستولى على أنفسنا وأموالنا، مع الفتنة المستولية علينا بقتل بعضنا بعضاً وٱستباحة بعضنا أموال بعض.

---

(١) راجع ١٩/ ٢٥٠.
(٢) في ك: أهوائهم.

نعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن. وعن الحسن أيضاً أنه تأوّل ذلك فيما جرى بين الصحابة رضي الله عنهم. روى مسلم عن ثَوْبَانَ قال قال رسول الله ﷺ: «إن الله زوى[١] لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وإنّ أمتي سيبلغ مُلْكها ما زُوِي لِي منها وأعطيت الكنزين الأحمر والأبيض وإنّي سألت ربي لأمّتي ألا يهلكها بسنَة عامّة وألاّ يسلّط عليهم عدوًّا مِن سِوَى أنفسِهم فيستبيحَ بَيْضَتهم وإنّ ربي قال: يا محمد إني إذا قضيت قضاء فإنه لا يُردّ وإني قد أعطيتك لأمتك ألاّ أهلكهم بسنَة عامّة وألا أسلط عليهم عدوّا من سِوَى أنفسهم يستبيح بيضتهم[٢] ولو اجتمع عليهم من بإقطارها ـ أو قال من بين أقطارها ـ حتى يكون بعضهم يُهلك بعضاً ويَسْبِي بعضهم بعضاً». وروى النسائيّ عن خَبّاب بن الأَرَتّ، وكان قد شهِد بدراً مع رسول الله ﷺ، أنه راقب رسول الله ﷺ الليلةَ كلّها حتى كان مع الفجر، فلما سلّم رسول الله ﷺ من صلاته جاءه خَبّاب فقال: يا رسول الله، بأبِي أنت وأمي! لقد صليتَ الليلة صلاة ما رأيتك صَليتَ نحوها؟ قال رسول الله ﷺ: : «أجَلْ إنها صلاة رَغَب ورَهَب سألتُ الله عز وجل فيها ثلاث خصال فأعطاني ثنتين ومنعني واحدة سألت ربي عز وجل ألا يُهلكنا بما أهلك به الأمم فأعطانيها وسألت ربي عز وجل ألا يظهر علينا عدوًّا مِن غيرنا فأعطانيها وسألت ربي عز وجل ألا يُلبسنا شِيَعاً فمنعنِيها». وقد أتينا على هذه الأخبار في كتاب «التذكرة» والحمد لله. وروي أنه لمّا نزلت هذه الآية قال النبيّ ﷺ: لجبريل: «يا جبريل ما بقاء أمتي على ذلك»؟ فقال له جبريل: «إنما أنا عبد مثلك فادع ربك وسله لأمتك» فقام رسول الله ﷺ فتوضأ وأسبغ الوضوء وصلى وأحسن الصلاة، ثم دعا فنزل جبريل وقال: «يا محمد إن الله تعالى سمع مقالتك وأجارهم من خصلتين وهو العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم». فقال: «يا جبريل ما بقاء أمتي إذا كان فيهم أهواء مختلفة ويذيق بعضهم بأس بعض»؟ فنزل جبريل بهذه الآية: ﴿آلَمٓ. أَحَسِبَ النَّاسُ

---

(١) زوى: جمع.
(٢) أي مجتمعهم وموضع سلطانهم ومستقرّ دعوتهم.

أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا﴾[1] الآية. وروى عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله قال: لمّا نزلت هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال رسول الله ﷺ «أعوذ بوجه الله» فلما نزلت: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ قال: «هاتان أهون». وفي سنن ابن ماجه عن ابن عمر قال: «لم يكن رسول الله ﷺ يدع هؤلاء الكلمات حين يمسِي وحين يصبح: اللَّهُمّ إني أسألك العافية في الدنيا والآخرة. اللَّهُمّ إني أسألك العفو والعافية في ديني ودنياي وأهلي ومالي. اللَّهُمّ استر عوراتي وآمن رَوْعاتي واحفظني من بين يديّ ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي وأعوذ بك أن أغتال مِن تحتي». قال وكِيع: يعني الخَسْف.

قوله تعالى: ﴿انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ﴾ أي نبين لهم الحجج والدلالات. ﴿لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ يريد بطلان ما هم عليه من الشِّرْك والمعاصي.

[٦٦] ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾﴾.

[٦٧] ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾ أي بالقرآن. وقرأ ابن أبي عَبْلَة ﴿وكذبت﴾. بالتاء. ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ أي القصص الحق. ﴿قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ قال الحسن: لست بحافظ أعمالكم حتى أجازيكم عليها، إنما أنا مُنْذِر وقد بلّغت؛ نظيره ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾[2] أي أحفظ عليكم أعمالكم. ثم قيل: هذا منسوخ بآية القتال. وقيل: ليس بمنسوخ، إذ لم يكن في وُسعه إيمانهم. ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ لكل خبرٍ حقيقة، أي لكلّ شيء وقتٌ يقع فيه من غير تقدّم وتأخُّر. وقيل: أي لكل عمل جزاء. قال الحسن: هذا وعيد من الله تعالى للكفار؛ لأنهم كانوا لا يُقِرّون بالبعث. الزجّاج: يجوز أن يكون وعيداً بما ينزل بهم في الدنيا. [قال][3] السُّدِّي: استقرّ يومَ بَدْر ما كان يَعِدُهُمْ به من العذاب. وذكر الثَّعْلَبي أنه رأى في بعض التفاسير أن هذه الآية نافعة من وجع الضرس إذا كتبت على كاغد ووضع على السِّنّ.

---

(١) راجع ١٣/ ٣٢٣. (٢) راجع ٩/ ٨٦. (٣) من ك.

[٦٨] ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٦٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ فيه مسألتان:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ بالتكذيب والردّ والاستهزاء ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ والخطاب مجرّد للنبيّ ﷺ. وقيل: إن المؤمنين داخلون في الخطاب معه. وهو صحيح؛ فإن العلّة سماع الخوض في آيات الله، وذلك يشملهم وإياه. وقيل: المراد به النبيّ ﷺ وحده؛ لأن قيامه عن المشركين كان يشق[١] عليهم، ولم يكن المؤمنون عندهم كذلك؛ فأُمِر أن ينابذهم بالقيام عنهم إذا ٱستهزؤوا وخاضوا ليتأدّبوا بذلك ويدَعُوا الخوض والاستهزاء. والخَوْض أصله في الماء، ثم استعمل بعدُ في غَمَرات الأشياء التي هي مجاهل، تشبيها بغَمَرات الماء فاستعير من المحسوس للمعقول. وقيل: هو مأخوذ من الخلط. وكل شيء خُضْتَه فقد خلطته؛ ومنه خاض الماءَ بالعسل خلطه. فأدّب الله عز وجل نبيه [ﷺ][٢] بهذه الآية؛ [لأنه][٣] كان يقعد إلى قوم من المشرِكين يَعِظهم ويدعوهم فيستهزؤون بالقرآن، فأمره الله أن يُعرض عنهم إعراضَ مُنْكِر. ودلّ بهذا على أن الرجل إذا علم من الآخر منكراً وعلم أنه لا يقبل منه فعليه أن يُعرض عنه إعراض منكر ولا يُقبل عليه. وروى شِبْل عن ٱبن أبي نَجيح عن مجاهد في قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ قال: هم الذين يستهزؤون بكتاب الله، نهاه الله عن أن يجلس معهم إلاّ أن ينسى فإذا ذَكَر قام. وروى وَرْقاء عن ٱبن أبي نَجيح عن مجاهد قال: هم الذين يقولون في القرآن غير الحق.

الثانية ـ في هذه الآية ردٌّ من كتاب الله عز وجل على من زعم أن الأئمة الذين هم حُجَجٌ وأتباعَهم لهم أن يخالطوا الفاسقين ويصوّبوا آراءهم تَقِيّة[٤]. وذكر الطبريّ عن أبي جعفر محمد بن عليّ [رضي الله عنه][٥] أنه قال: لا تجالسوا أهل الخصومات، فإنهم الذين يخوضون

(١) في ك: أشق. (٢) من ك وز. (٣) من ك.
(٤) التقية والتقاة بمعنى واحد. يريد أنهم يتقون بعضهم بعضاً ويظهرون الصلح والاتفاق، وباطنهم بخلاف ذلك. (٥) من ك، ع، ز.

في آيات الله. قال ابن العربيّ: وهذا دليل على أن مجالسة أهل الكبائر لا تحِلّ. قال ابن خُوَيْزَمَنْدَاد: من خاض في آيات الله تُركت مجالسته وهُجر، مؤمنا كان أو كافراً. قال: وكذلك منع أصحابنا الدخولَ إلى أرض العدوّ ودخولَ كنائسهم والبِيَع، ومجالسةَ الكفار وأهلِ البِدَع، وألاّ تُعتقد مودّتهم ولا يُسمع كلامهم ولا مناظرتهم. وقد قال بعض أهل البِدع لأبي عِمران النَّخَعِيّ: اسمع مني كلمة؛ فأعرض عنه وقال: ولا نصف كلمة. ومثله عن أيوب السَّختِيانيّ. وقال الفُضيل بن عِيَاض: من أحبّ صاحبَ بدعة أحبط الله عمله وأخرج نور الإسلام من قلبه، ومن زوّج كريمته من مُبْتدِع فقد قطع رَحِمَها، ومن جلس مع صاحب بِدْعة لم يُعط الحكمة، وإذا علم الله عز وجل من رجل أنه مُبغِض لصاحب بِدْعة رجَوْتُ أن يغفِر الله له. وروى أبو عبد الله الحاكم عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ: «مَن وَقّر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام». فبطل بهذا كلِّه قولُ مَن زعم أن مجالستهم جائزة إذا صانوا أسماعهم.

قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.

فيه مسألتان:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ﴾ ﴿إما﴾ شرط، فيلزمها النون الثقيلة في الأغلب وقد لا تلزم؛ كما قال:

إمّـا يصِبْـك عـدوّ فـي مُنـاوَأة ... يوماً فقد كنت تَسْتَعْلِي وتنتصر

وقرأ ابن عباس[1] وابن عامر ﴿يُنَسِّينك﴾ بتشديد السّين على التكثير؛ يقال: نَسَّى وَأَنْسَى بمعنى واحد [لغتان][1]؛ قال الشاعر:

قالت سُليمَى أَتَسْرِي اليوم أم تَقِل ... وقد يُنَسّيك بعضَ الحاجةِ الكسلُ[2]

وقال امرؤ القيس:

تُنَسِّنـي إذا قمـت سِـرْبَـالِـي[3]

---

(١) في ابن عطية: قرأ ابن عامر وحده. الخ وفي ك: قرأ ابن عياش وابن عامر وابن عمر.

(٢) الشاهد في «ينسيك» بالشد مع عدم النون الشديدة إلا أنه بدون إما. (٣)والبيت بتمامه كما في اللسان:

ومثلـك بيضـاء العـوارض طفلـة ... لعـوب تنسني إذا قمـت سـربـالـي

ورواية اللسان «تناساني» بدل «تنسيني».

المعنى: يا محمد إن أنساك الشيطان أن تقوم عنهم فجالستهم بعد النَّهْي. ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى﴾ أي إذا ذكرت فلا تعقد ﴿مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ يعني المشركين. والذِّكْرَى اسم للتذكير.

الثانية ـ قيل: هذا خطاب للنبيّ ﷺ والمراد أمته؛ ذهبوا إلى تبرئته عليه السلام من النسيان. وقيل: هو خاص به، والنسيان جائز عليه. قال ابن العربيّ: وإن عذَرْنا أصحابنا في [قولهم إن][1] قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[2] خطابٌ للأمة بأسم النبيّ ﷺ لاستحالة الشِّرْك عليه، فلا عُذْر لهم في هذا لجواز النسيان عليه. قال عليه السلام؛ «نَسِيَ آدمُ فَنَسِيت ذرِّيَّتُه» خرّجه الترمذيّ وصحّحه. وقال مخبراً عن نفسه: «إنما أنا بشر مثلكم أنْسَى كما تَنسَوْن فإذا نسيت فذكّروني». خرّجه في «الصحيح»، فأضاف النسيان إليه. وقال وقد سمع قراءة رجل: «لقد أذكَرني آيةَ كذا وكذا كنتُ أنسيتها». واختلفوا بعد جواز النسيان عليه؛ هل يكون فيما طريقه البلاغ من الأفعال وأحكام الشرع أم لا؟. فذهب إلى الأوّل ـ فيما ذكره القاضي عياض ـ عامّةُ العلماء والأئمةُ النُّظار؛ كما هو ظاهر القرآن والأحاديث، لكن شرط الأئمة أن الله تعالى ينبّهه على ذلك ولا يقرّه عليه. ثم اختلفوا هل مِن شرط التنبيه أتصاله بالحادثة على الفَوْر، وهو مذهب القاضي أبي بكر والأكثرِ من العلماء، أو يجوز في ذلك التَّراخِي ما لم يَنخرِم عمره وينقطع تبليغه، وإليه نحا أبو المعَالِي. ومنعت طائفة من العلماء السَّهوَ عليه في الأفعال البلاغِية والعبادات الشرعيّة؛ كما منعوه أتفاقاً في الأقوال البلاغِية، واعتذروا عن الظواهر الواردة في ذلك؛ وإليه مال الأستاذ أبو إسحاق. وشذّت الباطِنيّة وطائفة من أرباب علم القلوب فقالوا: لا يجوز النسيان عليه، وإنما يَنْسَى قصداً ويتعمّد صورةَ النسيان لِيَسُنّ. ونَحَا إلى هذا عظيم من أئمة التحقيق وهو أبو المظفر الإسفِرايِني في كتابه «الأوسط» وهو منحًى غيرُ سديد، وجمعُ الضدّ مع الضدّ مستحيل بعيد.

[٦٩] ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾﴾.

---

(١) الزيادة من ابن العربي. (٢) راجع ٢٧٦/١٥.

قال ابن عباس: لما نزل لا تقعدوا مع المشركين وهو المراد بقوله: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ قال المسلمون: لا يمكننا دخول المسجد والطّواف؛ فنزلت هذه الآية. ﴿وَلَكِنْ ذِكْرَى﴾ أي فإن قعدوا يعني المؤمنين فليذكّروهم. ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ اللّهَ في ترك ما هم فيه. ثم قيل: نسخ هذا بقوله: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِها فَلاَ تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾(١). وإنما كانت الرُّخصة قبل الفتح وكان الوقت وقت تَقِيّة. وأشار بقوله: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ إلى قوله: ﴿وَذَرِ الَّذِين اتَّخذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَلَهْواً﴾. قال القُشَيْرِيّ: والأظهر أن الآية ليست منسوخة. والمعنى: ما عليكم شيء من حساب المشركين، فعليكم بتذكيرهم وزجرهم فإن أبوا فحسابهم على الله. و ﴿ذِكْرَى﴾ في موضع نصب على المصدر، ويجوز أن تكون في موضع رفع؛ أي ولكن الذي يفعلونه ذكرى، أي ولكن عليهم ذكرى. وقال الكِسائيّ: المعنى ولكن هذه ذكرى.

[٧٠] ﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾.

أي لا تعلّق قلبك بهم فإنهم أهل تَعنُّت وإن كنت مأموراً بوَعْظِهم. قال قتادة: هذا منسوخ، نسخه ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾(٢). ومعنى ﴿لَعِباً وَلَهْواً﴾ أي استهزاءً بالدين الذي دعوتهم إليه. وقيل: استهزؤوا بالدين الذي هم عليه فلم يعملوا به. والاستهزاء ليس مُسَوَّغاً في دين. وقيل: ﴿لَعِباً وَلَهْواً﴾ باطلاً وفرحاً، وقد تقدّم هذا(٣). وجاء اللّعب مقدّماً في أربعة مواضع، وقد نُظمت.

(١) راجع ٥/٤١٧.

(٢) راجع ٨/ ٧١.

(٣) راجع ٦/ ٤١٣ فما بعده.

إذا أتـــى لعـــب ولهـــو[١] وكم من موضع هو في القُران
فحرف في الحديد وفي القتال وفـي الأنعـام منهـا مـوضعـان

وقيل: المراد بالدِّين هنا العِيدُ. قال الكلبيّ: إن الله تعالى جعل لكل قوم عيداً يعظمونه ويصلّون فيه لله تعالى، وكل قوم اتّخذوا عيدهم لعباً ولهواً إلا أمة محمد ﷺ، فإنهم اتخذوه صلاة وذكراً وحضوراً بالصدقة، مثل الجمعة والفطر والنحر.

قوله تعالى: ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ أي لم يعلموا إلا ظاهراً من الحياة الدنيا.

قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ بِهِ﴾ أي بالقرآن أو بالحساب. ﴿أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ أي تُرْتَهن وتُسلم للْهَلَكة؛ عن مجاهد وقتادة والحسن وعِكْرمة والسُّدِّي. والإبسال: تسليم المرء للهلاك؛ هذا هو المعروف في اللغة. أبسلتُ ولدي أرهنته؛ قال عَوْف بن الأحوص بن جعفر:

وإبســالِـي بَنِــيَّ بغيْــر جُــرْمٍ بَعَــوْنــاه ولا بِــدَمٍ مُــرَاقِ

«بَعَوْناه» بالعين المهملة معناه جنيْناه. والبَعْوُ الجِناية. وكان حَمَل عن غَنِيٍّ لبني قُشيرٍ دَمَ ابني السُّجَيْفَة[٢] فقالوا: لا نرضى بك؛ فرهنَهم بَنِيّه طلباً للصلح. وأنشد النابغة [الجعدي][٣]:

ونحن رَهنّا بالأُفاقة[٤] عامراً بما كان في الدَّرْدَاء رَهْناً فأُبْسِلاَ

الدرداء: كتيبة كانت لهم. ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ[٥] وَلاَ شَفِيعٌ﴾[٦] تقدّم معناه.

قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لاَ يُؤْخَذْ مِنْهَا ﴾ الآية. العدل الفدْية، وقد تقدم في ﴿البقرة﴾[٦]. والحميم الماء الحارّ؛ و في التنزيل ﴿ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤوسِهِمُ الْحَمِيمُ ﴾[٧] الآيـة. ﴿ يَطُوفُونَ

---

(١) هكذا الشطر في الأصول ولعل الأصل: إذا سألت عن الخ. (٢) كذا في ك. والذي في «اللسان» وشرح القاموس: السجفية. والذي في الجوهري وفي أ وب وجـ وز: «السحفية» بالحاء المهملة بدل الجيم. (٣) من جـ، ع، ك، ز. (٤) الأفاقة (ككناسة): موضع في أرض الحزن قرب الكوفة. أو هو ماء لبني يربوع، ويوم الأفاقة من أيام العرب. (٥) راجع ٣/ ٢٨٣ وص ٢٧٣ و ٤/ ١٠٩. (٦) راجع ١/ ٣٧٨ و ٣٨٠. (٧) راجع ١٢/ ٢٥.

بَيْنَهَا وبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾[١]. والآية منسوخة بآية القتال. وقيل: ليست بمنسوخة؛ لأن قوله: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ﴾ تهديد؛ كقوله: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا﴾[٢]. ومعناه لا تحزن عليهم؛ فإنما عليك التبليغ والتذكير بإبسال النفوس. فمن أبسل فقد أسلم وارتُهن. وقيل: أصله التحريم، من قولهم: هذا بَسْلٌ عليك أي حرام؛ فكأنهم حُرِموا الجنة وحُرِّمت عليهم الجنة. قال الشاعر[٣]:

أجارتكم بَسْلٌ علينا مُحَرّمٌ ... وجارتنا حِلٌّ لكم وحَلِيلُها

والإبسال: التحريم.

[٧١] ﴿قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾﴾.

[٧٢] ﴿وَأَنْ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ ۚ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٢﴾﴾.

[٧٣] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ۚ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَنْفَعُنَا﴾ أي ما لا ينفعنا إن دعوناه[٤]. ﴿وَلاَ يَضُرُّنَا﴾ إن تركناه؛ يريد الأصنام. ﴿وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ أي نرجع إلى الضلالة بعد الهدى. وواحد الأعقاب عقب وهو مؤنث، وتصغيره عقيبة. يقال: رجع فلان على عقِبيه إذا أدبر. قال أبو عبيدة: يقال لمن ردّ عن حاجته ولم يظفر بها: قد ردّ على عقبيه. وقال المبرد: معناه تعقب بالشر بعد الخير. وأصله من العاقبة والعقبى وهما ما كان

---

(١) راجع ١٧/ ١٧٥.
(٢) راجع ١٠/ ٢.
(٣) هو الأعشى ميمون.
(٤) في ك: رجوناه.

تالياً للشيء واجباً أن يتبعه؛ ومنه ﴿والْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[١]. ومنه عَقِب الرَّجل. ومنه العقوبة، لأنها تالية للذنب، وعنه تكون.

قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي﴾ الكاف في موضع نصب نعت لمصدر محذوف. ﴿ٱسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ أي استغوته وزيّنت له هواه ودعته إليه. يقال: هَوَى يَهْوِي إلى الشيء أسرع إليه. وقال الزجاج: هو من هَوِيَ يَهْوَى، مِن هَوَى النفس؛ أي زَيّن له الشيطان هواه. وقراءة الجماعة ﴿استهوته﴾ أي هوت به، على تأنيث الجماعة. وقرأ حمزة ﴿استهواه الشياطين﴾ على تذكير الجمع. وروي عن ابن مسعود ﴿استهواه الشيطان﴾، وروي عن الحسن، وهو كذلك في حرف أُبيّ. ومعنى ﴿ائتنا﴾ تابعنا. وفي قراءة عبد الله أيضاً ﴿يَدعُونه إلى الهُدَى بيِّنا﴾. وعن الحسن أيضاً ﴿استهوته الشياطون﴾. ﴿حَيْرَانَ﴾ نصب على الحال، ولم ينصرف لأن أنثاه حيرى كسكران وسكرى وغضبان وغضبى. والحَيْرَانُ هو الذي لا يهتدي لجهة أمره. وقد حار يحار حَيْراً وحَيْرَة وحَيْرُورة[٢]، أي تردّد. وبه سُمِّي الماء المستنقع الذي لا منفذ له حائراً، والجمع حُورَان. والحائر الموضع [الذي][٣] يتحير فيه الماء. قال الشاعر:

تَخْطُو على بَرْدِيَّتَيْن غذاهما ... غَدِقٌ بساحة حائرٍ يَعْبُوبُ[٤]

قال ابن عباس: أي مَثَل عابد الصنم مثل من دعاه الغُول فيتبعه فيُصبح وقد ألقته في مَضَلّة ومَهْلَكة؛ فهو حائر في تلك المَهامِه. وقال في رواية أبي صالح: نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر الصدّيق، كان يدعو أباه إلى الكفر وأبواه يدعوانه إلى الإسلام والمسلمون؛ وهو معنى قوله: ﴿لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى﴾ فيأبى. قال أبو عمر: أمُّه أمُّ رُومانَ بنت الحارث بن غَنْم الكنانية؛ فهو شقيق عائشة. وشهِد، عبد الرحمن بن أبي بكر بَدْراً وأُحُداً مع قومه وهو كافر، ودعا إلى البراز فقام إليه أبوه ليبارزه فذكر أن رسول الله ﷺ

(١) سيأتي في ص ٢٦٣ من هذا الجزء.

(٢) لم نجد هذا المصدر في كتب اللغة. وفي تفسير الفخر الرازي: «... وزاد الفراء حيرانا وحيرورة».

(٣) من ك.

(٤) اليعبوب: الطويل.

قال [له][1] «مَتِّعْنِي بنفسك». ثم أسلم وحسُن إسلامه، وصحب النبيّ ﷺ في هُدْنَة الحُدَيْبِيَة. هذا قول أهل السِّيَرَ. قالوا: كان اسمه عبدَ الكعبة فغيّر رسول الله ﷺ اسمَه عبد الرحمن، وكان أسنَّ ولد أبي بكر. ويقال: إنه لم يدرك النبيّ ﷺ أربعةٌ وِلاءً: أبٌ وبنوه إلا أبا قُحافة وابنَه أبا بكر وابنَه عبد الرحمن بن أبي بكر وابنَه أبا عتيق محمد بن عبد الرحمن. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ. وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ﴾ اللام لام كي، أي أمرنا كي نسلم وبأن أقيموا الصلاة؛ لأن حروف الإضافة يعطف بعضها على بعض. قال الفَرّاء: المعنى أمرنا بأن نسلم؛ لأن العرب تقول: أمرتك لتذهب، وبأن تذهب بمعنًى. قال النحاس: سمعت أبا الحسن بن كَيْسان يقول هي لام الخفض، واللامات كلها ثلاث: لام خفضٍ ولامُ أمرٍ ولامُ توكيد، لا يخرج شيء عنها. والإسلام الإخلاص. وإقامة الصلاة الإتيان بها والدوام عليها. ويجوز أن يكون ﴿وأن أقيموا الصلاة﴾ عطفاً على المعنى، أي يدعونه إلى الهدى ويدعونه أن أقيموا الصلاة؛ لأن معنى ائتنا أنِ ائتنا.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ ابتداء وخبر وكذا ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ أي فهو الذي يجب أن يُعبد لا الأصنام. ومعنى ﴿بِالْحَقِّ﴾ أي بكلمة الحق. يعني قوله: ﴿كُنْ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ أي واذكر يوم يقول كن. أو اتقوا يوم يقول كن. أو قَدِّر يوم يقول كن. وقيل: هو عطف على الهاء في قوله: ﴿واتقوه﴾، قال الفراء: ﴿كن فيكون﴾ يقال: إنه للصُّور خاصّة؛ أي ويوم يقول للصُّور كن فيكون. وقيل: المعنى فيكون جميع ما أراد من موت الناس وحياتهم. وعلى هذين التأويلين يكون ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ ابتداءً وخبراً. وقيل: إن قوله تعالى: ﴿قَوْلُهُ﴾ رفع بيكون؛ أي فيكون ما يأمر به. و ﴿الْحَقُّ﴾ من نعته. ويكون التمام على هذا ﴿فيكون قوله الحق﴾. وقرأ ابن عامر

(١) من ع وز وك.

﴿فيكونَ﴾ بالنصب[١]، وهو إشارة إلى سرعة الحساب والبعث. وقد تقدّم في ﴿البقرة﴾ القول فيه مستوفى[٢].

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ أي وله المُلْك يومَ ينفخ في الصُّور. أو وله الحق يوم ينفخ في الصور. وقيل: هو بدل من ﴿يوم يقول﴾. والصُّور قَرْن من نُور يُنفخ فيه، النفخة الأولى للفَناء والثانية للإنشاء. وليس جمع صُورة كما زعم بعضهم؛ أي ينفخ في صُوَر الموتى على ما نبيّنه. روى مُسْلم من حديث عبد الله بن عمرو «. . . ثم يُنفخ في الصُّور فلا يسمعه أحد إلا أصغى[٣] لِيتاً ورَفع ليتا[٤] ـ قال ـ وأوّل من يسمعه رجل يَلُوط[٥] حَوض إبِلِه ـ قال ـ فَيَصْعَق ويَصْعَق الناسُ ثم يرسل الله ـ أو قال ينزل الله ـ مطراً كأنه الطَّلُّ فَتنبُت منه أجسادُ الناس ثم يُنفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون» وذكر الحديث. وكذا في التنزيل ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى﴾[٦] ولم يقل فيها؛ فعُلم أنه ليس جمع الصُّورة. والأمم مُجْمِعة على أن الذي يَنفخ في الصُّور إسرافيلُ عليه السلام. قال أبو الْهَيْثم: من أنكر أن يكون الصُّور قَرْنا فهو كمن يُنكر العرش والميزان والصراط، وطلب لها تأويلات. قال ابن فارس: الصُّور الذي في الحديث كالقَرْن يُنفَخ فيه، والصُّور جمع صُورة. وقال الجوهري: الصُّور القَرْن. قال الراجز:

لقد نَطحناهم غداةَ الْجَمْعَيْنْ ... نَطْحاً شديداً لا كنطح الصُّورَيْن

ومنه قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾[٧]. قال الكَلْبِيّ: لا أدري ما هو الصُّور. ويقال: هو جمع صُورة مثلُ بُسْرَة وبُسْر؛ أي يُنفخ في صُوَر الموتى والأرواح. وقرأ الحسن: ﴿يومَ يُنفخُ

(١) في ك. وفي شواذ ابن خالويه: فيكون بالنصب. الحسن. وفي الأصول الأخرى: فنكون بالنون. وهو خطأ.

(٢) راجع ٢/٨٩.

(٣) أصغى: أمال.

(٤) الليت (بكسر اللام): صفحة العنق.

(٥) أي يطينه ويصلحه.

(٦) راجع ١٥/١٧٧.

(٧) راجع ١٣/٢٣٩.

في الصُّوَر﴾. والصِّور (بكسر الصاد) لغة في الصُّوَر[١] جمع صُورة والجمع صِوار، وصِيّار (بالياء) لغة فيه. وقال عمرو بن عبيد: قرأ عِياض ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّوَرِ﴾ فهذا يعني به الخلق. والله أعلم.

قلت: وممن قال إن المراد بالصُّور في هذه الآية جمع صُورة أبو عبيدة. وهذا وإن كان محتملاً فهو مردود بما ذكرناه من الكتاب والسُّنّة. وأيضاً لا ينفخ في الصور للبعث مرتين؛ بل ينفخ فيه مرة واحدة؛ فإسرافيل عليه السلام يَنفخ في الصُّور الذي هو القَرْن والله عز وجل يُحيي الصُّوَر. [وفي التنزيل: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾][٢].

قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ والشَّهَادَةِ﴾ برفع ﴿عالم﴾ صفة لـ ﴿الذِي﴾؛ أي وهو الذي خلق السموات والأرض عالم الغيب. ويجوز أن يرتفع على إضمار المبتدأ. وقد رُوي عن بعضهم أنه قرأ ﴿يَنْفُخ﴾ فيجوز أن يكون الفاعل ﴿عَالِمُ الغَيْبِ﴾؛ لأنه إذا كان النفخ فيه بأمر الله عز وجل كان منسوباً إلى الله تعالى. ويجوز أن يكون ارتفع ﴿عَالِمُ﴾ حملاً على المعنى؛ كما أنشد سيبويه:

لِيُبْكَ[٣] يَزِيدُ ضارعٌ لخصُومةٍ

وقرأ الحسن والأعمش ﴿عالِم﴾ بالخفض على البدل من الهاء [التي][٤] في «له».

[٧٤] ﴿۞وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾﴾.

---

(١) نقل المؤلف هنا ما في الصحاح، وقد حذف منه ما جعل المراد غير واضح. وعبارته: «... وقرأ الحسن ﴿يوم ينفخ في الصور﴾ والصور بكسر الصاد لغة في الصور جمع صورة. وينشد هذا البيت على هذه اللغة يصف الجواري:

أشبهن من بقر الخلصاء أعينها وهنّ أحسن من صيرانها صوراً

والصيران جمع صوار وهو القطيع من البقر. والصوار أيضاً وعاء المسك؛ وقد جمعهما الشاعر بقوله:

إذا لاح الصوار ذكرت ليلى وأذكرها إذا نفح الصوار

والصيار لغة فيه». (٢) من جـ وك وع. راجع ١٨/ ٢٠٣.

(٣) هذا صدر بيت للحارث بن نهيك، وتمامه كما في كتاب سيبويه:

ومختبط مما تطيح الطوائح

وصف أنه كان مقيماً لحجة المظلوم ناصراً له. والمختبط: الطالب المعروف. وتطيح: تذهب وتهلك. (٤) من جـ وك.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾ تكلّم العلماء في هذا؛ فقال أبو بكر محمد بن محمد بن الحسن الجُوَيْنِي الشافعيّ الأشعريّ في النكت من التفسير له: وليس بين الناس اختلاف في أن اسم والد إبراهيم تَارَح[١]. والذي في القرآن يدل على أن اسمه آزر. وقيل: آزر عندهم ذَمٌّ في لغتهم؛ كأنه قال: وإذا قال لأبيه يا مخطىء ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً﴾ وإذا كان كذلك فالاختيار الرفع. وقيل: آزر اسم صنم. وإذا كان كذلك فموضعه نصب على إضمار الفعل؛ كأنه قال: وإذ قال إبراهيم لأبيه أتتخذ آزر إلهاً، أتتخذ أصناماً آلهة.

قلت: ما ادّعاه من الاتفاق ليس عليه وفاق؛ فقد قال محمد بن إسحاق والكَلْبيّ والضحاك: إن آزر أبو إبراهيم عليه السلام وهو تارَخ، مثل إسرائيل ويعقوب؛ [قلت][٢] فيكون له اسمان كما تقدّم. وقال مقاتل: آزر لقب، وتارَخ اسم: وحكاه الثعلبيّ عن ابن إسحاق القُشَيْرِيّ. ويجوز أن يكون على العكس. قال الحسن: كان اسم أبيه آزر. وقال سليمان التَّيْمِيّ: هو سَبٌّ وعَيْب، ومعناه في كلامهم: المعْوَجّ. وروى المُعْتَمِر بن سليمان عن أبيه قال: بلغني أنها أعوج، وهي أشدّ كلمة قالها إبراهيم لأبيه. وقال الضحّاك: معنى آزر الشيخ الهِمّ[٣] بالفارسية. وقال الفرّاء: هي صفة ذَمٍّ بلغتهم؛ كأنه قال يا مخطىء؛ فيمن رفعه. أو كأنه قال: وإذ قال إبراهيم لأبيه المخطىء؛ فيمن خفض. ولا ينصرف لأنه على أفعل؛ قاله النحاس. وقال الجوهري: آزر اسم أعجمي، وهو مشتق من آزر فلان فلاناً إذا عاونه؛ فهو مُؤازِرٌ قومَه على عبادة الأصنام. وقيل: هو مشتق من القوّة، والأزر القوّة؛ عن ابن فارس. وقال مجاهد ويمَانٍ: آزر اسم صنم. وهو في هذا التأويل في موضع نصب، التقدير: أتتخذ آزر إلهاً، أتتخذ أصناماً. وقيل: في الكلام تقديم وتأخير، التقدير: أتتخذ آزر أصناماً.

قلت: فعلى هذا آزر اسم جنس. والله أعلم. وقال الثعلبيّ في كتاب العرائس: إن اسم أبي إبراهيم الذي سمّاه به أبوه تارَح، فلما صار مع النُّمروذ قَيِّماً على خِزانة آلهتِهِ سمّاه آزر[٤]. وقال مجاهد: إن آزر ليس باسم أبيه وإنما هو اسم صنم. وهو إبراهيم بن تارَخ بن ناخور بن ساروع

---

(١) في جـ وك بالمعجمة، وفي ع بالمهملة. وفي الجمل: ضبطه بعضهم بالحاء المهملة وبعضهم بالخاء المعجمة.

(٢) من جـ وك وع. (٣) الهم (بكسر الهاء): الشيخ الفاني. وفي ك: الهرم، وكذا قال الفرّاء.

(٤) لعل هذا هو الصحيح كما في لغة الفينيقيين إزربعل: سادن الصنم بعل.

ابن أرغو بن فالغ بن عابر بن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح عليه السلام. و ﴿آزر﴾ فيه قراءات: ﴿أإزراً﴾ بهمزتين، الأولى مفتوحة والثانية مكسورة؛ عن ابن عباس. وعنه ﴿أأزراً﴾ بهمزتين مفتوحتين. وقرىء بالرفع، وروي ذلك عن ابن عباس. وعلى القراءتين الأُوليين عنه ﴿تتخذ﴾ بغير همزة. قال المَهْدَوِيّ: أإزراً؟ فقيل: إنه اسم صنم؛ فهو منصوب على تقدير أتتخذ إزراً، وكذلك أأزراً. ويجوز أن يجعل أإزراً على أنه مشتق من الأزر وهو الظهر فيكون مفعولاً من أجله؛ كأنه قال: أَلِلقوّة تتخذ أصناماً. ويجوز أن يكون إزر بمعنى وِزر، أبدلت الواو همزة. قال القُشيرِيّ: ذكر في الاحتجاج على المشركين قصة إبراهيم وردّه على أبيه في عبادة الأصنام. وأوْلَى الناس بأتباع إبراهيم العرب؛ فإنهم ذرّيته. أي وأذكر إذ قال إبراهيم. أو ﴿وَذَكِّر بِهِ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ وذَكِّر إذ قال إبراهيم. وقرىء ﴿آزرُ﴾ أي يا آزرُ، على النداء المفرد، وهي قراءة أُبَيّ ويعقوب وغيرِهما. وهو يقوّي قول من يقول: إن آزر أسم أب إبراهيم. ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً﴾ مفعولان لـ [تتخذ[1] وهو استفهام] فيه معنى الإنكار.

[٧٥] ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أي مُلك، وزيدت الواو والتاء للمبالغة في الصفة. ومثله الرَّغَبُوت والرَّهَبُوت والجَبَرُوت. وقرأ أبو السّمّال[2] العَدَوِيّ «مَلْكوت» بإسكان اللام. ولا يجوز عند سيبويه حذف الفتحة لخفّتها، ولعلها لغة. و ﴿نُرِي﴾ بمعنى أرينا؛ [فهو][3] بمعنى المُضِيّ. فقيل: أراد به ما في السموات من عبادة الملائكة والعجائب وما في الأرض من عصيان بني آدم؛ فكان يدعو على مَن يراه يَعصي فيُهلِكه الله، فأوحى الله إليه يا إبراهيم أمسك عن عبادي، أما علمت أن من أسمائي الصَّبور. روى معناه عليٌّ عن النبيّ ﷺ. وقيل: كشف الله له عن السموات والأرض حتى

---

(١) من ك.

(٢) أبو السمال قعنب بن أبي قعنب العدوي البصري. كذا في طبقات القراء والتاج. له قراءات شاذة عن العامة. وفي الميزان: أبو السماك معتب بن هلال العدوي البصري له حروف شاذة لا يعتمد على نقله ولا يوثق به. وفي ب وجـ: ابن السماك.

(٣) من ك وجـ وع.

العرش وأسفل الأرَضين. وروى ابن جُريج عن القاسم عن إبراهيم النَّخَعِيّ قال: فُرجت له السموات السبع فنظر إليهنّ حتى انتهى إلى العرش، وفُرجت له الأرَضون فنظر إليهنّ، ورأى مكانه في الجنة؛ فذلك قوله: ﴿وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا﴾[1]؛ عن السُّدّي. وقال الضحّاك: أراه من مَلكوت السماء ما قصّه من الكواكب، ومِن ملكوت الأرض البحارَ والجبالَ والأشجارَ، ونحو ذلك مما استدلّ به. وقال بنحوه ابن عباس. وقال: جُعل جين وُلد في سَرَب[2] وجُعل رزقه في أطراف أصابعه فكان يَمَصُّها، وكان نُمْروذ اللّعين رأى رؤيا فعبّرت له أنه يذهب ملكه على يَدْي مولود يُولد؛ فأمر بعزل الرجال عن النساء. وقيل: أمر بقتل كل مولود ذَكَرَ وكان آزر من المقربين عند [الملك][3] نُمْروذ فأرسله يوماً في بعض حوائجه فواقع امرأته فحملت بإبراهيم. وقيل: بل واقعها في بيت الأصنام فحملت وخرّت الأصنام على وجوهها حينئذ ـ فحملها إلى بعض الشِّعاب حتى ولدت إبراهيم، وحفر لإبراهيم سَرَباً في الأرض ووَضع على بابه صخرة لئلا تفترسه السباع؛ وكانت أُمُّه تختلف إليه فتُرضعه، وكانت تجده يَمصّ أصابعه، من أحدها عسلٌ ومن الآخر ماءٌ ومن الآخر لبنٌ، وشَبّ فكان على سَنة مثلَ ابن ثلاث سنين. فلمّا أخرجه من السَّرَب توهّمه الناس أنه وُلد منذ سنين؛ فقال لأمّه: مَن ربّي؟ فقالت أنا. فقال: ومَن ربّك؟ قالت أبوك. قال: ومَن ربّه؟ قالت نُمروذ. قال: ومَن ربه[4]؟ فلطَمَته، وعلمت أنه الذي يَذهب مُلْكُهم على يديه. والقصَص في هذا تامٌّ في قِصص الأنبياء للكسائي، وهو كتاب[5] مما يُقْتَدَى به. وقال بعضهم: كان مولده بحرّان ولكن أبوه نقله إلى أرض بابل. وقال عامّة السَّلَف من أهل العلم: وُلد إبراهيم في زمن النّمروذ بن كنعان بن سنجاريب بن كوش بن سام بن نوح. وقد مضى ذكره في ﴿البقرة﴾[6]. وكان بين الطوفان وبين مولد إبراهيم ألف ومائتا سنة وثلاث وستون سنة؛ وذلك بعد خلق آدم بثلاث آلاف سنة وثلاثمائة سنة وثلاثين سنة.

قوله تعالى: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ أي وليكون من الموقنين أريناه ذلك؛ أي المَلَكوت.

---

(١) راجع ١٣/ ٣٣٩. (٢) السرب (بالتحريك): حفير أو بيت تحت الأرض.
(٣) من ك. (٤) في ك: ومن رب نمروذ.
(٥) في جـ وز: كتاب حسن نظيف مما يفترى. (٦) راجع ٣/ ٢٨٣.

[٧٦] ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ أي ستره بظلمته، ومنه الجَنّة والجِنّة والجُنّة والجَنِين والمِجَنّ والجنّ كلّه بمعنى السّتر. وجَنان الليل أدلهمامُه وستره. قال الشاعر[1]:

ولــولا جَنــان الليــل أدرك رَكْضُنَــا بِذِي الرِّمْثِ والأَرْطَى[2] عِيَاضَ بنَ ناشِبِ

ويقال: جُنون الليل أيضاً. ويقال: جَنّه الليل وأجَنّه الليل، لغتان. ﴿رَأى كَوْكَباً﴾ هذه قصّة أخرى، غيرُ قصّة عرض المَلَكوت عليه. فقيل: رأى ذلك من شَقّ الصخرة الموضوعة على رأس السَّرَب. وقيل: لما أخرجه أبوه من السَّرَب وكان وقت غيبوبة الشمسِ فرأى الإبلَ والخيلَ والغَنم فقال: لا بدّ لها من رَبّ. ورأى المُشْتَرِي أو الزُّهْرة ثم القمرَ ثم الشمس، وكان هذا في آخر الشهر. قال محمد بن إسحاق: وكان ٱبن خمسَ عشرة سنة. وقيل: ٱبن سبع سنين. وقيل: لمّا حاجّ نمروذاً كان ٱبن سبع عشرة سنة.

قوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ اختُلف في معناه على أقوال؛ فقيل: كان هذا منه في مُهلة النظر وحال الطفُولِيّة وقبل قيام الحجة؛ وفي تلك الحال لا يكون كفر ولا إيمان. فاستدلّ قائلو هذه المقالة بما روي عن عليّ بن أبي طلحة عن ٱبن عباس قال: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ فعبده حتى غاب عنه، وكذلك الشمس والقمر؛ فلما تمّ نظره قال: ﴿إِنّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾. وٱستدلّ بالأفول؛ لأنه أظهرُ الآيات على الحدوث. وقال قوم: هذا لا يصحّ؛ وقالوا: غير جائز أن يكون لله تعالى رسولٌ يأتي عليه وقت من الأوقات إلا وهو لله تعالى مُوَحِّد وبه عارف، ومِن كل معبود سواه بريء. قالوا: وكيف يصحّ أن يتوهّم هذا على مَن عَصمه الله وأتاه رُشده من قبلُ، وأراه مَلكوته ليكون من المُوقنِين، ولا يجوز

---

(١) هو دريد بن الصمة، وقيل: هو لخفاف بن ندبة «عن اللسان».

(٢) الرمث (بالكسر): مرعى من مراعي الإبل، واسم واد لبني أسد. والأرطى(جمع أرطاة): شجر ينبت بالرمل.

أن يُوصف بالخُلُو عن المعرفة، بل عرف الربَّ أوّل النظر. قال الزجاج: هذا الجواب عندي خطأ وغلط ممن قاله؛ وقد أخبر الله تعالى عن إبراهيم أنه قال: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الأَصْنَامَ﴾[١] وقال جل وعز: ﴿إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[٢] أي لم يُشرك به قَطّ. قال: والجواب عندي أنه قال ﴿هَذَا رَبِّي﴾ على قولكم؛ لأنهم كانوا يعبدون الأصنام والشمس والقمر؛ ونظير هذا قوله تعالى: ﴿أَيْنَ شُرَكَائِي﴾[٣] وهو جل وعلا واحدٌ لا شريك له. والمعنى: أين شركائي على قولكم. وقيل: لمّا خرج إبراهيم من السَّرَب رأى ضوء الكوكب وهو طالب لرّبه؛ فظن أنه ضوءه قال: ﴿هذا ربي﴾ أي بأنه يتراءى لي نوره. ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ علم أنه ليس بربّه. ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغاً﴾ ونظر إلى ضوئه ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ. فَلَمَّا رَأى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ وليس هذا شركاً. إنما نَسب ذلك الضوءَ إلى ربّه فلما رآه زائلاً[٤] دَلّه العلم على أنه غير مستحقّ لذلك؛ فنفاه بقلبه وعلم أنه مَرْبُوب وليس بربّ. وقيل: إنما قال «هذا ربّي» لتقرير الحجّة على قومه فأظهر موافقتهم؛ فلما أَفَلَ النَّجم قرّر الحجة وقال: ما تغيّر لا يجوز أن يكون رَبًّا. وكانوا يعظّمون النجوم ويعبدونها ويحكمون بها. وقال النحاس ومن أحسن ما قيل في هذا ما صحّ عن ابن عباس أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾[٥] قال: كذلك قلب المؤمن يعرف الله عز وجل ويستدلّ عليه بقلبه، فإذا عرفه ٱزداد نوراً على نور؛ وكذا إبراهيم عليه السلام عرف الله عز وجل بقلبه واستدلّ عليه بدلائله، فعلم أن له رَبًّا وخالقاً. فلما عرّفه الله عز وجل بنفسه ازداد معرفة فقال: ﴿أَتُحَاجُونِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾. وقيل: هو على معنى الاستفهام والتوبيخ، مُنْكِراً لفعلهم. والمعنى: أهذا ربي، أو مثل هذا يكون رَبًّا؟ فحذف الهمزة. وفي التنزيل ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾[٦] أي أفَهُم الخالدون. وقال الهُذَلِيّ[٧]:

رَفَوْنِي وقالوا يا خُوَيْلِدُ لاَ تُرَعْ ... فقلتُ وأنكرتُ الوجوهَ هُمُ هُمُ

---

(١) راجع ٩/ ٣٦٧.
(٢) راجع ١٥/ ٩١.
(٣) راجع ١٠/ ٩٧.
(٤) في ك: آفلا.
(٥) راجع ١٢/ ٢٥٥.
(٦) راجع ١١/ ٢٨٧.
(٧) هو أبو خراش. رفوته سكنته من الرعب.

آخر[١]:

لَعَمْرُكَ ما أدْرِي وإنْ كنتُ دارِياً بسبعٍ رَمَيْنَ الجَمْرَ أمْ بثَمانِ

وقيل: المعنى هذا ربي على زعمكم؛ كما قال تعالى: ﴿أَيْنَ شُرَكَائِيَ الذين كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[٢]. وقال: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[٣] أي عند نفسك. وقيل: المعنى أي وأنتم تقولون هذا رَبّي؛ فأضمر القول، وإضماره في القرآن كثير. وقيل: المعنى في هذا ربي ـ أي هذا دليل على رَبّي.

[٧٧] ﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغاً﴾ أي طالعاً. يقال: بَزَغ القمر إذا ٱبتدأ في الطلوع، والبَزْغ الشق؛ كأنه يشق بنوره الظلمة؛ ومنه بَزَغ البَيْطار الدابة إذا أسال دمها. ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾ أي لم يُثَبّتني على الهداية. وقد كان مهتدياً؛ فيكون جرى هذا في مُهلة النظر، أو سأل التثبيت لإمكان الجواز العقليّ؛ كما قال شعيب: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾[٤]. وفي التنزيل ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ أي ثبّتنا على الهداية. وقد تقدّم[٥].

[٧٨] ﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً﴾ نصب على الحال؛ لأن هذا من رؤية العين. بَزَغَ يَبْزُغ بزوغاً إذا طلع. وأفَل يأفِلُ أفولاً إذا غاب. وقال: «هذا» والشمس مؤنثة؛ لقوله ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ﴾. فقيل: إن تأنيث الشمس لتفخيمها وعِظَمها؛ فهو كقولهم: رجل نَسّابة وعلاّمة. وإنما قال: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ على معنى: هذا الطالِعُ ربِّي؛

---

(١) هو عمر بن أبي ربيعة. (٢) راجع ٣٠٨/١٣. (٣) راجع ١٥١/١٦.
(٤) راجع ص ٢٥٠ من هذا الجزء. (٥) راجع ١٤٦/١.

قاله الكسائيّ والأخفش. وقال غيرهما: أي هذا الضوء. قال أبو الحسن عليّ بن سليمان: أي هذا الشخص؛ كما قال الأعشى:

قامت تبكّيه على قبره مَن لِيَ مِن بعدِك يا عامِرُ
تركتني في الدار ذا غُرْبةٍ قد ذلّ من ليس له ناصرُ[1]

[٧٩] ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ أي قصدت بعبادتي وتوحيدي لِلّهِ عز وجل وحده. وذَكَرَ الوجه لأنه أظهر ما يعرف به [الإنسان][2] صاحبه. ﴿حَنِيفاً﴾ مائلاً إلى الحق. ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ اسم ﴿ما﴾ وخبرها. وإذا وقفت قلت: ﴿أنا﴾ زدت الألف لبيان الحركة، وهي اللغة الفصيحة. وقال الأخفش: ومن العرب من يقول: «أنَ». وقال الكسائي: ومن العرب من يقول: «أنَهْ». ثلاث لغات. وفي الوصل أيضاً ثلاث لغات: أن تحذف الألف في الإدراج؛ لأنها زائدة لبيان الحركة في الوقف. ومن العرب من يثبت الألف في الوصل؛ كما قال الشاعر:

أنـا سَيْـف العشِيـرة فـاعـرفـونـي[3]

وهي لغة بعض بني قيس وربيعة؛ عن الفرّاء. ومن العرب من يقول في الوصل: آن فعلت، مثل عان فعلت؛ حكاه الكِسائي عن بعض قُضَاعة.

[٨٠] ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾﴾.

---

(١) الشاهد فيه قوله: «ذا غربة» أي شخصاً ذا غربة.
(٢) من ك.
(٣) هذا صدر بيت، وعجزه كما في «اللسان» مادة أنن:
جميعاً قد تذريت السناما

قوله تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾ دليلٌ على الحِجَاج والجدال؟ حاجُّوه في توحيد الله. ﴿قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ﴾ قرأ نافع بتخفيف النون، وشدّد النون الباقون. وفيه عن ابن عامر من رواية هشام عنه خلاف؛ فمن شدّد قال: الأصل فيه نونان، الأولى علامة الرفع والثانية فاصلة بين الفعل والياء؛ فلما اجتمع مِثلان في فعل وذلك ثقيل أدغم النون في الأخرى فوقع التشديد ولا بدّ من مدّ الواو لئلا يلتقِيَ الساكنان، الواو وأوّلُ المشدّد؛ فصارت المدّةُ فاصلةً بين الساكنين. ومن خفّف حذف النونَ الثانية استخفافاً لاجتماع المِثْلين، ولم تُحذف الأولى لأنها علامةُ الرفع؛ فلو حُذفت لاشتبه المرفوع بالمجزوم والمنصوب. وحُكي عن أبي عمرو بن العَلاَء أن هذه القراءة لَحْنٌ. وأجاز سيبويه ذلك فقال: استثقلوا التضعيف. وأنشد:

تـراه كـالثغـام يُعَـلُّ مِسْكـاً يســوء الفـالِيـات إذا فلينـي[1]

قوله تعالى: ﴿وَلاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ أي لأنه لا ينفع ولا يضر ـ وكانوا خوّفوه بكثرة آلهتهم ـ إلا أن يُحيِيَه [الله][2] ويُقدِره فيخاف ضرره حينئذٍ؛ وهو معنى قوله: ﴿إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئاً﴾ أي إلا أن يشاء أن يلحقني شيء من المكروه بذنب عمِلتُه فتتمّ مشيئته. وهذا استثناء ليس من الأوّل. والهاء في «بِهِ» يحتمل أن تكون لِلّه عز وجل، ويجوز أن تكون للمعبود. وقال: ﴿إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ رَبِّي﴾ يعني أن الله تعالى لا يشاء أن أخافهم. ثم قال: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً﴾ أي وسع علمه كل شيء. وقد تقدّم[3].

[٨١] ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًاۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾﴾.

[٨١] ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾.

(١) البيت لعمرو بن معد يكرب، وصف شعره وأن الشيب قد شمله. والثغام: نبت له نور أبيض يشبه به الشيب. ويعل: يطيب شيئاً بعد شيء؛ والعلل: الشرب بعد الشرب.

(٢) من ك.

(٣) راجع ٢/ ٨٤.

قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ﴾ ففي ﴿كيف﴾ معنى الإنكار؛ أنكر عليهم تخويفهم إيّاه بالأصنام وهم لا يخافون الله عز وجل؛ أي كيف أخاف مواتاً وأنتم لا تخافون الله القادر على كل شيء. ﴿مَا لَمْ يُنَزِّل بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً﴾ أي حجة؛ وقد تقدّم[١]. ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ﴾ أي من عذاب الله: الموَحِّد أم المشرك؛ فقال الله قاضياً بينهم: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ أي بشرك؛ قاله أبو بكر الصدّيق وعليّ وسَلْمان وحُذيفة، رضي الله عنهم. وقال ابن عباس: هو من قول إبراهيم؛ كما يسأل العالِمُ ويجيب نفسه. وقيل: هو من قول [قوم][٢] إبراهيم؛ أي أجابوا بما هو حجة عليهم؛ قاله ابن جُريج. وفي «الصحيحين» عن ابن مسعود لما نزلت ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ شقّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: أيّنا لم يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ: «ليس هو كما تظنون إنما هو كما قال لقمان لابنه ﴿يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[٣]. ﴿وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ أي في الدنيا.

[٨٣] ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ [تلك][٤] إشارة إلى جميع احتجاجاته حتى خاصمهم وغلبهم بالحجة. وقال مجاهد: هي قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾. وقيل: حجته عليهم أنهم لما قالوا له: أما تخاف[٥]. أن تَخْبِلك آلهتنا لسَبِّك إيّاها؟ قال لهم: أفلا تخافون أنتم منها إذ سويتم بين الصغير والكبير في العبادة والتعظيم؛ فيغضب الكبير فيخبِلكم؟. ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ أي بالعلم والفهم والإمامة والملك. وقرأ الكوفيون «درجاتٍ» بالتنوين. ومثله في «يوسف»[٦] أوقعوا الفعل على «مَن» لأنه المرفوع في الحقيقة، التقدير: ونرفع من نشاء إلى درجات. ثم حذفت إلى. وقرأ أهل الحَرَمين وأبو عمرو بغير تنوين على الإضافة، والفعل واقع على الدرجات، وإذا رُفعت فقد رُفع

---

(١) راجع ٤/ ٢٣٣. (٢) من ب وجـ وك. (٣) راجع ١٤/ ٦٢.
(٤) من ك. (٥) في ك: إنا نخاف. (٦) راجع ٩/ ٢٣٥.

صاحبها. يقوّي هذه القراءة قوله تعالى: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾[1] وقوله عليه السلام: «اللَّهُمَّ ارفع درجته». فأضاف الرفع إلى الدرجات. وهو لا إله إلا هو الرفيع المتعالي في شرفه وفضله. فالقراءتان متقاربتان؛ لأن من رُفعت درجاته فقد رُفع، ومن رُفع فقد رفعت درجاته، فاْعلم. ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ يضع كل شيء موضعه.

[٨٤] ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾﴾.

[٨٥] ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾﴾.

[٨٦] ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ أي جزاءً له على الاحتجاج في الدِّين وبذل النفس فيه. ﴿كُلاًّ هَدَيْنَا﴾ أي كل واحد منهم مهتد. و ﴿كُلاًّ﴾ نصب بـ ﴿هدينا﴾ ﴿وَنُوحاً﴾ نصب بـ ﴿هدينا﴾ الثاني. ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ أي ذرّية إبراهيم. وقيل: من ذرية نوح؛ قاله الفرّاء وٱختاره الطَّبَرِيّ وغير واحد من المفسرين كالقُشيرِيّ وابن عطية وغيرهما. والأول قاله الزجاج، واعترض بأنه عُدّ من [هذه][2] الذرّية يونس ولوط وما كانا من ذرّية إبراهيم. وكان لوطٌ ٱبن أخيه. وقيل: ابنَ أخته. وقال ابن عباس: هؤلاء الأنبياء جميعاً مضافون إلى ذريّة إبراهيم، وإن كان فيهم مَن لم تلحقه وِلادة من جهته من جهة أب ولا أم لأن لوطاً ٱبن أخي إبراهيم. والعرب تجعل العَمَّ أباً كما أخبر الله عن ولد يعقوب أنهم قالوا: ﴿نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾[3]. وإسماعيل عمُّ يعقوب. وعدّ عيسى من ذريّة إبراهيم وإنما هو ٱبن البنت. فأولاد فاطمة رضي الله عنها ذرّية النبي ﷺ. وبهذا تمسّك من رأى أن ولد البنات يدخلون في اسم الولد وهي:

---

(١) راجع ١٥/٢٩٨. (٢) من ك وب وع. (٣) راجع ٢/١٣٧.

الثانية ـ قال أبو حنيفة والشافعيّ: من وقَف وقفا على ولده وولد ولده أنه يدخل فيه ولد ولده وولد بناته ما تناسلوا. وكذلك إذا أوصى لقرابته يدخل فيه ولد البنات. والقرابة عند أبي حنيفة كلُّ ذي رَحِم مَحْرم. ويسقط عنده ٱبن العَمّ والعمة وابن الخال والخالة؛ لأنهم ليسوا بمَحْرمين. وقال الشافعيّ: القرابة كلّ ذي رحم مَحرَم وغيره. فلم يسقط عنده ابن العمّ[1] ولا غيره. وقال مالك: لا يدخل في ذلك ولد البنات. وقوله: لقرابتي وعقبي كقوله: لولدي وولد ولدي. يدخل في ذلك ولد البنين ومن يرجع إلى عَصَبة الأب وصُلْبه، ولا يدخل في ذلك ولد البنات. وقد تقدّم نحو هذا عن الشافعيّ في ﴿آل عمران﴾[2]. والحجة لهما قوله سبحانه: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ[3] فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ فلم يَعقِل المسلمون من ظاهر الآية إلا ولدَ الصُّلْب وولد الابن خاصّةً. وقال تعالى: ﴿وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي[4] الْقُرْبَىٰ﴾ فأعطى عليه السلام القرابة منهم من أعمامه دون بني أخواله. فكذلك ولد البنات لا ينتمون إليه بالنسب، ولا يلتقون معه في أب. قال ابن القصّار: وحجة من أدخل البنات في الأقارب قولُه عليه السلام للحسن بن عليّ «إن ٱبني هذا سيّد». ولا نعلم أحداً يمتنع أن يقول في ولد البنات إنهم ولد لأبي أمّهم. والمعنى يقتضي ذلك؛ لأن الولد مشتق من التولُّد وهم متولدون عن أبي أمّهم لا محالة؛ والتولّد من جهة الأم كالتولّد من جهة الأب. وقد دلّ القرآن على ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ﴾ إلى قوله ﴿مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ فجعل عيسى من ذرّيته وهو ٱبن ٱبنته.

الثالثة ـ قد تقدم في ﴿النساء﴾[3] بيان ما لا ينصرف من هذه الأسماء. ولم ينصرف داود لأنه ٱسم أعجمِيّ ، ولمّا كان على فاعول لا يحسُن فيه الألف واللام لم ينصرف. وإلياس أعجمِيّ. قال الضحاك: كان إلياس من ولد إسماعيل . وذكر القُتَبي قال: كان من سِبط يُوشع بن نون. وقرأ الأعرج والحسن وقَتادة ﴿والْياس﴾ بوصل الألف. وقرأ أهل الحرَمين وأبو عمرو وعاصم ﴿والْيَسع﴾ بلام مخففة. وقرأ الكوفيون إلا عاصماً ﴿واللَّيْسع﴾.

---

(١) في ك: ابن العمة. (٢) راجع ٤/ ١٠٤.

(٣) راجع ٥/ ٥٤ و٦/ ١٥. (٤) راجع ٨/ ١.

وكذا قرأ الكسائيّ، وردّ قراءة من قرأ ﴿واليَسع﴾ قال: لأنه لا يقال اليَفعَل مثل اليَحْيَى. قال النحاس: وهذا الردّ لا يلزم، والعرب تقول: اليَعْمَل واليَحْمَد، ولو نكّرت يحيى لقلت اليحيى. وردّ أبو حاتم على من قرأ ﴿اللَّيْسع﴾ وقال: لا يوجد لَيْسع. وقال النحاس: وهذا الردّ لا يلزم، فقد جاء في كلام العرب حَيْدَر وزَيْنب، والحَقُّ في هذا أنه اسم أعجمِيّ، والعُجْمة لا تؤخذ بالقياس إنما تؤخذ سماعاً والعرب تغيّرها كثيراً، فلا يُنكر أن يأتي الاسم بلغتين. قال مَكّيّ: من قرأ بلامين فأصل الاسم لَيسَع، ثم دخلت الألف واللام للتعريف. ولو كان أصله يسع ما دخلته الألف واللام؛ إذ لا يدخلان على يزيد ويشكر: اسمين لرجلين؛ لأنهما معرفتان علَمان. فأما ﴿ليسع﴾ نكرة فتدخله الألف واللام للتعريف، والقراءة بلام واحدة أحبّ إليّ؛ لأن أكثر القراء عليه. وقال المَهْدَوِيّ: من قرأ ﴿اليسع﴾ بلام واحدة فالاسم يسع، ودخلت الألف واللام زائدتين، كزيادتهما في نحو الخمسة عشر، وفي نحو قوله:

وجَدْنا اليَزِيدَ بنَ الوليد مباركاً ... شديداً بأعباء الخلافة كاهِلُهْ[1]

وقد زادوها في الفعل المضارع نحو قوله:

فيستخرج اليَرْبُوع من نافِقَائِه ... ومن بيته بالشَّيخة اليَتَقَصّعُ[2]

يريد الذي يتقصّع. قال القُشَيْري: قرىء بتخفيف اللام والتشديد. والمعنى واحد في أنه اسم لنبيّ معروف؛ مثل إسماعيل وإبراهيم، ولكن خرج عما عليه الأسماء الأعجمية بإدخال الألف واللام. وتوهّم قوم أن اليسع [هو][3] إلياس، وليس كذلك؛ لأن الله تعالى[3] أفرد كل واحد بالذّكر. وقال وهب اليسع [هو][3] صاحب إلياس، وكانا قبل زكرياء ويحيى وعيسى. وقيل: إلياس هو إدريس [وهذا غير صحيح لأن إدريس][4] جدّ نوح وإلياس من ذرّيته[5]. وقيل: إلياس هو الخضر. وقيل: لا، بل اليَسع هو الخضر. ﴿ولوطا﴾ [اسم][6] أعجميّ انصرف لخفّته. وسيأتي اشتقاقه في ﴿الأعراف﴾[7].

---

(١) البيت لابن ميادة. (٢) البيت لذي الخرق الطهوي؛ كما في «شرح القاموس». النفقة (كالهمزة) والنافقاء: جحر الضب واليربوع. وقيل: موضع يرققه اليربوع من جحره، فإذا أتى من قبل القاصعاء. (وهو جحره) ضرب النافقاء برأسه فخرج. والشيخة: رملة بيضاء ببلاد أسد وحنظلة. يروى: جحره. وفي «الأصول»: ذو الشيخة. (٣) من ك. (٤) من ع ول.
(٥) أي من ذرية نوح. (٦) من ع. (٧) راجع ص ٢٤٣ من هذا الجزء.

[٨٧] ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ ﴿من﴾ للتبعيض؛ أي هدينا بعض آبائهم وذرّياتهم وإخوانهم. ﴿وَٱجْتَبَيْنَاهُمْ﴾ قال مجاهد: خلّصناهم، وهو عند أهل اللغة بمعنى اخترناهم؛ مشتق من جبيت الماء في الحوض أي جمعته. فالاجتباء ضم الذي تجتبيه إلى خاصتك. قال الكسائي: وجبيت الماء في الحوض جَباً، مقصور. والجابية الحوض. قال:

كجَابِيَةِ الشَّيْخِ العِرَاقِيِّ تَفْهَقُ[1]

وقد تقدّم معنى الاصطفاء والهداية[2].

[٨٨] ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا﴾ أي لو عبدوا غيري لحبطت أعمالهم، ولكني عصمتهم. والحبوط البطلان. وقد تقدّم في ﴿البقرة﴾[3].

[٨٩] ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ۚ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿أولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ ابتداء وخبر ﴿والحكم﴾ العلم والفقه. ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا﴾ أي بآياتنا. ﴿هَؤُلَاءِ﴾ أي كفار عصرك يا محمد. ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا﴾ جواب الشرط؛ أي وكلنا بالإيمان بها ﴿قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ يريد

(١) هذا عجز بيت للأعشى، وصدره كما في الديوان: نفى الذم عن آل المحلق جفنة
الجفنة: القصعة. والفهق: الامتلاء.

(٢) راجع ١/١٤٦ و٢/١٣٢ ـ ١٣٣. (٣) راجع ٣/٤٦.

الأنصار من أهل المدينة والمهاجرين من أهل مكة. وقال قتادة: يعني النبيّين الذين قصّ الله عز وجل. قال النحاس: وهذا القول أشبه بالمعنى؛ لأنه قال بعدُ: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾. وقال أبو رجاء: هم الملائكة. وقيل: هو عام في كل مؤمن من الجن والإنس والملائكة. والباء في ﴿بكافرين﴾ زائدة [على جهة][1] التأكيد.

[٩٠] ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ ٩٠﴾.

قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ فيه مسألتان:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ الاقتداء طلب موافقة الغير في فعله. فقيل: المعنى آصبر كما صبروا. وقيل: معنى ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ التوحيد والشرائع مختلفة. وقد احتجّ بعض العلماء بهذه الآية على وجوب آتباع شرائع الأنبياء فيما عدم فيه النص؛ كما في صحيح مُسْلم وغيره: أن أخت الرُّبَيِّع[2] أمّ حارثة جرحت إنساناً فآختصموا إلى النبيّ ﷺ؛ فقال رسول الله ﷺ: «القصاصَ القصاصَ» فقالت أمّ الرَّبيع: يا رسول الله أيقتصّ من فلانة؟! والله لا يقتصّ منها. فقال رسول الله ﷺ: «سبحان الله يا أمّ الرَّبيع القصاصُ كتاب الله». قالت: والله لا يقتصّ منها أبداً. قال: فما زالت[3] حتى قَبلوا الدِّية. فقال رسول الله ﷺ: «إن مِن عباد الله مَن لو أقسم على الله لأَبَرّه». فأحال رسول الله ﷺ على قوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[4] الآية. وليس في كتاب الله تعالى نصّ على القصاص في السِّنّ إلا في هذه الآية؛ وهي خبر عن شرع التوراة ومع ذلك فحكم بها وأحال عليها. وإلى هذا ذهب مُعْظَم أصحاب مالك وأصحاب الشافعيّ، وأنه يجب العمل بما وجد منها. قال ابن بكير: وهو الذي تقتضيه أصول مالك

(١) من ك وز. (٢) الربيع: بضم الراء وفتح الموحدة وتشديد التحتية المكسورة بعدها عين مهملة. أما أم الربيع فهي بفتح الراء وكسر الموحدة وتخفيف الياء. راجع شرح النووي على «صحيح مسلم» باب «إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها» ففيه كلام طويل عن هذه القصة.

(٣) في ك وز. فما زالوا.

(٤) راجع ١٩١/٦.

وخالف في ذلك كثير من أصحاب مالك وأصحاب الشافعيّ والمعتزلة؛ لقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾(١). وهذا لا حجّة فيه؛ لأنه يحتمل التقييد؛ إلا فيما قصّ عليكم من الأخبار عنهم مما لم يأت في كتابكم. وفي «صحيح البخاريّ» عن العوّام قال: سألت مجاهداً عن سجدة ﴿صٓ﴾ فقال: سألت ٱبن عباس عن سجدة ﴿صٓ﴾ فقال: أوَ تقرأ ﴿وَمِنْ ذُرِّيتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ﴾ إلى قوله ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾؟ وكان داود عليه السلام ممن أمر نبيّكم ﷺ بالاقتداء به.

الثانية ـ قرأ حمزة والكسائيّ ﴿اقتد قل﴾ بغير هاء في الوصل. وقرأ ابن عامر ﴿اقْتَدْ هِي قُلْ﴾. قال النحاس: وهذا لَحْنٌ؛ لأن الهاء لبيان الحركة في الوقف وليست بهاء إضمار ولا بعدها واو ولا ياء، وكذلك أيضاً لا يجوز ﴿فبهداهم اقتد قل﴾. ومن اجتنب اللّحن وٱتبع السّواد قرأ ﴿فبهداهم ٱقتَدِهْ﴾ فوقف ولم يصل؛ لأنه إن وصل بالهاء لحن وإن حذفها خالف السّواد. وقرأ الجمهور بالهاء في الوصل على نية الوقف وعلى نية الإدراج ٱتباعاً لثباتها في الخطّ. وقرأ ابن عيّاش وهشام ﴿اقْتَدِهِ قُلْ﴾ بكسر الهاء، وهو غلط لا يجوز في العربية.

قوله تعالى: ﴿قُلْ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً﴾ أي جُعْلاً على القرآن. ﴿إِنْ هُوَ﴾ أي القرآن. ﴿إِلاَّ ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ أي هو موعظة للخلق. وأضاف الهداية إليهم فقال: ﴿فَبِهُدَاهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ لوقوع الهداية بهم. وقال: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ﴾ لأنه الخالق للهداية.

[٩١] ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾﴾.

(١) راجع ٦/٢٠٩.

قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي فيما وجب له وٱستحال عليه وجاز. قال ٱبن عباس: ما آمنوا أنه على كل شيء قدير. وقال الحسن: ما عظّموه حقَّ عظمته. وهذا يكون من قولهم: لفلان قَدر. وشرحُ هذا أنهم لما قالوا: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ نسَبُوا الله عز وجل إلى أنه لا يقيم الحجة على عباده، ولا يأمرهم بما لهم فيه الصلاح؛ فلم يعظِّموه حقَّ عظمته ولا عرفوه حقَّ معرفته. وقال أبو عبيدة: أي ما عرفوا الله حقّ معرفته. قال النحاس: وهذا معنى حسن؛ لأن معنى قدرت الشيء وقدّرته عرفت مقداره. ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي لم يعرفوه حق معرفته؛ إذْ أنكروا أن يرسل رسولاً. والمعنيان متقاربان. وقد قيل: وما قدروا نِعم الله حق تقديرها. وقرأ أبو حَيْوَة ﴿وما قدروا الله حق قدَره﴾ بفتح الدال، وهي لغة.

﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ قال ٱبن عباس وغيره: يعني مشركي قريش. وقال الحسن وسعيد بن جبير: الذي قاله أحد اليهود، قال: لم يُنزل الله كتاباً من السماء. قال السُدِّي: اسمه فنحاص. وعن سعيد بن جبير أيضاً قال: هو مالك بن الصَّيف[١]، جاء يخاصم النبيّ ﷺ فقال له النبيّ ﷺ: «أَنْشُدُك بالذي أنزل التوراة على موسى أما تجد في التوراة أن الله يبغض الحَبْر السّمِين»؟ وكان حبراً سميناً. فغضب وقال: والله ما أنزل الله على بشرٍ من شيء. فقال له أصحابه الذين معه: ويحك! ولا على موسى؟ فقال: والله ما أنزل الله على بَشَرٍ من شيء؛ فنزلت الآية. ثم قال نقضاً لقولهم وردًّا عليهم: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُوراً وَهُدًى لِلنَّاسِ يَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ ـ أي في قراطيس ـ يُبْدُونَهَا وَيُخْفُونَ كَثِيراً﴾ هذا لليهود الذين أخفَوْا صفة النبيّ ﷺ وغيرها من الأحكام. وقال مجاهد: قوله [تعالى][٢] ﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى﴾ خطاب للمشركين، وقوله: ﴿يجعلونه قراطيس﴾ لليهود [وقوله][٢] ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلاَ آبَاؤُكُمْ﴾ للمسلمين. وهذا يصحّ على قراءة من قرأ ﴿يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون﴾ بالياء. والوجه على قراءة التاء أن يكون كله لليهود، ويكون معنى ﴿وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾

---

(١) في ك، جـ: الضيف. بمعجمة وكلاهما أثبته الرواة. (٢) من ك.

أي وعلّمتم ما لم تكونوا تعلمونه أنتم ولا آباؤكم، على وجه المَنّ عليهم بإنزال التوراة. وجعلت التوراة صُحُفاً فلذلك قال ﴿قراطيس تبدونها﴾ أي [تبدون][1] القراطيس. وهذا ذمّ لهم؛ ولذلك كره العلماء كتب القرآن أجزاء. ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ أي قل يا محمد الله [الذي][2] أنزل ذلك الكتاب على موسى وهذا الكتاب عليّ. أو قل الله علمكم الكتاب. ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ أي لاعبين، ولو كان جواباً للأمر لقال يلعبوا. ومعنى الكلام التهديد. وقيل: هو من المنسوخ بالقتال؛ ثم قيل: «يجعلونه» في موضع الصفة لقوله ﴿نُوراً وَهُدًى﴾ فيكون في الصلة. ويحتمل أن يكون مستأنفاً، والتقدير: يجعلونه ذا قراطيس. وقوله ﴿يُبْدُونَهَا وَيُخْفُونَ كَثِيراً﴾ يحتمل أن يكون صفة لقراطيس؛ لأن النكرة توصف بالجُمل. ويحتمل أن يكون مستأنفاً حسبما تقدّم.

[٩٢] ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ﴾ يعني القرآن ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ صفة ﴿مُبَارَكٌ﴾ أي بُورك فيه، والبركة الزيادة. ويجوز نصبه في غير القرآن على الحال. وكذا ﴿مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي من الكتب المنزلة قبله، فإنه يوافقها في نفي الشرك وإثبات التوحيد. ﴿وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾ يريد مكة ـ وقد تقدّم معنى تسميتها بذلك[3] ـ والمراد أهلها، فحذف المضاف؛ أي أنزلناه للبركة والإنذار. ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ يعني جميع الآفاق. ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ يريد أتباع محمد ﷺ؛ بدليل قوله: ﴿وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ وإيمان من آمن بالآخرة ولم يؤمن بالنبيّ عليه السلام ولا بكتابه غير معتدٍّ به.

---

(١) من ك.

(٢) من ك، ز.

(٣) راجع ٤/١٣٨.

[٩٣] ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۗ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ۖ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ (٩٣) ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ ابتداء وخبر؛ أي لا أحد أظلم. ﴿مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ﴾ أي ٱختلق. ﴿عَلَى ٱللَّهِ كَذِباً أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ فزعم أنه نبيّ ﴿وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾. نزلت في رحمان اليمامة والأسود العَنْسِيّ وسَجَاح زوج مسيْلِمَة؛ كلهم تنبّأ وزعم أن الله قد أوحى إليه. قال قتادة: بلغنا أن الله أنزل هذا في مسيْلِمة؛ وقاله ابن عباس.

قلت: ومن هذا النَّمط من أعرض عن الفقه والسّنَن وما كان عليه السلف من السنن فيقول: وقع في خاطري كذا، أو أخبرني قلبي بكذا؛ فيحكمون بما يقع في قلوبهم ويغلب عليهم من خواطرهم، ويزعمون أن ذلك لصفائها من الأكدار وخلوّها عن الأغيار، فتتجلّى لهم العلوم الإلهية والحقائق الربّانية، فيقفون على أسرار الكليّات ويعلمون أحكام الجزئيات فيستغنون بها عن أحكام الشرائع الكليات، ويقولون: هذه الأحكام الشرعية العامة، إنما يحكم بها على الأغبياء والعامة، وأما الأولياء وأهل الخصوص، فلا يحتاجون لتلك النصوص. وقد جاء فيما ينقلون: استفت قلبك وإن أفتاك المُفْتُون[1]؛ ويستدلّون على هذا بالخَضِر، وأنه استغنى بما تجلّى له من تلك العلوم، عمّا كان عند موسى من تلك الفهوم. وهذا القول زَنْدَقَةٌ وكفر، يقتل قائله ولا يستتاب، ولا يحتاج معه إلى سؤال ولا جواب؛ فإنه يلـزم منه هدّ الأحكـام وإثبات أنبياء بعد نبينا ﷺ. وسيأتي لهذا المعنى في ﴿ الكهف ﴾[2] مزيد بيان إن شاء الله تعالى.

---

(١) في كشف الخفاء «استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك» قال: رواه أحمد والطبراني وأبو يعلى وأبو نعيم عن وابصة مرفوعاً.

(٢) راجع ١٠/١٨ فما بعد.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ ﴿مَنْ﴾ في موضع خفض؛ أي ومن أظلم ممن قال سأنزل، والمراد عبد الله بن أبي سَرْح الذي كان يكتب الوَحْيَ لرسول الله ﷺ، ثم ٱرتدّ ولَحِق بالمشركين. وسبب ذلك فيما ذكر المفسرون أنه لمّا نزلت الآية التي في ﴿المؤمنون﴾: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ طِينٍ﴾[1] دعاه النبيّ ﷺ فأملاها عليه؛ فلمّا انتهى إلى قوله ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ﴾ عَجِبَ عبد الله في تفصيل خلق الإنسان فقال: ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾. فقال رسول الله ﷺ: «هكذا أنزلت عليّ» فشكّ عبد الله حينئذ وقال: لئن كان محمد صادقاً لقد أوحِيَ إليّ كما أوحِي إليه، ولئن كان كاذباً لقد قلتُ كما قال. فارتدّ عن الإسلام ولحِق بالمشركين؛ فذلك قوله: ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ رواه الكلبي عن ابن عباس. وذكره محمد بن إسحاق قال حدّثني شَرَحْبِيل قال: نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ ٱرتدّ عن الإسلام، فلما دخل رسول الله ﷺ مكة أمر بقتله وقتل عبد الله بن خَطَل ومِقْيس بن صُبَابة ولو وُجدوا تحت أستار الكعبة؛ ففرّ عبد الله بن أبي سرح إلى عثمان رضي الله عنه، وكان أخاه من الرضاعة، أرضعت أمّه عثمانَ، فغيّبه عثمان حتى أتى به رسول الله ﷺ بعدما ٱطمأنّ أهل مكة فاستأمنه له؛ فصمَت رسول الله ﷺ طويلاً ثم قال: نعم. فلما ٱنصرف عثمان قال رسول الله ﷺ: «ما صَمَتُّ إلا ليقوم إليه بعضُكم فيضربَ عُنُقَه». فقال رجل من الأنصار: فهلاّ أوْمَأْتَ إليّ يا رسول الله؟ فقال: «إن النبيّ لا ينبغي أن تكون له خائنة الأعين»[2]. قال أبو عمر: وأسلم عبد الله بن سعد بن أبي سرح أيامَ الفتح فحسُن إسلامه، ولم يظهر منه ما يُنكر عليه بعد ذلك. وهو أحد النُّجَباء العقلاء الكرماء من قريش، وفارسُ بني عامر بن لُؤَيّ المعدودُ فيهم، ثم ولاّه عثمان بعد ذلك مصر سنة خمس وعشرين. وفتح على يديه إفريقِيّة سنة سبع وعشرين، وغزا منها الأساود من أرض النُّوبَة سنة إحدى وثلاثين، وهو هادنهم الهُدْنة الباقية إلى اليوم.

---

(١) راجع ١٢/١٠٨.

(٢) أي يضمر في نفسه غير ما يظهره؛ فإذا كفّ لسانه وأومأ بعينه فقد خان.

وغزا الصَّوارِي[1] من أرض الرُّوم سنة أربع وثلاثين؛ فلما رجع من وِفاداته منعه ابن أبي حُذيفة من دخول الفُسْطاط، فمضى إلى عَسْقلان، فأقام فيها حتى قُتل عثمان رضي الله عنه. وقيل: بل أقام بالرَّمْلة حتى مات فارًّا من الفتنة. ودعا ربه فقال: اللّهُمّ ٱجعل خاتمة عملي صلاة الصبح؛ فتوضأ ثم صلّى فقرأ في الركعة الأولى بأم القرآن والعاديات[2]، وفي الثانية بأم القرآن وسورة، ثم سلّم عن يمينه، ثم ذهب يسلّم عن يساره فقبض الله روحه. ذكر ذلك كلّه يزيدُ بن أبي حبيب وغيرُه. ولم يُبايع لعليّ ولا لمعاوية [رضي الله عنهما][3]. وكانت وفاته قبل ٱجتماع الناس على معاوية. وقيل: إنه تُوُفِّي بإفرِيقِيّة. والصحيح أنه تُوُفِّي بعَسْقلان سنة ست أو سبع وثلاثين. وقيل: سنة ست وثلاثين. وروى حفص بن عمر عن الحكَم بن أبَان عن عكرمة أن هذه الآية نزلت في النّضر بن الحارث؛ لأنه عارض القرآن فقال: والطاحنات طحناً. والعاجنات عجناً. فالخابزات خبزاً. فاللاقمات لقماً.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ أي شدائده وسكراته. والغَمْرة الشدّة؛ وأصلها الشيء الذي يغمُر الأشياء فيُغطّيها. ومنه غَمَره[4] الماء. ثم وُضعت في معنى الشدائد والمكاره. ومنه غَمَرات الحرب. قال الجوهري: والغَمْرة الشدّة، والجمع غُمَر مثل نَوْبة ونُوَب. قال القُطَامِيّ يصف سفينة نوح عليه السلام:

وحَـانَ لِتـالِـكَ الغُمَـرِ انْحِسَـارُ

وغَمَراتُ الموت شدائده. ﴿وَالْمَلاَئِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ﴾ ابتداء وخبر. والأصل باسطون. قيل: بالعذاب ومَطارق الحديد؛ عن الحسن والضحاك. وقيل: لقبض أرواحهم؛ وفي التنزيل: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلاَئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾[5]

---

(١) قال ابن الأثير في (الكامل): «. . . وأما سبب هذه الغزوة فإن المسلمين لمّا أصابوا من أهل إفريقية وقتلوهم وسبوهم خرج قسطنطين بن هرقل في جمع له لم تجمع الروم مثله مذ كان الإسلام، فخرجوا في خمسمائة مركب أو ستمائة وخرج المسلمون. . .» الخ. وإنما سميت غزوة الصواري لكثرة صواري المراكب واجتماعها. راجع ٣/ ٩٠ طبع أوروبا. والطبري قسم أول ص ٢٨٦٥ طبع أوروبا.

(٢) في ك: والصافات. (٣) من ك وز.

(٤) في ك: غمرة. (٥) راجع ٨/ ٢٨.

فجمعت هذه الآية القولين. يقال: بسط إليه يده بالمكروه. ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ أي خلصوها من العذاب إن أمكنكم، وهو توبيخ. وقيل: أخرجوها كرهاً؛ لأن روح المؤمن تَنْشَط للخروج للقاء ربه، وروح الكافر تُنتَزع انتزاعاً شديداً، ويقال: أيتها النفس الخبيثة اخرجي ساخطة مسخوطاً عليك إلى عذاب الله وهَوَانه؛ كذا جاء في حديث أبي هريرة وغيره. وقد أتينا عليه في كتاب «التذكرة» والحمد لله. وقيل: هو بمنزلة قول القائل لمن يعذبه: لأذيقنّك العذاب ولأخرجنّ نفسك؛ وذلك لأنهم لا يخرجون أنفسهم بل يقبضها مَلَك الموت وأعوانه. وقيل: يقال هذا للكفار وهم في النار. والجواب محذوف لعظم الأمر؛ أي ولو رأيت الظالمين في هذه الحال لرأيت عذاباً عظيماً. والهون والهوان سواء. و ﴿تَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي تتعظّمون وتأنفون عن قبول آياته.

[٩٤] ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى﴾ هذه عبارة عن الحشر. و ﴿فُرَادَى﴾ في موضع نصب على الحال، ولم ينصرف لأن فيه ألفَ تأنيث. وقرأ أبو حَيْوة ﴿فراداً﴾ بالتنوين وهي لغة تميم، ولا يقولون في موضع الرفع فُرَادٌ. وحكى أحمد بن يحيى ﴿فُرَادَ﴾ بلا تنوين، قال: مثل ثلاث ورباع. و ﴿فُرادى﴾ جمع فُرْدان كسُكارى جمع سكران، وكُسالى جمع كسلان. وقيل: واحده «فَرْد» بجزم الراء، و «فرِد» بكسرها، و «فرَد» بفتحها، و «فريد». والمعنى: جئتمونا واحداً واحداً، كل واحد منكم منفرداً بلا أهل ولا مال ولا ولد ولا ناصر ممن كان يصاحبكم في الغَيّ، ولم ينفعكم ما عبدتم من دون الله. وقرأ الأعرج[1] ﴿فرْدَى﴾ مثل سكرى وكسلى بغير ألف. ﴿كَما خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي منفردين كما خُلقتم. وقيل: عُراة كما خرجتم

---

(١) في ك: الأعمش. ولعل هذا سهو من الناسخ.

من بطون أمهاتكم حُفاة غُرْلاً بُهْماً[١] ليس معهم شيء. وقال العلماء: يُحشر العبدُ غداً وله من الأعضاء ما كان له يومَ وُلد؛ فمن قُطع منه عضو يردّ في القيامة عليه. وهذا معنى قوله: «غُرْلاً» أي غير مختونين، أي يردّ عليهم ما قُطع منه عند الختان.

قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ﴾ أي أعطيناكم وملّكناكم. والخَوَل: ما أعطاه الله للإنسان من العبيد والنعم[٢]. ﴿وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ أي خلفكم. ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ﴾ أي الذين عبدتموهم وجعلتموهم شركاء ـ يريد الأصنام ـ أي شركائي. وكان المشركون يقولون: الأصنام شركاء الله وشفعاؤنا عنده. ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ قرأ نافع والكسائيّ وحَفْص بالنصب على الظرف، على معنى لقد تقطع وصلُكم بينكم. ودلّ على حذف الوصل قوله: ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾. فدلّ هذا على التقاطع والتهاجر بينهم وبين شركائهم: إذ تبرؤوا منهم ولم يكونوا معهم. ومقاطعتهم لهم هو تركهم وصلهم لهم؛ فحُسن إضمار الوصل بعد ﴿تقطّع﴾ لدلالة الكلام عليه. وفي حرف ابن مسعود ما يدلّ على النصب فيه ﴿لقد تقطّع ما بينكم﴾ وهذا لا يجوز فيه إلا النصب، لأنك ذكرت المتقطّع وهو ﴿ما﴾. كأنه قال: لقد تقطّع الوصل بينكم. وقيل: المعنى لقد تقطّع الأمر بينكم. والمعنى متقارب. وقرأ الباقون ﴿بَيْنُكُمْ﴾ بالرفع على أنه اسم غير ظرف، فأسنِد الفعل إليه فرُفع. ويقوّي جعل ﴿بين﴾ اسماً من جهة دخول حرف الجر عليه في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾[٣] و ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾[٤]. ويجوز أن تكون قراءة النصب على معنى الرفع، وإنما نصب لكثرة استعماله ظرفاً منصوباً وهو في موضع رفع، وهو مذهب الأخفش؛ فالقراءتان على هذا بمعنى واحد، فاقرأ بأيّهما شئت. ﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ﴾ أي ذهب. ﴿مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أي تكذّبون به في الدنيا. رُوي أن الآية نزلت في النضر بن الحارث. ورُوي أن عائشة رضي الله عنها قرأت قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فقالت: يا رسول الله، وَاسَوْأتاه! إن

(١) الغرل (جمع الأغرل) وهو الأقلف الذي لم يختن. والبهم (جمع بهيم) وهو في الأصل الذي لا يخالط لونه لون سواه. يعني ليس فيهم شيء من العاهات والأعراض التي تكون في الدنيا كالعمى والعور والعرج، وغير ذلك.

(٢) في ك، ع، ب: الغنم. (٣) راجع ١٥/ ٣٣٩. (٤) راجع ١١/ ٢٤.

الرجال والنساء يحشرون جميعاً، ينظر بعضهم إلى سَوْءة بعض؟ فقال رسول الله ﷺ: «لكل أمرىء منهم يومئذٍ شأنٌ يُغْنِيه لا ينظر الرجال إلى النساء ولا النساء إلى الرجال شُغِل بعضهم عن بعض». وهذا حديث ثابت في الصحيح أخرجه مسلم بمعناه.

[٩٥] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ والنَّوَى﴾ عدّ من عجائب صنعه ما يعجز عن أدنى شيء منه آلهتهم. والفَلْق: الشق؛ أي يَشق النواة الميتةَ فيُخرج منها ورقاً أخضر، وكذلك الحبة. ويُخرج من الورق الأخضر نواة ميتة وحبّة؛ وهذا معنى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي؛ عن الحسن وقتادة. وقال ابن عباس والضحاك: معنى فالق خالق. وقال مجاهد: عُني بالفلق الشقّ الذي في الحبّ وفي النّوَى. والنَّوَى جمع نواة، ويجري في كل ما له عَجَمٌ كالمشمش[١] والخوخ. ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ يُخرج البشر الحيَّ من النُّطْفة الميتة، والنطفةَ الميتةَ من البشر الحيّ؛ عن ابن عباس. وقد تقدّم قول قتادة والحسن. وقد مضى ذلك في ﴿آل عمران﴾[٢]. وفي «صحيح مسلم» عن عليّ: والذي فلق الحبة وبَرأ النَّسَمة[٣] إنه لَعَهد النبيّ الأميّ ﷺ إليّ أن لا يحبني إلا مؤمن ولا يبغضني إلا منافق. ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ﴾ ابتداء وخبر. ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ فمن أين تصرفون عن الحق مع ما تَرون من قدرة الله جل وعز.

[٩٦] ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَالِقُ الإِصْبَاحِ﴾ نعتٌ لاسم الله تعالى، أي ذلكم الله ربكم فالق الإصباح. وقيل: المعنى إن الله فالق الإصباح. والصُّبح والصباح أوَّلُ النهار، وكذلك الإصباح؛ أي

---

(١) كزبرج وجعفر.
(٢) راجع ٤/٥٦.
(٣) في ك: النسم.

فالق الصبح كلّ يوم، يريد الفجر. والإصباح مصدر أصبح. والمعنى: شاقّ الضياء عن الظلام وكاشفُه. وقال الضحاك: فالق الإصباح خالقُ النهار. وهو معرفة لا يجوز فيه التنوين عند أحد من النحويين. وقرأ الحسن وعيسى بن عمر ﴿فالق الأَصْبَاحِ﴾ بفتح الهمزة، وهو جمع صبح. وروى الأعمش عن إبراهيم النَّخَعِيّ أنه قرأ ﴿فلق الإصباحَ﴾ على فَعَل، والهمزة مكسورة والحاء منصوبة. وقرأ الحسن وعيسى بن عمر وحمزة والكسائيّ ﴿وجعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً﴾ بغير ألف. ونصب ﴿الليل﴾ حملاً على معنى ﴿فالق﴾ في الموضعين؛ لأنه بمعنى فلق، لأنه أمرٌ قد كان فحُمِل على المعنى. وأيضاً فإن بعده أفعالاً ماضية وهو قوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ﴾. ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾. فحمِل أوّل الكلام على آخره. يقوّي ذلك إجماعُهم على نصب الشمس والقمر على إضمار فِعل، ولم يحملوه على فاعل فيخفِضوه؛ قاله مكيّ رحمه الله. وقال النحاس: وقد قرأ يزيد بن قطيب السَّكُوني «وجاعِلُ الليلِ سكناً والشمسِ والقمرِ حُسباناً» بالخفض عطفاً على اللفظ.

قلت: فيريد مكيّ والمَهْدَويّ وغيرهما إجماع القراء السبع. والله أعلم. وقرأ يعقوب في رواية رُوَيْس عنه ﴿وجاعِلُ الليلِ ساكِناً﴾. وأهل المدينة ﴿وجاعِلُ اللَّيلِ سَكَناً﴾ أي محلاً للسكون. وفي «الموطأ» عن يحيى بن سعيد أنه بلغه أن رسول الله ﷺ كان يدعو فيقول: «اللّهُمّ فالقَ الإصباح وجاعلَ الليل سَكَناً والشمسَ والقمرَ حُسباناً أقضِ عني الدَّيْن وأغْنِنِي من الفقر وأمْتعني بسمعي وبصرِي وقوّتي في سبيلك». فإن قيل: كيف قال «وأمتعني بسمعي وبصرِي» وفي كتاب النسائيّ والترمذيّ وغيرهما «واجعله الوارث منّي» وذلك يفنَى مع البدن؟ قيل له: في الكلام تجوّزٌ، والمعنى: اللّهم لا تعدمه قبلي. وقد قيل: إن المراد بالسمع والبصر هنا أبو بكر وعمر؛ لقوله عليه السلام فيهما: «هما السمع والبصر». وهذا تأويل بعيد، إنما المراد بهما الجارحتان. ومعنى ﴿حُسْبَاناً﴾ أي بحساب يتعلّق به مصالح العباد. وقال ابن عباس في قوله جل وعز: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَاناً﴾ أي بحساب. الأخفش: حُسْبان جمع حساب؛ مثل شِهاب وشُهبان. وقال يعقوب: حُسبان مصدر

حَسَبْتُ الشيء أحسُبه حُسباناً وحِساباً وحِسْبة، والحساب الاسم. وقال غيره: جعل الله تعالى سير الشمس والقمر بحساب لا يزيد ولا ينقص؛ فدلّهم الله عز وجلّ بذلك على قدرته ووحدانيته. وقيل: ﴿حُسْباناً﴾ أي ضياء والحسبان: النار في لغة؛ وقد قال الله تعالى: ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَاناً مِنَ السَّمَاءِ﴾[(١)]. قال ابن عباس: ناراً. والحُسْبانة: الوِسادة الصغيرة.

[٩٧] ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ﴾ بيّن[(٢)] كمال قدرته، وفي النجوم منافع جَمّة. ذكر في هذه الآية بعض منافعها، وهي التي نَدب الشرع إلى معرفتها؛ وفي التنزيل: ﴿وَحِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ﴾[(٣)]. ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُوماً لِلشَّيَاطِينِ﴾[(٤)]. و ﴿جعل﴾ هنا بمعنى خلق. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ﴾ أي بيّناها مفصّلة لتكون أبلغ في الاعتبار. ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ خصّهم لأنهم المنتفعون بها[(٥)].

[٩٨] ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ يريد آدم عليه السلام. وقد تقدّم في أوّل السورة[(٦)]. ﴿فَمُسْتَقَرٌّ﴾ قرأ ابن عباس وسعيد بن جُبير والحسن وأبو عمرو وعيسى والأعرج وشَيْبة والنَّخَعِيّ بكسر القاف، والباقون بفتحها. وهي في موضع رفع بالابتداء، إلا أن التقدير فيمن كسر القاف فمنها ﴿مستَقِر﴾ والفتح بمعنى لها ﴿مستَقَر﴾. قال عبد الله بن مسعود: فلها مستقر في الرَّحِم ومستودَع في الأرض التي تموت فيها؛ وهذا التفسير يدلّ على الفتح. وقال الحسن: فمستقر في القبر. وأكثر أهلِ التفسير يقولون: المستقرّ ما كان في الرحم، والمستودَع

---

(١) راجع ١٠/٤٠٨. (٢) في ك: من كمال قدرته. (٣) راجع ١٥/ ٦٤.
(٤) راجع ١٨/ ٢١٠. (٥) في ك: بذلك. (٦) راجع ٦/ ٣٨٧.

ما كان في الصُّلْب؛ رواه سعيد بن جُبير عن ابن عباس، وقاله النَّخَعيّ. وعن ابن عباس أيضاً: مستقرّ في الأرض، ومستودع في الأصلاب. قال سعيد بن جبير: قال لي ابن عباس هل تزوّجت؟ قلت لا؛ فقال: إن الله عز وجل يستخرج من ظهرك ما استودعه فيه. وروي عن ابن عباس أيضاً أن المستقر مَن خُلق، والمستودع من لم يُخلق؛ ذكره المَاوَرْدِي. وعن ابن عباس أيضاً: ومستودع عند الله.

قلت: وفي التنزيل ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ والاستيداع إشارة إلى كونهم في القبر إلى أن يُبعثوا للحساب؛ وقد تقدّم في البقرة[1]. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ قال قتادة: ﴿فصّلنا﴾ بيّنا [وقررنا. والله أعلم][2].

[٩٩] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾﴾.

فيه سبع مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ أي المطر. ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي كل صِنف من النبات. وقيل: رزق كل حيوان. ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِراً﴾ قال الأخفش: أي أخضر؛ كما تقول العرب: أرنيها نمرة أرِكْها[3] مِطرة. والخضِر[4] رطب

(١) راجع ٣٢١/١.

(٢) من ك.

(٣) الهاء في «أرنيها» للسحابة والنمر من السحاب الذي فيه آثار كآثار النمر. وقيل: هي قطع صغار متدان بعضها من بعض. وواحدتها نمرة. ومطرة: بمعنى ماطرة. أي إذا رأيت دليل الشيء علمت ما يتبعه. يضرب لأمر يتيقن وقوعه إذا لاحت مخايله وتباشيره. (عن «فرائد اللآل» ٢٥٢/١ طبع بيروت).

(٤) الخضر: المادة الخضراء في النبات وهي مادة الحياة. وهي من أسرار قدرة الباري سبحانه.

البقول. وقال ابن عباس: يريد القمح والشعير والسُّلت[١] والذّرة والأرز وسائر الحبوب. ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِباً﴾ أي يُركّب بعضه على بعض كالسنبلة.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ ابتداء وخبر. وأجاز الفرّاء في غير القرآن «قِنواناً دانيةً» على العطف على ما قبله. قال سيبويه: ومن العرب من يقول: قُنوان. قال الفرّاء: هذه لغة قيس، وأهل الحجاز يقولون: قِنوان، وتميم يقولون: قنيان؛ ثم يجتمعون في الواحد فيقولون: قِنْوٌ وقَنْوٌ. والطَّلْع الكُفُرَّى قبل أن ينشق عن الإغريض. والإغريض يسمى طلعاً أيضاً. والطلع؛ ما يُرى من عِذْق النخلة. والقِنوان: جمع قِنو، وتثنيته قِنْوان كصِنو وصِنوانِ (بكسر النون). وجاء الجمع على لفظ الاثنين. قال الجوهري وغيره: الاثنان صِنوانِ والجمع صنوانُ (برفع النون). والقِنْو: العذْق والجمع القِنوان والأقناء؛ قال:

طـــويلـــة الأَقْنـــاء والأثـــاكِـــلِ[٢]

غيره: «أِقناء» جمع القلة. قال المهدوِيّ: قرأ ابن هُرْمز ﴿قَنوان﴾ بفتح القاف، وروي عنه ضمها. فعلى الفتح هو اسم للجمع غير مُكسّر، بمنزلة ركب عند سيبويه، وبمنزلة الباقِر والْجَامِل؛ لأن فعلان ليس من أمثلة الجمع، وضمّ القاف على أنه جمع قِنو وهو العِذق (بكسر العين) وهي الكباسة، وهي عنقود النخلة. والعَذْق (بفتح العين) النخلة نفسُها. وقيل: القِنوان الجُمّار. ﴿دَانِيَة﴾ قريبة، ينالها القائم والقاعد. عن ابن عباس والبَرَاء بن عازب وغيرهما. قال الزجاج: منها دانِية ومنها بعيدة؛ فحذف؛ ومثله ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾[٣]. وخصّ الدانية بالذكر، لأن من الغرض في الآية ذكر القدرة والامتنان بالنعمة، والامتنانُ فيما يقربُ متناوَلُه أكثر.

---

(١) السلت (بوزن القفل): ضرب من الشعير أبيض لا قشر له.

(٢) الأثاكل: جمع الإثكال والأثكول (لغة في العثكال والعثكول) وهو العذق الذي تكون فيه الشماريخ. وهذا عجز بيت. وصدره كما في «اللسان»:

قـــد أبصـــرت سعـــدى بهـــا كتـــائلـــي

والكتائل جمع كتيلة وهي النخلة الطويلة.

(٣) راجع ١٠/١٥٩.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ أي وأخرجنا جنات. وقرأ محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى والأعمش، وهو الصحيح من قراءة عاصم ﴿وجناتٌ﴾ بالرفع. وأنكر هذه القراءةَ أبو عبيد وأبو حاتم، حتى قال أبو حاتم: هي محال؛ لأن الجنات لا تكون من النخل. قال النحاس: والقراءة جائزة، وليس التأويل على هذا، ولكنه رفع بالابتداء والخبرُ محذوف؛ أي ولهم جنات. كما قرأ جماعة من القرّاء ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾[1]. وأجاز مثل هذا سيبويه والكسائيّ والفرّاء؛ ومثله كثير. وعلى هذا أيضاً ﴿وحُوراً عِيناً﴾ حكاه سيبويه، وأنشد:

جِئْنِي بمثْلِ بَنِي بَدْرٍ لقومهم أو مثلَ أُسْرَةِ مَنْظُورِ بن سيّارِ[2]

وقيل: التقدير «وجنات من أعناب» أخرجناها؛ كقولك: أكرمت عبد الله وأخوه، أي وأخوه أكرمت أيضاً. فأمّا الزيتون والرمّان فليس فيه إلا النصب للإجماع على ذلك. وقيل: ﴿وجناتٌ﴾ بالرفع عطف على ﴿قِنوان﴾ لفظاً، وإن لم تكن في المعنى من جنسها. ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ أي متشابهاً في الأوراق؛ أي ورق الزيتون يُشبه ورق الرمان في اشتماله على جميع الغُصْن وفي حجم الورق، وغير متشابه في الذَّوَاق؛ عن قتادة وغيرِه. قال ابن جُريج: ﴿مُتَشَابِهاً﴾ في النظر ﴿وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ في الطعم؛ مثل الرمّانتين لونهما واحد وطعمهما مختلف. وخصّ الرمان والزيتون بالذِّكرِ لقربهما منهم ومكانهما عندهم. وهو كقوله: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[3]. ردّهم إلى الإبل لأنها أغلب ما يعرفونه.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ أي نظر الاعتبار لا نظر الإبصار المجرَّد عن التفكُّر. والثمر في اللغة جَنَى الشجر. وقرأ حمزة والكسائيّ ﴿ثُمُره﴾ بضم الثاء والميم. والباقون بالفتح فيهما جمع ثَمَرة، مثل بَقَرة وبقر وشجرة وشجر. قال مجاهد: الثّمَر أصناف المال، والتَّمَر ثمر النخل. وكأنّ المعنى على قول مجاهد: انظروا إلى الأموال التي يتحصّل منه

---

(١) راجع ١٧/ ٢٠٢. (٢) البيت لجرير، يخاطب الفرزدق فيفخر عليه بسادات قيس؛ لأنهم أخواله، وبنو بدر من فزارة وفيهم شرف قيس عيلان، وبنو سيار من فزارة أيضاً، وفزارة من ذبيان من قيس. «عن شرح الشواهد للشنتمري».

(٣) راجع ٢٠/ ٣٤.

الثمر؛ فالثُّمُر بضمتين جمع ثمار وهو المال المُثَمَّر. وروي عن الأعمش[(١)] ﴿ثُمْره﴾ بضم الثاء وسكون الميم؛ حذفت الضمة لثقلها طلباً للخفة. ويجوز أن يكون ثُمْر جمع ثَمَره مثلُ بدَنَة وبُدْن. ويجوز أن يكون ثُمُر جمع جمع، فتقول: ثمرة وثمار وثمر مثل حمار وحمر. ويجوز أن يكون جمع ثمرة كخشبة وخُشُب لا جمع الجمع.

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿وَيَنْعِهِ﴾ قرأ محمد بن السَّمَيْقَع ﴿ويانعه﴾[(٢)]. وٱبن مُحَيْصِن وٱبن أبي إسحاق ﴿ويُنْعِه﴾ بضم الياء. قال الفرّاء: هي لغة بعضِ أهل نجد؛ يقال: يَنَعَ الثمر يَيْنَع، والثمر يانع. وأينع يونع [والتمر مُونِع][(٣)]. والمعنى: ونُضْجِه. يَنَع وأينع إذا نَضِج وأدرك. وقال الحجاج في خطبته: أرى رؤوساً قد أيْنَعَتْ وحان قِطافها. قال ابن الأنباريّ: اليَنْع جمع يانع، كراكب ورَكْب، وتاجر وتَجْر، وهو المدرك البالغ. وقال الفرّاء: أيْنَع أكثرُ من يَنَع، ومعناه أحمر؛ ومنه ما روي في حديث المُلاَعَنة «إن ولدته أحمر مثل اليَنَعة» وهي خرزة حمراء، يقال: إنه العقيق أو نوع منه. فدلّت الآية لمن تدبر ونظر ببصره وقلبه، نظر من تفكّر، أن المتغيّرات لا بدّ لها من مغيّر؛ وذلك أنه تعالى قال: ﴿ٱنظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾. فتراه أوّلاً طَلْعاً ثم إغريضاً إذا انشق عنه الطَّلْعُ. والإغريض يُسَمّى ضَحْكاً أيضاً، ثم بلحاً، ثمَّ سَيَاباً، ثم جَدَالاً إذ ٱخضرّ واستدار قبل أن يشتدّ، ثم بُسْراً إذا عظم، ثم زَهْواً إذا ٱحمرّ؛ يقال: أزهى يُزهِي، ثم مُوَكِّتاً إذا بدت فيه نقط من الإرطاب. فإن كان ذلك من قِبَل الذَّنب فهي مُذَنِّبة، وهو التَّذْنُوب، فإذا لانت فهي ثَعْدة، فإذا بلغ الإرطاب نصفها فهي مُجَزِّعَة، فإذا بلغ ثلثيها فهي حُلْقانة، فإذا عَمّها الإرطاب فهي مُنْسبِتة؛ يقال: رطب مُنَسبت، ثم ييبس فيصير تمراً. فنبّه الله تعالى بانتقالها من حال إلى حال وتغيّرها ووجودها بعد أن لم تكن على وحدانيته وكمال قدرته، وأن لها صانعاً قادراً عالماً. ودلّ على جواز البعث؛ لإيجاد النبات بعد الجفاف. قال الجَوْهَرِيّ: يَنَع الثمر يَيْنَع ويَيْنِع يَنْعاً ويُنْعاً ويُنُوعاً، أي نَضِجَ.

السادسة ـ قال ابن العربيّ قال مالك: الإيناع الطِّيب بغير فساد ولا نقش. قال مالك: والنّقش أن يَنْقُش أهلُ البصرة الثمَر حتى يُرْطب؛ يريد يُثقب فيه بحيث يُسرع دخولُ

---

(١) في ك: الأعرج. (٢) في شواذ ابن خالويه: «يانعه» ابن محيصن.

(٣) من جـ وهـ وز وك.

الهواء إليه فيرطب معجّلاً. فليس ذلك اليَنْع المراد في القرآن، ولا هو الذي ربط به رسول الله ﷺ البيع[١]، وإنما [هو][١] ما يكون من ذاته بغير محاولة. وفي بعض بلاد التِّين، وهي البلاد الباردة، لا يَنْضُج حتى يُدخَل في فمه عُود قد دُهِنَ زيتاً، فإذا طاب حلّ بيعه؛ لأن ذلك ضرورة الهواء وعادةُ البلاد، ولولا ذلك ما طاب في وقت الطِّيب.

قلت: وهذا اليَنْع الذي يقف عليه جواز بيع التمر وبه يطيب أكلها ويأمن من العاهة، هو عند طلوع الثُّرَيّا بما أجرى الله سبحانه من العادة وأحكمه من العلم والقدرة. ذكر المُعَلَّى بن أسد عن وهيب عن عِسْل بن سفيان عن عطاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «إذا طلعت الثُّرَيّا صباحاً رُفعت العاهة عن أهل البلد». والثريا النجم، لا خلاف في ذلك. وطلوعها صباحاً لاثنتي عشرة ليلة تمضي من شهر أيار، وهو شهر مايه. وفي البخاريّ: وأخبرني خارجة بن زيد بن ثابت أن زيد بن ثابت لم يكن يبيع ثمار أرضه حتى تطلع الثُّرَيّا فيتبين الأصفرُ من الأحمر.

السابعة ـ وقد استدلّ من أسقط[٢] الجوائح في الثمار بهذه الآثار، وما كان مثلها من نهيه عليه السلام عن بيع الثمرة حتى يَبْدُوَ صلاحها، وعن بيع الثمار حتى تذهب العاهة. قال عثمان بن سُراقة: فسألت ٱبن عمر متى هذا؟ فقال: طلوع الثريا. قال الشافعيّ: لم يثبت عندي أن رسول الله ﷺ أمر بوَضْع الجوائح، ولو ثبت عندي لم أعْدُه، والأصل المجتمَع عليه أن كل من ابتاع ما يجوز بيعه وقبضه كانت المصيبة منه، قال: ولو كنت قائلاً بوضع الجوائح لوضعتها في القليل والكثير. وهو قول الثَّوْرِيّ والكوفيين. وذهب مالك وأكثر أهل المدينة إلى وضعها؛ لحديث جابر أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح. أخرجه مسلم. وبه كان يقضي عمر بن عبد العزيز، وهو قول أحمد بن حنبل وسائر أصحاب الحديث. وأهل الظاهر وضعوها عن المبتاع في القليل والكثير على عموم الحديث؛ إلا أن مالكاً وأصحابه ٱعتبروا أن تبلغ الجائحة ثلث الثمرة فصاعداً، وما كان دون الثلث ألغوه وجعله تَبَعاً، إذ لا تخلو ثمرة من أن يتعذّر القليل من طِيبها وأن يلحقها في اليسير منها

(١) من ب وجـ وك وز ول. (٢) في ز: أسقط بعض الجوائح.

فساد. وكان أصْبَغ وأشهب لا ينظران إلى الثمرة ولكن إلى القيمة، فإذا كانت القيمة الثلث فصاعداً وضع عنه. والجائحة ما لا يمكن دفعه عند ابن القاسم. وعليه فلا تكون السرقة جائحة، وكذا في كتاب محمد. وفي الكتاب أنه جائحة، وروي عن ابن القاسم، وخالفه أصحابه والناس. وقال مُطَرِّف وابن الماجِشون: ما أصاب الثمرة من السماء من عَفَن أو برد، أو عطش أو حرّ أو كسر الشجر بما ليس بصنع آدمي فهو جائحة. واختُلف في العطش[1]؛ ففي رواية ابن القاسم هو حائجة. والصحيح في البقول أنها [فيها جائحة][2] كالثمرة. ومن باع ثمراً قبل بَدْو صلاحه بشرط التبقية فُسِخَ بيعه وردّ؛ للنهي عنه، ولأنه من أكل المال بالباطل؛ لقوله عليه السلام: «أرأيت إن منع الله الثمرة فبِم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق»؟ هذا قول الجمهور، وصححه أبو حنيفة وأصحابه وحملوا النهي على الكراهة. وذهب الجمهور إلى جواز بيعها قبل بَدْو الصلاح بشرط القطع. ومنعه الثَّورِيّ وابن أبي لَيْلَى تمسُّكاً بالنهي الوارد في ذلك. وخصّصه الجمهور بالقياس الجليّ؛ لأنه مبيع معلوم يصحّ قبضه حالة العقد فصحّ بيعه كسائر المبيعات.

[١٠٠] ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ هذا ذِكر نوع آخر من جهالاتهم، أي فيهم من اعتقد لله شركاء من الجِن. قال النحاس ﴿الجن﴾ مفعول أوّل، و ﴿شركاء﴾ مفعول ثان، مثل ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً﴾[3]. ﴿وَجَعَلْتُ لَهُ مَالاً مَمْدُوداً﴾[4]. وهو في القرآن كثير. والتقدير: وجعلوا الله الجن شركاء. ويجوز أن يكون ﴿الجن﴾ بدلاً من شركاء، والمفعول الثاني ﴿لله﴾. وأجاز الكسائيّ رفع ﴿الجن﴾ بمعنى هم الجن. ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ كذا قراءة الجماعة[5]، أي خلق الجاعلين له شركاء. وقيل: خلق الجن الشركاء. وقرأ ابن مسعود ﴿وهو خلقهم﴾ بزيادة هو. وقرأ يحيى بن يَعْمَر ﴿وخَلْقهم﴾ بسكون اللام، وقال: أي وجعلوا خلقهم لله شركاء؛ لأنهم كانوا يخلقون الشيء ثم يعبدونه. والآية نزلت في مشركي العرب. ومعنى إشراكهم

---

(١) كذا في أ وجـ وك وز وع. وفي ب: العسكر. (٢) من ك.

(٣) راجع ٦/ ١٢٣. (٤) راجع ١٩/ ٦٩. (٥) في ب وجـ وز وك: الجمهور.

بالجن أنهم أطاعوهم كطاعة الله عز وجل؛ رُوي ذلك عن الحسن وغيره. قال قتَادة والسُّدّيّ: هم الذين قالوا الملائكةُ بنات الله. وقال الكلبيّ: نزلت في الزنادقة، قالوا: إن الله وإبليس أخوان؛ فالله خالق الناس والدواب، وإبليس خالق الجان[1] والسباع والعقارب. ويقرب من هذا قول المجوس، فإنهم قالوا: للعالَم صانعان: إله قديم، والثاني شيطان حادث من فكرة الإله القديم؛ وزعموا أن صانع الشر حادث. وكذا الحائطية من المعتزلة من أصحاب أحمد بن حائط، زعموا أن للعالَم صانعين: الإله القديم، والآخر محدث، خلقه الله عز وجل أوّلاً ثم فوّض إليه تدبير العالم؛ وهو الذي يحاسب الخلق في الآخرة. تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون عُلُوًّا كبيراً.

﴿وَخَرَّقُوا﴾ قراءة نافع بالتشديد على التكثير؛ لأن المشركين ادّعوا أن لله بناتٍ وهم الملائكة، وسَمَّوهم جِنًّا لاجتنانهم. والنصارى ادّعت المسيح ابنَ الله. واليهود قالت: عزيز ابن الله، فكثُر ذلك من كفرهم[2]؛ فشُدّد الفعل لمطابقة المعنى. تعالى الله عما يقولون. وقرأ الباقون بالتخفيف على التقليل. وسئل الحسن البصريّ عن معنى ﴿وخرّقوا له﴾ بالتشديد فقال: إنما هو ﴿وخَرَقوا﴾ بالتخفيف، كلمة عربية، كان الرجل إذا كذب في النادي قيل: خَرَقها وربِّ الكعبة. وقال أهل اللغة: معنى ﴿خرَقوا﴾ اختلقوا وافتعلوا ﴿وخرّقوا﴾ على التكثير. قال مجاهد وقَتادة وابن زيد وابن جُريج: ﴿خرقوا﴾ كذبوا. ويقال: إن معنى خرق واخترق واختلق سواء؛ أي أحدث.

[١٠١] ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أي مبدعهما؛ فكيف يجوز أن يكون له ولد. و ﴿بَدِيعُ﴾ خبر ابتداء مضمر أي هو بديع. وأجاز الكِسائيّ خفضه على النعت لله عز وجل، ونصبه بمعنى بديعا السموات والأرض. وذا خطأ عند البصريين لأنه لِما مضى[3]

---

(١) في ب وجـ وز وك: الحيات. (٢) في جـ وك: من فعلهم.

(٣) اسم الفاعل يعمل عمل فعله إن كان صلة لأل مطلقاً؛ فإن لم يكن صلة لأل عمل بشرطين عند البصريين: أن يكون بمعنى الحال أو الاستقبال. وأجاز الكسائيّ عمله إذا كان للماضي.

﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ أي من أين يكون له ولد. وولد كل شيء شبيهه، ولا شبيه له. ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾ أي زوجة. ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ عموم معناه الخصوص؛ أي خلق العالم. ولا يدخل في ذلك كلامه ولا غيره من صفات ذاته. ومثله ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[1] ولم تسع إبليس ولا من مات كافراً. ومثله ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾[2] ولم تدمّر السموات والأرض.

[١٠٢] ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لاَ إِلَهَ إلاَّ هُوَ﴾ ﴿ذلكم﴾ في موضع رفع بالابتداء. ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ على البدل. ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ خبر الابتداء. ويجوز أن يكون ﴿ربكم﴾ الخبر، و ﴿خالق﴾ خبراً ثانياً، أو على إضمار مبتدأ، أي هو خالق. وأجاز الكسائيّ والفراء فيه النصبْ.

[١٠٣] ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ بيّن سبحانه أنه منزه عن سِمات الحدوث، ومنها الإدراك بمعنى الإحاطة والتحديد، كما تدرك سائر المخلوقات، والرؤية ثابتة. فقال الزجاج: أي لا يبلغ كُنْه حقيقته؛ كما تقول: أدركت كذا وكذا؛ لأنه قد صحّ عن النبيّ ﷺ الأحاديث في الرؤية يوم القيامة. وقال ابن عباس: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ في الدنيا، ويراه المؤمنون في الآخرة؛ لإخبار الله بها في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ[3]. إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾. وقاله السُدِّي. وهو أحسن ما قيل لدلالة التنزيل والأخبار الواردة برؤية الله في الجنة. وسيأتي بيانه في ﴿يونس﴾[4]. وقيل: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ لا تحيط به وهو يحيط بها؛

---

(١) راجع ص ٢٩٦ من هذا الجزء.
(٢) راجع ١٦/ ٢٠٥.
(٣) راجع ١٩/ ١٠٥.
(٤) راجع ٨/ ٣٣٠.

عن ٱبن عباس أيضاً. وقيل: المعنى لا تدركه أبصار القلوب، أي لا تدركه العقول فتتوهمه؛ إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[١]. وقيل: المعنى لا تدركه الأبصار المخلوقة في الدنيا، لكنه يخلق لمن يريد كرامته بصراً وإدراكاً يراه به كمحمّد عليه السلام؛ إذ رؤيته تعالى في الدنيا جائزةٌ عقلاً، إذ لو لم تكن جائزةً لكان سؤال موسى عليه السلام مستحيلاً، ومحالٌ أن يجهل نبيّ ما يجوز على الله وما لا يجوز، بل لم يسأل إلا جائزاً غير مستحيل. وٱختلف السلف في رؤية نبينا عليه السلام ربّه، ففي «صحيح مسلم» عن مسروق قال: كنت متكئاً عند عائشة، فقالت: يا أبا عائشة[٢]، ثلاثٌ من تكلّم بواحدة منهنّ فقد أعظم على الله الفِرْية. قلت: ما هنّ؟ قالت: من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفِرية. قال: وكنت متكئاً فجلست فقلت: يا أمّ المؤمنين، أنْظِرِيني ولا تُعْجِلِيني، ألم يَقُلِ الله عز وجل ﴿وَلَقَدْ رَآه بِالأُفُقِ الْمُبِينِ﴾[٣] ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾[٤]؟ فقالت: أنا أوّل هذه الأمة [من][٥] سأل عن ذلك رسولَ الله ﷺ فقال: «إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين رأيته منهبطاً من السماء ساداً عِظم خلقِه ما بين السماء والأرض». فقالت: أو لم تسمع أن الله عز وجل يقول: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾؟ أو لم تسمع أن الله عز وجل يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً ـ إلى قوله ـ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[١]؟ قالت: ومن زعم أن رسول الله ﷺ كتم شيئاً من كتاب الله فقد أعظم على الله الفِرْية، والله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[٦] قالت: ومن زَعم أنّه يُخبر بما يكون في غدٍ فقد أعظم على الله الفِرْية، والله تعالى يقول: ﴿قُلْ لاَ يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ﴾[٧].

وإلى ما ذهبت إليه عائشة رضي الله عنها من عدم الرؤية، وأنه إنما رأى جبريل: ٱبن مسعود، ومثله عن أبي هريرة رضي الله عنه، وأنه إنما رأى جبريل، وٱختلف عنهما.

---

(١) راجع ١٦/٧و ٥٢. (٢) أبو عائشة كنية الإمام مسروق.
(٣) راجع ١٩/٢٣٩. (٤) راجع ١٧/ ٩٢. (٥) من ك.
(٦) راجع ٦/٢٤٢. (٧) راجع ١٣/ ٢٢٥.

وقال بإنكار هذا وٱمتناع رؤيته جماعةٌ من المحدّثين والفقهاء والمتكلّمين. وعن ٱبن عباس أنه رآه بعينيه، هذا هو المشهور عنه. وحجته قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ ما رأى﴾[١]. وقال عبد الله بن الحارث: ٱجتمع ٱبن عباس وأُبَيّ بن كعب، فقال ٱبن عباس: أمّا نحن بنو[٢] هاشم فنقول إن محمداً رأى ربّه مرتين. ثم قال ٱبن عباس: أتعجبون أن الخَلّة تكون لإبراهيم والكلام لموسى، والرؤية لمحمد ﷺ وعليهم أجمعين. قال: فكبّر كعب حتى جاوبته الجبال، ثم قال: إن الله قسم رؤيته وكلامه بين محمد وموسى عليهما السلام، فكلّم موسى ورآه محمد ﷺ. وحكى عبد الرزّاق أن الحسن كان يحلف بالله لقد رأى محمد ربّه. وحكاه أبو عمر الطَّلَمَنْكيّ عن عِكْرمة، وحكاه بعض المتكلمين عن ٱبن مسعود، والأوّل عنه أشهر. وحكى ٱبن إسحاق أن مروان سأل أبا هريرة: هل رأى محمد ربّه؟ فقال: نعم. وحكى النقاش عن أحمد بن حنبل أنه قال: أنا أقول بحديث ٱبن عباس: بعينه رآه رآه! حتى ٱنقطع نفسه، يعني نفس أحمد. وإلى هذا ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعريّ وجماعة من أصحابه [أن محمداً[٣] ﷺ] رأى الله ببصره وعيني رأسه. وقاله أنس وٱبن عباس وعكرمة والربيع والحسن. وكان الحسن يحلف بالله الذي لا إله إلا هو لقد رأى محمد ربّه. وقال جماعة منهم أبو العالِية والقُرَظِيّ والربيع بن أنس: إنه إنما رأى ربّه بقلبه وفؤاده؛ وحُكِيَ عن ٱبن عباس أيضاً وعكرمة. وقال أبو عمر: قال أحمد بن حنبل رآه بقلبه، وجَبُنَ عن القول برؤيته في الدنيا بالأبصار. وعن مالك بن أنس قال: لم يُرَ في الدنيا؛ لأنه باق ولا يُرَى الباقي بالفاني، فإذا كان في الآخرة ورُزقوا أبصاراً باقية رأوا الباقي بالباقي. قال القاضي عِياض: وهذا كلام حسن مليح، وليس فيه دليل على الاستحالة إلا من حيث ضعف القدرة؛ فإذا قوّى الله تعالى من شاء من عباده وأقدره على حمل أعباء الرؤية لم يمتنع في حقّه. وسيأتي شيء من هذا في حق موسى عليه السلام في ﴿الأعراف﴾[٤] إن شاء الله.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ أي لا يخفى عليه شيء إلا يراه ويعلمه. وإنما خصّ ﴿الأبصار﴾ لتجنيس الكلام. وقال الزجاج: وفي هذا الكلام دليل على أن الخلق لا يُدركون

---

(١) راجع ١٧/ ٩٢.
(٢) كذا في كل الأصول، وهو منصوب على الاختصاص.
(٣) من ع.
(٤) راجع ص ٢٧٨ من هذا الجزء.

الأبصار؛ أي لا يعرفون كيفية حقيقةِ البصر، وما الشيء الذي صار به الإنسان يُبصر من عينيه دون أن يبصر من غيرهما من سائر أعضائه. ثم قال: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ أي الرفيق بعباده؛ يقال: لَطَفَ فلان بفلان يَلْطُف، أي رفق به. واللطف في الفعل الرفْقُ فيه. واللّطف من الله تعالى التوفيق والعِصمة. وألطفه بكذا، أي بَرّبه. والاسم اللَّطف بالتحريك. يقال: جاءتنا من فلان لَطَفة؛ أي هَدِيّة. والملاطفة المبارّة؛ عن الجوهري وٱبنِ فارس. قال أبو العالية: المعنى لطيف باستخراج الأشياء خبيرٌ بمكانها. وقال الجُنَيد: اللّطيف من نوّر قلبك بالهدى، وربّى جسمك بالغِذا، وجعل لك الولاية في البَلْوَى، ويحرسُك وأنت في لظى، ويدخلك جنة المَأوى. وقيل غير هذا، مما معناه راجع إلى معنى الرفق وغيرِه. وسيأتي ما للعلماء من الأقوال في ذلك في ﴿الشُّورَى﴾[1] إن شاء الله تعالى.

[١٠٤] ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أي آيات وبراهين يُبْصَر بها ويُستدَلّ؛ جمع بصيرة وهي الدّلالة. قال الشاعر:

جاءوا بصائرهُم على أكتافهم وبصيرتي يَعْدُو بها عَتَدٌ وَآى[2]

يعني بالبصيرة الحجة البينة الظاهرة. ووصف الدلالة بالمجيء لتفخيم شأنها؛ إذ كانت بمنزلة الغائب المتوقع حضوره للنفس؛ كما يقال: جاءت العافية وقد ٱنصرف المرض، وأقبل السعود وأدبر النحوس. ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾ الإبصار: هو الإدراك بحاسّة البصر؛ أي فمن ٱستدلّ وتعرّف فنفسه نفع. ﴿وَمَنْ عَمِيَ﴾ لم يستدلّ، فصار بمنزلة الأعمى؛ فعلى نفسه يعود ضرر

---

(١) راجع ١٦/١٦.

(٢) الذي في كتب اللغة: «راحوا... الخ» وأن هذا البيت للأسعر الجعفي. يقول: إنهم تركوا دم أبيهم وجعلوه خلفهم؛ أي لم يثأروا به وأنا طلبت ثأري. والعتد (بفتح التاء وكسرها): الفرس التام الخلق السريع الوثبة معدّ للجري ليس فيه اضطراب ولا رخاوة. والوآي (بفتح الواو والمد): الفرس السريع المقتدر الخلق.

عماه. ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ أي لم أومر بحفظكم على أن تهلكوا أنفسكم. وقيل: أي لا أحفظكم من عذاب الله. وقيل: ﴿بِحَفِيظٍ﴾ برقيب؛ أحصِي عليكم أعمالكم، وإنما أنا رسول أبلّغكم رسالات ربّي، وهو الحفيظ عليكم لا يخفى عليه شيء من أفعالكم. قال الزجاج: نزل هذا قبل فرض القتال، ثم أمر أن يمنعهم بالسيف من عبادة الأوثان.

[١٠٥] ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ﴾ الكاف [في كذلك][1] في موضع نصب؛ أي نصرف الآيات مثل ما تلونا عليك. أي كما صرفنا الآيات في الوعد والوعيد والوعظ والتّنبيه في هذه السورة نصرف في غيرها. ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ الواو للعطف على مضمر؛ أي نصرف الآيات لتقوم الحجة وليقولوا درست. وقيل: أي ﴿وليقولوا درست﴾ صرفناها؛ فهي لام الصيرورة. وقال الزجاج: هذا كما تقول كتب فلان هذا الكتاب لحتفه؛ أي آل أمره إلى ذلك وكذا لمّا صرفت الآيات آل أمرهم إلى أن قالوا: درست وتعلمت من جَبْر ويَسَار، وكانا غلامين نصرانيين بمكة، فقال أهل مكة: إنما يتعلم منهما. قال النحاس: وفي المعنى قول آخر حسن، وهو أن يكون معنى ﴿نُصَرِّفُ الآيَاتِ﴾ نأتي بها آية بعد آيةٍ ليقولوا درست علينا؛ فيذكرون[2] الأوّل بالآخر. فهذا حقيقة، والذي قاله أبو إسحاق مجاز.

وفي ﴿دَرَسْت﴾ سبع قراءاتٍ. قرأ أبو عمرو وابن كَثير ﴿دارست﴾ بالألف بين الدال والراء؛ كفاعلت. وهي قراءة عليّ وابن عباس وسعيدِ بن جبير ومجاهدٍ وعكرمة وأهلِ مكة. قال ابن عباس: معنى ﴿دَارَسْت﴾ تاليت. وقرأ ابن عامر ﴿دَرَسَتْ﴾ بفتح السين وإسكان التاء من غير ألف؛ كخَرَجَتْ. وهي قراءة الحسن. وقرأ الباقون ﴿دَرَسْتَ﴾ كخرجْت. فعلى الأولى: دارست أهلَ الكتاب ودارسوك؛ أي ذاكرتهم وذاكروك؛ قاله سعيد بن جبير. ودلّ على هذا المعنى قوله تعالى إخباراً عنهم: ﴿وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾[3] أي أعان اليهودُ

---

(١) من ك. (٢) في ك: فيلحقون. (٣) راجع ٣/١٣.

النبيّ ﷺ على القرآن وذاكروه فيه. وهذا كلّه قول المشركين. ومثله قولهم: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾(١). ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ﴾(٢). وقيل: المعنى دارستنا؛ فيكون معناه كمعنى درست؛ ذكره النحاس واختاره، والأوّل ذكره مكيّ. وزعم النحاس أنه مجاز؛ كما قال:

فلِلْمـوتِ مـا تَلِـدُ الـوالِـدهْ(٣)

ومن قرأ ﴿دَرستْ﴾ فأحسن ما قيل في قراءته أن المعنى: ولئلا يقولوا انقطعت وامّحت، وليس يأتي محمد ﷺ بغيرها. وقرأ قتادة ﴿دُرِست﴾ أي قرئت. وروى سفيان بن عُيينة عن عمرو بن عبيد عن الحسن أنه قرأ ﴿دارستْ﴾. وكان أبو حاتم يذهب إلى أن هذه القراءة لا تجوز؛ قال: لأن الآيات لا تدارِس. وقال غيره: القراءة بهذا تجوز، وليس المعنى على ما ذهب إليه أبو حاتم، ولكن معناه دارستْ أمّتُك؛ أي دارستك أمّتك، وإن كان لم يتقدّم لها ذكر؛ مثل قوله: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالحِجَابِ﴾(٤). وحكى الأخفش ﴿وَلِيَقُولُوا دَرُسَتْ﴾ وهو بمعنى ﴿دَرستْ﴾ إلا أنه أبلغ. وحكى أبو العباس أنه قرىء ﴿ولْيقولوا درست﴾ بإسكان اللام على الأمر. وفيه معنى التهديد؛ أي فليقولوا بما شاءوا فإن الحق بيّن؛ كما قال عز وجل ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً﴾(٥). فأمّا من كسر اللام فإنها عنده لام كي. وهذه القراءات كلها يرجع اشتقاقها إلى شيء واحد، إلى التليين والتذليل. و ﴿دَرَسْتَ﴾ مِن دَرَس يدرسُ دِراسة، وهي القراءة على الغير. وقيل: درسته أي ذللته بكثرة القراءة؛ وأصله درسَ الطعامَ أي داسه. والدِّياس الدّراس بلغة أهل الشام. وقيل: أصله من درسْتُ الثوبَ أدْرُسه درساً أي أخلقته. وقد دَرَس الثوبُ دَرْساً أي أخلق. ويرجع هذا إلى التذلل أيضاً. ويقال: سُمِّيَ إدريس لكثرة دراسته لكتاب الله. ودارست الكتب وتدارستها وادّارستها أي درستها. ودَرستُ الكتاب دَرْساً ودِراسة. ودَرَستِ المرأة درساً أي حاضت. ويقال:

---

(١) راجع ١٣/ ٣. (٢) راجع ١٠/ ٩٥.

(٣) هذا عجز بيت، وصدره كما في «المغني» (حرف اللام):

فـإن يكـن المـوت أفنـاهـم

(٤) راجع ١٥/ ١٩٥. (٥) راجع ٨/ ٢١٦.

إن فرج المرأة يُكْنَى أبا أَدْراس؛ وهو من الحيض. والدَّرْسُ أيضاً: الطريق الخَفِيّ. وحكى الأصمعيّ: بَعير لم يُدَرَّس أي لم يركب، ودَرست من درس المنزلُ إذا عفَا. وقرأ ابن مسعود وأصحابه وأُبَيّ وطلحة والأعمش ﴿ ولِيقولوا درس ﴾ أي درس محمد الآيات. ﴿ وَلِنُبَيِّنَهُ ﴾ يعني القول والتصريف، أو القرآن ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾.

[١٠٦] ﴿ ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ (١٠٦) ﴾.

قوله تعالى: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ يعني القرآن؛ أي لا تشغل قلبك وخاطرك بهم، بل اشتغل بعبادة الله. ﴿ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴾ منسوخ.

[١٠٧] ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ (١٠٧) ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ نصّ على أن الشرك بمشيئته، وهو إبطال لمذهب القدرية كما تقدّم. ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً﴾ أي لا يمكنك حفظهم من عذاب الله. ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ أي قيِّم بأمورهم في مصالحهم لدينهم أو دنياهم، حتى تلطف لهم في تناول ما يجب لهم؛ فلست بحفيظ في ذلك ولا وكيل في هذا، إنما أنت مُبَلِّغ. وهذا قبل أن يؤمر بالقتال.

[١٠٨] ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ (١٠٨) ﴾.

فيه خمس مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ نهي. ﴿فَيَسُبُّوا اللَّهَ﴾ جواب النهي. فنهى سبحانه المؤمنين أن يَسُبُّوا أوثانهم؛ لأنه علم إذا سبّوها نفر الكفار وازدادوا كُفراً. قال ابن عباس: قالت كفار قريش لأبي طالب إمّا أن تنهى محمداً وأصحابه عن سب آلهتنا والغض منها وإما أن نَسُبّ إلٰهه ونهجوه؛ فنزلت الآية.

الثانية ـ قال العلماء: حكمها باقٍ في هذه الأمة على كل حال؛ فمتى كان الكافر في مَنَعة وخِيف أن يَسُبّ الإسلام أو النبيّ عليه السلام أو الله عز وجل، فلا يحلّ لمسلم أن يَسُبّ صلبانهم ولا دينهم ولا كنائسهم، ولا يتعرّض إلى ما يؤدّي إلى ذلك؛ لأنه بمنزلة البعث على المعصية. وعبَّر عن الأصنام وهي لا تعقل بـ ﴿الذين﴾ على معتقد الكفرة فيها.

الثالثة ـ في هذه الآية أيضاً ضَرْبٌ من الموادعة، ودليلٌ على وجوب الحكم بسدّ الذرائع؛ حسب ما تقدّم. في ﴿البقرة﴾ وفيها دليل على أن المحقّ قد يكفّ عن حق له إذا أدّى إلى ضرر يكون في الدِّين. ومن هذا المعنى ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: لا تبتّوا الحكم بين ذوي القرابات مخافة القطيعة. قال ابن العربيّ: إن كان الحق واجباً فيأخذه بكل حال وإن كان جائزاً ففيه يكون هذا القول.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿عَدْواً﴾ أي جهلاً واعتداء. وروي عن أهل مكة أنهم قرؤوا «عُدُوًّا» بضم العين والدال وتشديد الواو، وهي قراءة الحسن وأبي رجاء وقتَادة، وهي راجعة إلى القراءة الأولى، وهما جميعاً بمعنى الظلم. وقرأ أهل مكة أيضاً «عَدُوًّا» بفتح العين وضم الدال بمعنى عدوّ. وهو واحد يؤدي عن جمع؛ كما قال: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾[١]. وقال تعالى: ﴿هُمُ الْعَدُوُّ﴾[٢] وهو منصوب على المصدر أو على المفعول من أجله.

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ أي كما زينّا لهؤلاء أعمالهم كذلك زينا لكل أمّة عملهم. قال ابن عباس. زيّنا لأهل الطاعةِ الطاعةَ، ولأهل الكفرِ

---

(١) راجع ١٣/ ١١٠.
(٢) راجع ١٨/ ١٢٥.

الكفرَ؛ وهو كقوله: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي[١] مَنْ يَشَاءُ﴾. وفي هذا ردٌّ على القدرية.

[١٠٩] ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَأَقسمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ فيه مسألتان:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا﴾ أي حلفوا. وجَهْدُ اليمين أشدّها، وهو بالله. فقوله: ﴿جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أي غاية أيمانهم التي بلغها علمهم، وأنتهت إليها قدرتهم. وذلك أنهم كانوا يعتقدون أن الله هو الإله الأعظم، وأن هذه الآلهة إنما يعبدونها ظنًّا منهم أنها تقرِّبهم إلى الله زلفى؛ كما أخبر عنهم بقوله تعالى: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾[٢]. وكانوا يحلفون بآبائهم وبالأصنام وبغير ذلك، وكانوا يحلفون بالله تعالى وكانوا يُسمّونه جَهْد اليَمين إذا كانت اليمين بالله. ﴿جَهْدَ﴾ منصوب على المصدر والعامل فيه ﴿أقسموا﴾ على مذهب سيبويه؛ لأنه في معناه. والجَهْد (بفتح الجيم): المشقّة؛ يقال: فعلت ذلك بجَهْد. والجُهْد (بضمها): الطاقة يقال: هذا جُهْدي، أي طاقتي. ومنهم من يجعلهما واحداً، ويحتج بقوله: ﴿وَالَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ إلاَّ جُهْدَهُمْ﴾[٣]. وقرىء ﴿جَهْدهم﴾ بالفتح؛ عن ابن قتيبة. وسبب الآية فيما ذكر المفسرون: القُرَظِيّ والكَلْبي وغيرهما، أن قريشاً قالت: يا محمد، تُخبِرنا بأن موسى ضرب بعصاه الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عَيْناً، وأن عيسى كان يُحيي الموتى، وأن ثمود كانت لهم ناقة؛ فَأْتِنا ببعض هذه الآيات حتى نصدّقك. فقال: «أيّ شيء تحبّون»؟ قالوا: أجعل لنا الصَّفَا ذهباً؛ فَواللَّهِ إن فعلته لنتبعنّك أجمعون. فقام رسول الله ﷺ يدعو؛ فجاءه جبريل عليه السلام فقال: «إن شئت أصبح [الصفا][٤] ذهباً، ولئن أرسل الله آية ولم يصدّقوا عندها ليعذبنّهم فأتركهم حتى يتوب تائبهم» فقال رسول الله ﷺ:

(١) راجع ١٠/ ١٧٢.
(٢) راجع ١٥/ ١٢٣.
(٣) راجع ٨/ ٢١٥.
(٤) من ك.

«بل يتوب تائبهم» فنزلت هذه الآية. وبيّن الرب[1] بأن من سبق العلم الأزَليّ بأنه لا يؤمن فإنه لا يؤمن وإن أقسم ليؤمنَنّ.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ قيل: معناه بأغلظ الأيمان عندهم. وتعرِض هنا مسألةٌ من الأحكام عُظمَى، وهي قول الرجل: الأيمان تلزمه إن كان كذا وكذا. قال ابن العربيّ: وقد كانت هذه اليمين في صدر الإسلام معروفةً بغير هذه الصورة، كانوا يقولون: عليّ أشدّ ما أخذه أحدٌ على أحد؛ فقال مالك: تَطْلُق نساؤه. ثم تكاثرت الصُّوَر حتى آلت بين الناس إلى صورةٍ هذه أمُّها. وكان شيخنا الفِهْرِيّ الطَّرَسُوسِيّ يقول: يلزمه إطعام ثلاثين مسكيناً إذا حنِث فيها؛ لأن قوله: «الأيمان» جمع يمين، وهو لو قال عليّ يمين وحنِث ألزمناه كفارةً. ولو قال: عليّ يمينان للزمته[2] كفارتان إذا حنِث. والأيمانُ جمع يمين فيلزمه فيها ثلاث كفارات.

قلت: وذكر أحمد بن محمد بن مغيث في وثائقه: اختلف شيوخ القَيْرَوان فيها؛ فقال أبو محمد بن أبي زيد: يلزمه في زوجته ثلاث تطليقات، والمشي إلى مكة، وتفريقُ ثلث ماله، وكفارةُ يمين، وعِتق رقبة. قال ابن مغيث: وبه قال ابن أرفع رأسه وابن بدر من فقَهاء طُلَيْطُلة. وقال الشيخ أبو عمران الفاسي وأبو الحسن القابِسيّ وأبو بكر بن عبد الرحمن القَرَوِيّ: تلزمه طلقة واحدة إذا لم تكن له نيّة. ومن حجتهم في ذلك رواية ابن الحسن في سماعه من ابن وهب في قوله: «وأشدّ ما أخذه أحد على أحد أن عليه في ذلك كفارةَ يمين». قال ابن مغيث: فجعل[3] مَن سَمّيناه على القائل: «الأيمان تلزمه» طلقةً واحدة؛ لأنه لا يكون أسوأ حالاً من قوله: أشدّ ما أخذه أحد على أحد أن عليه كفارة يمين، [قال][4] وبه نقول. قال: واحتجّ الأوّلون بقول ابن القاسم فيمن قال: عليّ عهد الله وغليظُ ميثاقه وكفالته وأشدّ ما أخذه أحدٌ على أحد على أمر ألاّ يفعله ثم فعله؛ فقال: إن لم يُرد الطلاق ولا العتاق وعزلهما عن ذلك فلتكن ثلاث كفارات. فإن لم تكن له نية حين حلف فليكفّر كفارتين في قوله: عليّ عهد الله وغليظ ميثاقه. ويعتق رقبة وتَطْلُق نساؤه، ويمشي إلى مكة

---

(١) في ك: بين الله. (٢) في ك، ز: ألزمناه كفارتين.

(٣) في ك: فحمل. (٤) من ز.

ويتصدّق بثلث ماله في قوله: وأشدّ ما أخذه أحد على أحد. قال أبن العربيّ: أمّا طريق الأدلّة فإن الألف واللام في الأيمان لا تخلو أن يراد بها الجنس أو العهد؛ فإن دخلت للعهد فالمعهود قولك ﴿بالله﴾ فيكون ما قاله الفِهْرِيّ. فإن دخلت للجنس فالطلاق جنس فيدخل فيها ولا يُستوفَى عدده، فإن الذي يكفي أن يدخل في كل جنس معنى واحد؛ فإنه لو دخل في الجنس المعنى كلُّه للزمه أن يتصدّق بجميع ماله؛ إذ قد تكون الصدقة بالمال يَميناً. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللَّهِ﴾ أي قل يا محمد: الله القادر على الإتيان بها، وإنما يأتي بها إذا شاء. ﴿وَمَا يُشْعِرُكُم﴾ أي وما يُدريكم أيمانكم؛ فحذف المفعول. ثم استأنف فقال: ﴿إِنَّهَا إِذَا جَاءتْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ بكسر إن، وهي قراءة مجاهد وأبي عمرو وابن كَثير. ويشهد لهذا قراءة أبنِ مسعود ﴿وما يشعركم إذا جاءت لا يؤمنون﴾. وقال مجاهد وابن زيد: المخاطَب بهذا المشركون، وتمّ الكلام. حكم عليهم بأنهم لا يؤمنون، وقد أعلمنا في الآية بعد هذه أنهم لا يؤمنون. وهذا التأويل يشبه قراءة من قرأ ﴿تؤمنون﴾ بالتاء. وقال الفرّاء وغيره؛ الخطاب للمؤمنين؛ لأن المؤمنين قالوا للنبيّ ﷺ: يا رسول الله، لو نزلت الآية لعلهم يؤمنون؛ فقال الله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ أي يعلمكم ويدريكم أيها المؤمنون. ﴿أنها﴾ بالفتح، وهي قراءة أهل المدينة والأعمش وحمزة، أي لعلّها إذا جاءت لا يؤمنون. قال الخليل: ﴿أنها﴾ بمعنى لعلّها؛ حكاه عنه سيبويه. وفي التنزيل: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى﴾[1] أي أنه يزكّى. وحكي عن العرب: أيت السوق أنّك تشتري لنا شيئاً، أي لعلّك. وقال أبو النَّجْم:

قلت لشَيْبَان آدْنُ من لقائِهْ أنّ تُغَدِّي القومَ من شِوَائِهْ

وقال عديّ بن زيد:

أعاذِلَ ما يُدريكِ أنّ منيّتي إلى ساعةٍ في اليوم أو في ضُحَى الغَدِ

أي لعلّ. وقال دُرَيد بن[2] الصِّمَّة:

أريني جواداً مات هَزْلا لأنّني أرى ما تَرَيْنَ أو بخيلا مُخَلَّدَا

---

(١) راجع ١٩/ ٢١١.

(٢) الصحيح أنه حاتم طي. كما في الصحاح للجوهري، وديوانه. ويروى: لعلني: فلا شاهد.

أي لعلّني[١]. وهو في كلام العرب كثير «أنّ» بمعنى لَعل. وحكى الكِسائيّ أنه كذلك في مصحف أُبيّ بن كعب ﴿وما أدراكم لعلها﴾. وقال الكسائي والفَرّاء: أن ﴿لا﴾ زائدة، والمعنى: وما يشعركم أنها ـ أي الآيات ـ إذا جاءت المشركين يؤمنون، فزيدت ﴿لا﴾؛ كما زيدت ﴿لا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ﴾[٢]. لأن المعنى: وحرام على قرية مُهْلَكة رجُوعُهم. وفي قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ﴾[٣]. والمعنى: ما منعك أن تسجد. وضعّف الزّجاج والنّحاس وغيرهما زيادة ﴿لا﴾ وقالوا: هو غلط وخطأ؛ لأنها إنما تزاد فيما لا يُشْكِل. وقيل: في الكلام حذف، والمعنى: وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون أو يؤمنون، ثم حذف هذا لعلم السامع؛ ذكره النحاس وغيره.

[١١٠] ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾.

هذه آية مُشْكِلة، ولا سِيّما وفيها ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾. قيل: المعنى ونقلِّب أفئدتهم وأنظارهم يوم القيامة على لهب النار وحرِّ الجمر؛ كما لم يؤمنوا في الدنيا. ﴿ونَذَرُهُمْ﴾ في الدنيا، أي نمهلهم ولا نعاقبهم، فبعض الآية في الآخرة، وبعضها في الدنيا. ونظيرها ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ﴾[٤] فهذا في الآخرة. ﴿عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ﴾ في الدنيا. وقيل: ونقلب في الدنيا، أي نحول بينهم وبين الإيمان لو جاءتهم تلك الآية، كما حُلنا بينهم وبين الإيمان أوّل مرة؛ لمّا دعوتَهم وأظهرتَ المعجـزة. وفي التنزيل: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾[٣]. والمعنى: كان ينبغي أن يؤمنوا إذا جاءتهم الآية فرأوها بأبصارهم وعرفوها بقلوبهم؛ فإذا لم يؤمنوا كان ذلك بتقليب الله قلوبَهم وأبصارهم. ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ ودخلت الكاف على محذوف، أي فلا يؤمنون كما لم يؤمنوا به أوّل مرة؛ أي أوّل مرة أتتهم الآيات التي عجزوا عن معارضتها مثل القرآن وغيره. وقيل ونقلِّب أفئدة هؤلاء كيلا

---

(١) في هـ نخ بـ، وز ما نصه: ذريني أطوف في البلاد لأنني الخ.
(٢) راجع ١١/ ٣٤٠.
(٣) راجع ص ١٦٩، وص ٣٩٠ من هذا الجزء. (٤) راجع ٢٠/ ٢٦.

يؤمنوا؛ كما لم تؤمن كفار الأممِ السالفة لمّا رأوا ما اقترحوا من الآيات. وقيل: في الكلام تقديم وتأخير؛ أي أنها إذا جاءت لا يؤمنون كما لم يؤمنوا أوّل مرة ونقلّب أفئدتهم وأبصارهم. ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ يتحيّرون. وقد مضى في ﴿البقرة﴾[1].

[١١١] ﴿۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلاَئِكَةَ﴾ فرأوهم عِياناً. ﴿وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى﴾ بإحيائنا إيّاهم. ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ سألوه من الآيات. ﴿قِبَلاً﴾ مُقابلة؛ عن ابن عباس وقَتادة وابن زيد. وهي قراءة نافع وابنِ عامر. وقيل: معاينة، لَمَا آمنوا. وقال محمد بن يزيد: يكون ﴿قِبلا﴾ بمعنى ناحية؛ كما تقول: لي قِبَلَ فلانٍ مال فقِبَلاً نصب على الظرف وقرأ الباقون ﴿قُبُلاً﴾ بضم القاف والباء، ومعناه ضمَناء؛ فيكون جمع قبِيل بمعنى كفيل، نحو رغيف ورُغُف؛ كما قال: ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلاَئِكَةِ قَبِيلاً﴾[2]؛ أي يضمنون ذلك؛ عن الفرّاء. وقال الأخفش: هو بمعنى قَبِيل قَبِيل؛ أي جماعة جماعة، وقاله مجاهد، وهو نصب على الحال على القولين. وقال محمد بن يزيد ﴿قُبُلا﴾ أي مقابلة؛ ومنه ﴿وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ﴾[3]. ومنه قُبُل الرجل ودُبُره لما كان من بين يديه ومن ورائه. ومنه قُبُل الحيض. حكى أبو زيد: لقِيت فلانا قُبُلا ومقابلة وقَبَلا وقِبلاَ، كله بمعنى المواجهة؛ فيكون الضم كالكسر في المعنى وتستوي القراءتان؛ قاله مَكِّيّ. وقرأ الحسن ﴿قُبْلاً﴾ حذف الضمة من الباء لثقلها. وعلى قول الفرّاء يكون فيه نطق ما لا ينطق، وفي كفالة ما لا يعقل آية عظيمة لهم. وعلى قول الأخفش يكون فيه اجتماع الأجناس الذي ليس بمعهود. والحشر الجمع. ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ ﴿أن﴾ في موضع استثناء ليس من الأوّل؛ أي لكن إن شاء ذلك لهم. وقيل:

(١) راجع ١/ ٢٠٩.
(٢) راجع ١٠/ ٣٢٧.
(٣) راجع ٩/ ١٧٢.

الاستثناء لأهل السعادة الذين سبق لهم في علم الله الإيمان. وفي هذا تسلية للنبيّ ﷺ.
﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ أي يجهلون الحق. وقيل: يجهلون أنه لا يجوز اقتراح الآيات بعد أن رأوا آية واحدة.

[١١٢] ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ (١١٢)﴾.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ﴾ يُعَزِّي نبيّه ويسلّيه، أي كما ابتليناك بهؤلاء القوم فكذلك جعلنا لكل نبي قَبْلك ﴿عَدُوًّا﴾ أي أعداء. ثم نعتهم فقال: ﴿شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ﴾ حكى سيبويه جعل بمعنى وصف. ﴿عَدُوًّا﴾ مفعول أوّل. ﴿لِكُلِّ نَبِيٍّ﴾ في موضع المفعول الثاني. ﴿شَيَاطِينَ الإنسِ وَالْجِنِّ﴾ بدل من عدوّ. ويجوز أن يكون ﴿شياطين﴾ مفعولاً أوّل، ﴿عدوّاً﴾ مفعولاً ثانياً؛ كأنه قيل: جعلنا شياطين الإنس والجن عدوّاً. وقرأ الأعمش: ﴿شياطين الجن والإنس﴾ بتقديم الجن. والمعنى واحد.
﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً﴾ عبارة عما يوسوس به شياطين الجن إلى شياطين الإنس. وسُمِّيَ وَحْياً لأنه إنما يكون خفية، وجعل تمويههم زخرفاً لتزيينهم إياه؛ ومنه سمي الذهب زخرفاً. وكل شيء حسَن مُمَوّه فهو زُخْرُف. والمزخرَف المزيّن. وزخارف الماء طرائقه. و ﴿غُرُوراً﴾ نصب على المصدر، لأنّ معنى ﴿يُوحي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ يغرونهم بذلك غروراً. ويجوز أن يكون في موضع الحال. والغرور الباطل. قال النحاس: ورُوي عن ابن عباس بإسناد ضعيف أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إلى بَعْضٍ﴾ قال: مع كل جني شيطان، ومع كل إنسيّ شيطان، فيلقى أحدهما الآخر فيقول: إني قد أضللت صاحبي بكذا فأضل صاحبك بمثله. ويقول الآخر مثل ذلك؛ فهذا وحي بعضهم إلى بعض. وقاله عكرمة والضحاك

والسُّدِّي والكَلْبي. قال النحاس: والقول الأوّل يدلّ عليه ﴿وإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾[١]؛ فهذا يبيّن معنى ذلك.

قلت: ويدلّ عليه من صحيح السنة قوله عليه السلام: «ما منكم من أحد إلا وقد وُكِّل به قَرِينُه من الجن» قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا إلا أن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير». روي «فأسلم» برفع الميم ونصبها. فالرفع على معنى فأسلم من شره. والنصب على معنى فأسلم هو. فقال: «ما منكم من أحد» ولم يقل ولا من الشياطين؛ إلا أنه يحتمل أن يكون نبّه على أحد الجنسين بالآخر؛ فيكون من باب ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾[٢] وفيه بُعْدٌ، والله أعلم. وروى عَوف بن مالك عن أبي ذَرّ قال قال رسول الله ﷺ: «يا أبا ذَرّ هل تعوّذت بالله من شرّ شياطين الإنس والجن»؟ قال قلت: يا رسول الله، وهل للإنس من شياطين؟ قال: «نعم هم شرٌّ من شياطين الجن». وقال مالك بن دِينار: إن شياطين الإنس أشدّ عليّ من شيطان الجن، وذلك أني إذا تعوّذت بالله ذهب عني شيطان الجن، وشيطان الإنس يجيئني فيجرّني إلى المعاصي عِياناً. وسمع عمر بن الخطاب [رضي الله عنه][٣] امرأة تنشد:

إن النساء رَياحين خلقن لكم ... وكلُّكم يشتهِي شمّ الرياحين

فأجابها عمر رضي الله عنه:

إن النساء شياطين خُلقن لنا ... نعوذ بالله من شر الشياطين

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ أي ما فعلوا إيحاء القول بالغرور. ﴿فَذَرْهُمْ﴾ أمْرٌ فيه معنى التهديد. قال سيبويه: ولا يقال وَذَر ولا وَدَع، استغنَوْا عنهما[٤] بترك.

قلت: هذا إنما خرج على الأكثر. وفي التنزيل: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ﴾[٥] و ﴿ذَرْهم﴾ و ﴿مَا وَدَعَكَ﴾[٦]. وفي السنة «لينتهينّ أقوام عن وَدْعِهم الجُمُعات». وقوله: «إذا فعلوا - يريد المعاصي

---

(١) راجع ص ٧٤ من هذا الجزء. (٢) راجع ١٠/١٥٩.

(٣) من ك، ع، جـ. والذي يعرف أن البيت لأحد أدباء البصرة رأى جماعة من النساء فأعجبه حالهن فقال: إن النساء شياطين. البيت فأجابته إحداهن: إن النساء رياحين. البيت.

(٤) من ب. (٥) يلاحظ أن الفعل في ﴿وذر الذين﴾ و ﴿ذرهم﴾ أمر، ولا يتجه بهما قول المؤلف. فلعل في الكلام سهواً؛ والعصمة لله.

(٦) ﴿ودعك﴾ بالتخفيف قراءة رويت عن النبيّ ﷺ. غير سبعية.

فقد تُوُدِّع منهم». قال الزجاج: الواو ثقيلة؛ فلما كان ﴿ترك﴾ ليس فيه واو بمعنى ما فيه الواو تُرِك ما فيه الواو. وهذا معنى قوله وليس بنصِّه.

[١١٣] ﴿وَلِتَصۡغَىٰٓ إِلَيۡهِ أَفۡـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ وَلِيَرۡضَوۡهُ وَلِيَقۡتَرِفُواْ مَا هُم مُّقۡتَرِفُونَ ١١٣﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ﴾ تصغى تميل؛ يقال: صغوت أَصْغُو صَغْواً وصُغُوًّا، وصَغَيت أصغى، وصَغِيت بالكسر أيضاً. يقال منه: صغِي يَصْغَى صغًى وصُغِيًّا، وأصغيت إليه إصغاء بمعنًى. قال الشاعر:

تَرَى السَّفيهَ به عن كلّ مُحْكَمَةٍ[١] زَيْغٌ وفيه إلى التشبيه إصغاءُ

ويقال: أصغيت الإناء إذا أملته ليجتمع ما فيه. وأصله الميل إلى الشيء لغرض من الأغراض. ومنه صَغَت النجوم: مالت للغروب. وفي التنزيل: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[٢]. قال أبو زيد: [يقال][٣] صَغْوُه معك وصِغْوُه، وصَغاه معك، أي ميله. وفي الحديث: «فأصْغَى لها الإناء» يعني للهرة. وأكرموا فلاناً في صاغِيته، أي في قرابته الذين يميلون إليه ويطلبون ما عنده. وأصغت الناقة إذا أمالت رأسها إلى الرجل كأنها تستمع شيئاً حين يَشُدُّ عليها الرَّحْل. قال ذو الرُّمَّة:

تُصْغِي إذا شدّها بالكُورِ جانِحةً حتى إذا ما استوَى في غَرْزِها تَثِبُ[٤]

واللام في ﴿ولِتَصْغَى﴾ لامُ كَيّ، والعامل فيها ﴿يوحِي﴾ تقديره: يُوحِي بعضهم إلى بعض ليغروهم ولتصغى. وزعم بعضهم أنها لام الأمر، وهو غلط؛ لأنه كان يجب ﴿ولْتصغ إليه﴾ بحذف الألف، وإنما هي لام كي. وكذلك ﴿وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا﴾ إلا أن الحسن قرأ ﴿ولْيرضوه

---

(١) من أ، ب، ز، ك وفي «اللسان»: مكرمة. (٢) راجع ١٨/١٨٨.

(٣) من ب، ز، ك.

(٤) الكور (بالضم): رحل الناقة بأداته؛ وهو كالسرج وآلته للفرس قال ابن سيده: وكثير من الناس يفتح الكاف وهو خطأ وجانحة: مائلة لاصقة. والغرز: سير كالركاب توضع فيه الرجل عند الركوب. وصف ناقته بالفطانة وسرعة الحركة.

وليقترفوا﴾ بإسكان اللام، جعلها لام أمر فيه معنى التهديد؛ كما يقال: أفعل ما شئت.
ومعنى ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ أي وليكتسبوا؛ عن ابن عباس والسّدِّي وابن زيد.
يقال: خرج يقترف أهلَه أي يكتسب لهم. وقارف فلان هذا الأمرَ إذا واقعه وعمِله.
وقَرَفْتني بما ادّعيت عليّ، أي رميتني بالرِّيبة. وقَرف القُرْحة إذا قَشَر منها. واقترف كَذِباً. قال رُؤْبَة:

أعيا اقترافُ الكذب المقروفِ   تقوى التّقِي وعفّةُ العفيفِ[1]

وأصله اقتطاع قطعة من الشيء.

[١١٤] ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَماً﴾ ﴿غير﴾ نصب بـ ﴿أبتغي﴾. ﴿حَكَماً﴾ نصب على البيان، وإن شئت على الحال. والمعنى: أفغير الله أطلب لكم حاكماً وهو الذي كفاكم مؤونة المسألة في الآيات بما أنزله إليكم من الكتاب المفصّل، أي المبين.
ثم قيل: الحَكَم أبلغ من الحاكم؛ إذ لا يستحق التسمية بحَكَم إلا من يحكم بالحق، لأنها صفة تعظيم في مدح. والحاكم صفة جارية على الفعل، فقد يُسَمَّى بها من يحكم بغير الحق. ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ يريد اليهود والنصارى. وقيل: من أسلم منهم كسَلْمَان وصُهيب وعبدِ الله بن سلاَم. ﴿يَعْلَمُونَ أَنَّهُ﴾ أي القرآن. ﴿مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ أي أنّ كلّ ما فيه من الوعد والوعيد لَحَق ﴿فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ أي من الشاكين في أنهم يعلمون أنه منزّل من عند الله. وقال عطاء: الذين آتيناهم الكتاب وهم رؤساء أصحاب محمد عليه السلام: أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ رضي الله عنهم.

[١١٥] ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾﴾.

---

(١) في ع: العفيف. وفي أ وب وجـ وك وز: الضعيف.

قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ﴾ قراءة أهل الكوفة بالتوحيد، والباقون بالجمع. قال ابن عباس: مواعيد ربك، فلا مغيّر لها. والكلمات ترجع إلى العبارات أو إلى المتعلقات من الوعد والوعيد وغيرهما. قال قتادة: الكلمات هي القرآن لا مبدّل له، لا يزيد فيه المفترون ولا ينقصون. ﴿صِدْقاً وَعَدْلاً﴾ أي فيما وعد وحكم، لا رادّ لقضائه ولا خُلْف في وعده. وحكى الرّمّاني عن قتادة: لا مبدّل لها فيما حكم به، أي إنه وإن أمكنه التغيير والتبديل في الألفاظ كما غيّر أهل الكتاب التوراةَ والإنجيل فإنه لا يعتدّ بذلك. ودلّت الآية على وجوب اتباع دلالات القرآن؛ لأنه حق لا يمكن تبديله بما يناقضه، لأنه من عند حكيم لا يخفى عليه شيء من الأمور [كلها][1].

[١١٦] ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾﴾.

[١١٧] ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الأَرْضِ﴾ أي الكفار. ﴿يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي عن الطريق التي تؤدّي إلى ثواب الله. ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ﴾ ﴿إِن﴾ بمعنى ما، وكذلك ﴿وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾ أي يَحْدِسُونَ ويقدرون؛ ومنه الخَرْص، وأصله القطع. قال الشاعر:

ترى قِصَد المُرّان فينا كأنّه ... تَذَرُّعُ خِرصان بأيْدِي الشّوَاطِبِ[2]

يعني جريداً يُقطع طولاً ويتخذ منه الخَصْر. وهو جمع الخرص؛ ومنه خَرَص يَخْرُص النخل خَرْصاً إذا حزره ليأخذ الخَرَاج منه. فالخارص يقطع بما لا يجوز القطع به؛ إذ لا يقين معه.

---

(١) من: ك.

(٢) البيت لقيس بن الخطيم. والقصد (بكسر القاف وفتح الصاد جمع قصدة): القطعة مما يكسر. والمرّان: نبات الرماح أو الرماح الصلبة اللدنة. والتذرع: تقدير الشيء بذراع اليد. والخرصان: القضبان من الجريد. والشواطب (جمع الشاطبة) وهي المرأة التي تقشر العسيب ثم تلقيه إلى المنقية فتأخذ كل ما عليه بسكينها حتى تتركه رقيقاً ثم تلقيه المنقية إلى الشاطبة ثانية فتشطبه على ذراعه وتتذرّعه. وقوله: «فينا كأنه» عبارة الأصول. والذي في «اللسان» «تلقى كأنّه» وفي ديوانه: «تهوى كأنها».

وسيأتي لهذا مزيد بيان في ﴿الذاريات﴾[(١)] إن شاء الله تعالى. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ﴾ قال بعض الناس: إن ﴿أعلم﴾ هنا بمعنى يعلم؛ وأنشد قول حاتم الطائيّ:

تحالفَتْ طيءُ من دوننا حَلِفاً　　والله أعلم ما كنا لهم خُذُلاَ[(٢)]

وقول الخنساء:

الله[(٣)] أعلـــم أن جفنتـــه　　تغـدو غـداة الـريـح أو تسـرِي

وهذا لا حجة فيه؛ لأنه لا يطابق ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾. ولأنه يحتمل أن يكون على أصله. ﴿مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ ﴿من﴾ بمعنى أيّ؛ فهو في محل رفع والرافع له ﴿يضل﴾. وقيل: في محل نصب بأعلم، أي إن ربّك أعلم أيّ الناس يضل عن سبيله. وقيل: في محل نصب بنزع الخافض؛ أي بمن يضل. قاله بعض البصريين، وهو حَسَن؛ لقوله ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ وقوله في آخر النحل: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[(٤)]. وقرىء ﴿يُضِلّ﴾ وهذا على حذف المفعول، والأوّل أحسن؛ لأنه قال: «وهو أعلم بالمهتدين». فلو كان من الإضلال لقال وهو أعلم بالهادين.

[١١٨] ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَـٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ نزلت بسبب أناس أتَوُا النبيّ ﷺ فقالوا: يا رسول الله، إنا نأكل ما نقتل ولا نأكل ما قتل الله؟ فنزلت ﴿فَكُلُوا ـ إلى قوله ـ وإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ خرجه الترمذيّ وغيره. قال عطاء[(٥)] هذه الآية أمرٌ بذكر اسم الله على الشَّراب والذبح وكلّ مطعوم. وقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ أي بأحكامه وأوامره آخذين؛ فإن الإيمان بها يتضمّن ويقتضي الأخذ بها والانقياد لها.

---

(١) راجع ١٧/٣٣.
(٢) في «الأصول»: «فحالفت» و «خولا» بالواو بدل الذال. والتصويب عن تفسير الطبري. والخذل: جمع خذول.
(٣) في ب وجـ وك وز وي: القوم.
(٤) راجع ١٠/٢٠٠.
(٥) في ك: قتادة.

[١١٩] ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾: المعنى ما المانع لكم من أكل ما سمّيتم عليه ربّكم وإن قتلتموه بأيديكم. ﴿وقَدْ فَصَّلَ﴾ أي بيّن لكم الحلال من الحرام، وأزيل عنكم اللبس والشك. فـ ﴿ـما﴾ استفهام يتضمن التقرير. وتقدير الكلام: وأي شيء لكم في ألا تأكلوا. فـ ﴿ـأنْ﴾ في موضع خفض بتقدير حرف الجر. ويصحّ أن تكون في موضع نصب على ألا يقدّر حرف جر، ويكون الناصب معنى الفعل الذي في قوله ﴿مَا لَكُمْ﴾ تقديره أي ما يمنعكم. ثم استثنى فقال ﴿إلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إلَيْهِ﴾ يريد من جميع ما حرّم كالميتة وغيرها كما تقدّم في ﴿البقرة﴾[١]. وهو استثناء منقطع. وقرأ نافع ويعقوب ﴿وقد فَصَّل لكم ما حَرّم﴾ بفتح الفعلين. وقرأ أبو عمرو وابن عامر وابن كَثير بالضم فيهما، والكوفيون ﴿فَصَّل﴾ بالفتح ﴿حُرِّم﴾ بالضم. وقرأ عطية العَوْفي ﴿فَصَل﴾ بالتخفيف. ومعناه أبان وظهر؛ كما قرىء ﴿الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَلَتْ﴾[٢] أي استبانت. واختار أبو عبيدة قراءة أهل المدينة. وقيل: ﴿فصل﴾ أي بيّن، وهو ما ذكره في سورة ﴿المائدة﴾ من قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنْزِيرِ﴾[٣] الآية.

قلت: هذا فيه نظر؛ فإن ﴿الأنعام﴾ مكية والمائدة مدنية فكيف يحيل بالبيان على ما لم ينزل بعد، إلا أن يكون فصّل بمعنى يفصّل. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيراً لَيَضِلُّونَ﴾[٤] وقرأ الكوفيون ﴿يُضِلّون﴾ من أضل. ﴿بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ يعني المشركين حيث قالوا: ما ذبح الله بِسكّينه خير مما ذبحتم بسكاكينكم ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي بغير علم يعلمونه في أمر الذبح؛ إذ الحكمة فيه إخراج ماحرّمه الله علينا من الدم بخلاف ما مات حتَفْ أنْفه؛ ولذلك شرع الذكاة في محل مخصوص ليكون الذبح فيه سبباً لجذب كل دم في الحيوان بخلاف غيره من الأعضاء. والله أعلم.

---

(١) راجع ٢/ ٢٢٤. (٢) راجع ٩/ ٢. (٣) راجع ٦/ ٤٧. (٤) قراءة نافع.

[١٢٠] ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ للعلماء فيه أقوال كثيرة. وحاصلها راجع إلى أن الظاهر ما كان عملاً بالبدن مما نهى الله عنه، وباطنه ما عُقد بالقلب من مخالفَة أمر الله فيما أمر ونهى؛ وهذه المرتبة لا يبلغها إلا من ٱتقى وأحسن؛ كما قال: ﴿ثُمَّ ٱتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ ٱتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا﴾. وهي المرتبة الثالثة حسب ما تقدّم بيانه في ﴿المائدة﴾[١]. وقيل: هو ما كان عليه الجاهلية من الزنا الظاهر وٱتخاذ الحلائل في الباطن. وما قدّمنا جامع لكل إثم [وموجب لكل أمر][٢].

[١٢١] ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ فيه خمس مسائل:

الأولى ـ روى أبو داود قال: جاءت اليهود إلى النبيّ ﷺ فقالوا: نأكل مما قتلنا ولا نأكل مما قتل الله؟ فأنزل الله عز وجل ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ إلى آخر الآية. وروى النَّسائي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ قال: خاصمهم[٣] المشركون فقالوا: ما ذبح الله فلا تأكلوه وما ذبحتم أنتم أكلتموه؛ فقال الله سبحانه لهم: لا تأكلوا؛ فإنكم لم تذكروا ٱسم الله عليها. وتنشأ هنا مسألة أصولية، وهي:

الثانية ـ وذلك أن اللفظ الوارد على سبب هل يُقصر عليه أم لا؛ فقال علماؤنا: لا إشكال في صحة دعوى العموم فيما يذكره الشارع ابتداء من صِيَغ ألفاظ العموم. أما ما ذكره

---

(١) راجع ٦/٢٩٣.
(٢) من ك.
(٣) أي خاصم المؤمنين المشركون.

جواباً لسؤال ففيه تفصيل، على ما هو معروف في أصول الفقه؛ إلا أنه إن أتى بلفظ مستقل دون السؤال لَحِق بالأوّل في صحة القصد إلى التعميم. فقوله: ﴿لا تأكلوا﴾ ظاهر في تناول الميتة، ويدخل فيه ما ذُكر عليه غير ٱسم الله بعمومٍ أنه لم يذكر عليه ٱسم الله، وبزيادة ذكر غير اسم الله سبحانه عليه الذي يقتضي تحريمه نصًّا بقوله: ﴿وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾[1]. وهل يدخل فيه ما ترك المسلم التسمية عمداً عليه من الذبح، وعند إرسال الصيد. اختلف العلماء في ذلك على أقوال خمسة، وهي [المسألة][2]:

الثالثة ـ [القول][2] الأوّل ـ إن تركها سهواً أكِلا جميعاً؛ وهو قول إسحاق ورواية عن أحمد بن حنبل. فإن تركها عمداً لم يؤكلا؛ وقاله في الكتاب مالكٌ وابن القاسم، وهو قول أبي حنيفة وأصحابِه والثورِيّ والحسن بن حيّ وعيسى وأَصْبَغ، وقاله سعيد بن جُبير وعطاء، وٱختاره النحاس وقال: هذا أحسن؛ لأنه لا يُسَمَّى فاسقاً إذا كان ناسيا.

الثاني ـ إن تركها عامداً أو ناسياً يأكلهما. وهو قول الشافعي والحسن، وروي ذلك عن ابن عباس وأبي هريرة وعطاء وسعيد بن المسيّب وجابر بن زيد وعِكرمة وأبي عِياض وأبي رافع وطاوس وإبراهيم النَّخَعِيّ وعبد الرحمن بن أبي لَيْلَى وقتادة. وحكى الزَّهْرَاوِيّ عن مالك بن أنس أنه قال: تؤكل الذبيحة التي تركت التسمية عليها عمداً أو نسياناً. و [روي][2] عن ربيعة أيضاً. قال عبد الوهاب: التسمية سنة؛ فإذا تركها الذابح ناسياً أكلت الذبيحة في قول مالك وأصحابه.

الثالث ـ إن تركها عامداً أو ساهياً[3] حَرُم أكلها؛ قاله محمد بن سِيرين وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة وعبد الله بن عمر ونافع وعبد الله بن زيد الخَطْمِيّ والشعبيّ؛ وبه قال أبو ثور وداود بن عليّ وأحمد في رواية.

الرابع ـ إن تركها عامداً كُره أكلها؛ قاله القاضي أبو الحسن والشيخ أبو بكر من علمائنا.

---

(١) راجع ٢/٢١٦. (٢) من ك.
(٣) في ك: ناسياً.

الخامس ـ قال أشهب: تؤكل ذبيحة تارك التسمية عمداً إلا أن يكون مستخِفًّا، وقال نحوه الطبري. [أدلة][1] قال الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ وقال: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ فبيّن الحالين وأوضح الحكمين. فقوله: ﴿لا تأكلوا﴾ نهيٌ على التحريم لا يجوز حمله على الكراهة؛ لتناوله في بعض مقتضياته الحرام المحض، ولا يجوز أن يتبعّض، أي يراد به التحريم والكراهة معاً؛ وهذا من نفيس الأصول. وأما النّاسي فلا خطاب توجّه إليه إذ يستحيل خطابه؛ فالشرط ليس بواجب عليه. وأما التارك للتسمية عمداً فلا يخلو من ثلاث أحوال: إما أن يتركها إذا أضجع الذبيحة ويقول: قلبي مملوء من أسماء الله تعالى وتوحيده فلا أفتقر إلى ذكرٍ بلساني؛ فذلك يجزئه لأنه ذكر الله جلّ جلاله وعظّمه. أو يقول: إن هذا ليس بموضع تسْمية صريحة، إذ ليست بقربة؛ فهذا أيضاً يجزئه. أو يقول: لا أسمّي، وأيّ قدر للتسمية؛ فهذا متهاون فاسق لا تؤكل ذبيحته. قال ابن العربيّ: وأعجب لرأس المحققين إمامِ الحرمين حيث قال: ذِكر الله تعالى إنما شُرِع في القُرَب، والذّبح ليس بقُرُبة. وهذا يعارض القرآن والسنة؛ قال ﷺ في «الصحيح»: «ما أنهر الدَّمَ وذُكر ٱسم الله عليه فكُلْ». فإن قيل: المراد بذكر ٱسم الله بالقلب؛ لأن الذكر يضادّ النسيان ومحلّ النسيان القلب فمحل الذكر القلب، وقد روى البَرَاء بن عازب: ٱسم الله على قلب كل مؤمن سَمَّى أو لم يسمّ. قلنا: الذكر باللسان وبالقلب، والذي كانت العرب تفعله تسمية الأصنام والنُّصُب باللسان، فنسخ الله ذلك بذكره في الألسنة، وٱشتهر ذلك في الشريعة حتى قيل لمالك: هل يُسَمِّي الله تعالى إذا توضأ فقال: أيريد أن يذبح. وأما الحديث الذي تعلّقوا به من قوله: «ٱسم الله على قلب كل مؤمن» فحديث ضعيف. وقد استدلّ جماعة من أهل العلم على أن التسمية على الذبيحة ليست بواجبة؛ لقوله عليه السلام لأناس سألوه، قالوا: يا رسول الله، إنّ قوماً يأتوننا باللحم لا ندري أذكروا ٱسم الله عليه أم لا؟ فقال رسول الله ﷺ: «سَمّوا الله عليه وكلوا». أخرجه الدّارقطنيّ عن عائشة ومالك مرسلاً عن هشام بن عروة عن أبيه، لم يُختلف عليه في إرساله

---

(١) من ب وجـ وك وع وي.

وتأوّله بأن قال في آخره: وذلك في أوّل الإسلام. يريد قبل أن ينزل عليه ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾. قال أبو عمر: وهذا ضعيف، وفي الحديث نفسه ما يردّه، وذلك أنه أمرهم فيه بتسمية الله على الأكل؛ فدلّ على أن الآية قد كانت نزلت عليه. ومما يدلّ على صحة ما قلناه أن هذا الحديث كان بالمدينة، ولا يختلف العلماء أن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ نزل في سورة ﴿الأنعام﴾ بمكة. ومعنى ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ أي لمعصية؛ عن ابن عباس. والفِسْق: الخروج؛ وقد تقدّم[(١)].

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾ أي يُوَسْوِسُون فيُلقون في قلوبهم الجدال بالباطل. روى أبو داود عن ابن عباس في قوله: ﴿وإنّ الشياطين ليوحون إلى أوليائهم﴾ يقولون: ما ذبح الله فلا تأكلوه، وما ذبحتم أنتم فكُلُوه، فأنزل الله ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ قال عِكرمة: عنى بالشياطين في هذه الآية مَرَدة الإنس من مَجُوس فارس. وقال ابن عباس وعبد الله بن كثير: بل الشياطين الجنُّ، وكفرة الجن أولياء قريش. ورُوي عن عبد الله بن الزبير أنه قيل له: إن المختار يقول: يُوحَى إليّ فقال: صدق، إن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم. [وقوله:][(٢)] ﴿لَيجادلوكم﴾. يريد [قولهم][(٢)]: ما قتل الله لم تأكلوه وما قتلتموه أكلتموه. والمجادلة. دفع القول على طريق الحجة بالقوّة؛ مأخوذ من الأجدل، طائر قوِيّ. وقيل: هو مأخوذ من الجَدالة، وهي الأرض؛ فكأنه يغلِبه بالحجة ويقهره حتى يصير كالمجدول بالأرض. وقيل: هو مأخوذ من الجدْل، وهو شدّة الفَتْل؛ فكأن كلّ واحد منهما يفتِل حجة صاحبه حتى يقطعها[(٣)]، وتكون حقاً في نصرة الحق وباطلاً في نصرة الباطل.

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ ﴾ أي في تحليل الميتة ﴿ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ فدلّت الآية على أنّ من ٱستحلّ شيئاً ممّا حرّم الله تعالى صار به مُشرِكاً. وقد حرَّم الله سبحانه الميتة نصاً؛ فإذا قَبل تحليلها من غيره فقد أشرك. قال ابن العربيّ: إنما يكون المؤمن بطاعة

---

(١) راجع ١/ ٢٤٤. (٢) من ك. (٣) في ك: يعطلها.

المشرك مشركاً إذا أطاعه في الاعتقاد؛ فإما إذا أطاعه في الفعل وعقده سليم مستمر على التوحيد والتصديق فهو عاصٍ؛ فافهموه. وقد مضى في ﴿المائدة﴾[1].

[١٢٢] ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ قرأ الجمهور بفتح الواو، دخلت عليها همزة الاستفهام. وروى المُسَيَّبي عن نافع بن أبي نعيم ﴿أَوْ مَنْ كَانَ﴾ بإسكان الواو. قال النحاس: يجوز أن يكون محمولاً على المعنى، أي انظروا وتدبروا أغير اللَّهِ أبتغِي حكماً. ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاه﴾ قيل: معناه كان ميتاً حين كان نطفة فأحييناه بنفخ الروح فيه حكاه ابن بحر. وقال ابن عباس: أو من كان كافراً فهديناه. نزلت في حمزة بن عبد المطلب وأبي جهل. وقال زيد بن أسلم والسُّدّي: ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ عمر [رضي الله عنه][2]. ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ أبو جهل لعنه الله[2]. والصحيح أنها عامة في كل مؤمن وكافر. وقيل: كان ميتاً بالجهل فأحييناه بالعلم. وأنشد بعض أهل العلم ما يدلّ على صحة هذا التأويل لبعض شعراء [البصرة][3].

وفي الجهل قبل الموت موتٌ لأهله ... فأجسامهم قبل القبور قبورُ

وإنّ أمرأ لم يَحْيَ بالعلم ميّتٌ ... فليس له حتى النشور نشورُ

والنُّور عبارة عن الهُدَى والإيمان. وقال الحسن: القرآن. وقيل: الحكمة. وقيل: هو النور المذكور في قوله: ﴿يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾[4]، وقوله: ﴿انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾[4]. ﴿يَمْشِي بِهِ﴾ أي بالنور ﴿فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ أي كمن هو؛ فمثل زائدة. تقول: أنا أُكرم مثلك؛ أي أكرمك. ومِثله ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[5]،

---

(١) راجع ٦/ ٢٥٤ و ٣٠١.
(٢) من ع.
(٣) من جـ وك وي وع وز. وفي أ وب: العرب.
(٤) راجع ١٧/ ٢٤٢ و ٢٤٥.
(٥) راجع ٦/ ٣٠٦.

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1]. وقيل: المعنى كمن مَثَله مَثَل من هو في الظلمات. والمَثَل والمثل واحد. ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي زيَّن لهم الشيطان عبادة الأصنام، وأوهمهم أنهم أفضل من المسلمين.

[١٢٣] ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ المعنى: وكما زينّا للكافرين ما كانوا يعملون كذلك جعلنا في كل قرية. ﴿مُجْرِمِيهَا﴾ مفعول أوّل لجعل ﴿أَكَابِرَ﴾ مفعول ثاني على التقديم والتأخير. وجعل بمعنى صيّر. والأكابر جمع الأكبر. قال مجاهد: يريد العظماء[2]. وقيل: الرؤساء والعظماء. وخصّهم بالذكر لأنهم أقدر على الفساد. والمكر الحيلة في مخالفة الاستقامة، وأصله الفتل؛ فالماكر يَفْتِل عن الاستقامة أي يصرف عنها. قال مجاهد: كانوا يجلسون على كل عَقَبَةٍ أربعةً ينفرون الناس عن أتباع النبي ﷺ؛ كما فعل من قبلهم من الأمم السالفة بأنبيائهم. ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلاَّ بِأَنْفُسِهِمْ﴾ أي وبَالُ مكرهم راجعٌ إليهم. وهو من الله عز وجل الجزاء على مكر الماكرين بالعذاب الأليم. ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ في الحال؛ لفرط جهلهم أنَّ وبال مكرهم عائد إليهم.

[١٢٤] ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ۗ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ﴾ بيّن شيئاً آخر من جهلهم، وهو أنهم قالوا لن نؤمن حتى نكون أنبياء، فنؤتَى مثل ما أوتي موسى وعيسى من الآيات؛ ونظيره

---

(١) راجع ١٦/٧.

(٢) في «الأصول» العلماء والتصويب من الطبري عن مجاهد.

﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِىءٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفاً مُنَشَّرَةً﴾(١). والكناية في ﴿جاءتهم﴾ ترجع إلى الأكابر الذين جرى ذكرهم. قال الوليد بن المغيرة: لو كانت النبوّة حقًّا لكنت أوْلَى بها منك؛ لأني أكبر منك سِنًّا، وأكثر منك مالاً. وقال أبو جهل: والله لا نرضى به ولا نتبعه أبداً، إلا أن يأتينا وَحْيٌ كما يأتيه؛ فنزلت الآية. وقيل: لم يطلبوا النبوّة ولكن قالوا لا نصدّقك حتى يأتينا جبريل والملائكة يخبروننا بصدقك. والأوّل أصح؛ لأن الله تعالى قال: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالاَتِهِ﴾(٢) أي بمن هو مأمون عليها وموضع لها. و ﴿حيث﴾ ليس ظرفاً هنا، بل هو اسم نُصب نَصب المفعول به على الاتساع؛ أي اللَّهُ أعلم أهلَ الرسالة. وكان الأصل الله أعلم بمواضع رسالته، ثم حذف الحرف، ولا يجوز أن يعمل ﴿أعلم﴾ في ﴿حيث﴾ ويكون ظرفاً، لأن المعنى يكون على ذلك الله أعلم في هذا الموضعِ، وذلك لا يجوز أن يوصف به الباري تعالى، وإنما موضعها نصب بفعل مضمر دَلّ عليه ﴿أعلم﴾. وهي اسم كما ذكرنا. والصَّغار: الضَّيْم والذل والهوان، وكذلك الصُّغر ﴿بالضم﴾. والمصدر الصَّغَر ﴿بالتحريك﴾ وأصله من الصِّغَر دون الكبر؛ فكأنّ الذلّ يصغِّر إلى المرء نفسه، وقيل: أصله من الصَّغَر وهو الرضا بالذل؛ يقال منه: صَغَر يَصْغُر بفتح الغين في الماضي وضمها في المستقبل. وصَغِر بالكسر يصْغَر بالفتح لغتانِ، صَغَراً وصَغاراً، واسم الفاعل صاغِر وصغير. والصاغر: الراضي بالضيم. والمَصْغُوراء الصِّغار. وأرض مُصْغِرَة: نبتها(٣) لم يَطُل؛ عن ابن السِّكِّيت. ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي من عند الله، فحذف. وقيل: فيه تقديم وتأخير، أي سيصيب الذين أجرموا عند اللَّهَ صغار. الفراء: سيصيب الذين أجرموا صغار من الله. وقيل المعنى سيصيب الذين أجرموا صغار ثابت عند الله. قال النحاس: وهذا أحسن الأقوال؛ لأن ﴿عند﴾ في موضعها.

[١٢٥] ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾﴾.

(١) راجع ١٩/٨٨. (٢) قراءة نافع.
(٣) في «اللسان»: نبتها صغير لم يطل.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ أي يوسعه له، ويوفّقه ويزيّن عنده ثوابه. ويقال: شرح شقّ، وأصله التوسعةُ. وشرح الله صدره وسّعه بالبيان لذلك. وشرحت الأمر: بيّنته وأوضحته. وكانت قريش تَشْرَح النساء شَرْحاً، وهو مما تقدّم: من التوسعة والبَسْط، وهو وَطْءُ المرأة مستلقِيَةً على قفاها. فالشّرح: الكشف؛ تقول: شرحت الغامض؛ ومنه تشريح اللحم. قال الراجز:

كَـمْ قَـد أكلـتُ كَبِـداً وإنْفَحَـهْ ثـم ٱدّخَـرتُ إلْيَـةً مُشَـرَّحَـهْ

والقطعة منه شَريحة. وكل سمين من اللحم ممتدّ فهو شريحة. ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾ يُغوِيه ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾ وهذا ردّ على القدرية، ونظير هذه الآية من السُّنَّة قوله عليه السلام: «مَنْ يُرِد ٱلله به خيراً يفقهه في الدِّين» أخرجه الصحيحان. ولا يكون ذلك إلا بشرح الصدر وتنويره. والدين العبادات؛ كما قال: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ ٱللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾[1]. ودليل خطابه أن مَن لم يُرد الله به خيراً ضيّق صدره، وأبعد فهمه فلم يفقهه. والله أعلم. وروي أن عبد الله بن مسعود قال: يا رسول الله، وهل ينشرح الصدر؟ فقال: «نعم يدخل القلبَ نورٌ» فقال: وهل لذلك من علامة؟ فقال ﷺ: «التَّجَافِي عن دار الغُرورِ والإنابةُ إلى دار الخلود والاستعدادُ للموت قبل نزول الموت». وقرأ ابن كثير «ضَيْقاً» بالتخفيف؛ مثل هَيْن[2] ولَيْن لغتان. ونافع وأبو بكر «حَرِجاً» بالكسر، ومعناه الضيق. كرر[3] المعنى، وحسن ذلك لاختلاف اللفظ. والباقون بالفتح. جمع حرجة؛ وهو شدّة الضيق أيضاً، والحَرَجَة الغَيْضَة[4]؛ والجمع حَرَج وحَرَجات. ومنه فلان يتحرَّج أي يضيِّق على نفسه في تركه هواه للمعاصي؛ قاله الهَرَوِيُّ. وقال ٱبن عباس: الحَرَج موضع الشجر الملتف؛ فكأنّ قلب الكافر لا تصل إليه الحكمة كما لا تصل الراعية إلى الموضع الذي ٱلتفّ شجره. ورُوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذا المعنى؛ ذكره مكيّ والثعلبي وغيرهما. وكل ضيّق حَرِجٌ وحَرَج. قال الجوهَرِي: مكان حرِج وحَرَج أي ضيق كثير الشجر لا تصل إليه

---

(١) راجع ٤/ ٤٣.

(٢) في ك: عين.

(٣) الأولى أن يكون حرجاً: المتزايد في الضيق فيكون أخص من الأوّل.

(٤) الشجر الملتفّ.

الراعية. وقرىء ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾ و ﴿حَرِجاً﴾. وهو بمنزلة الوَحَد والوَحِد والفَرَد والفَرِد والدنَف والدَنِف؛ في معنًى واحد، وحكاه غيره عن الفراء. وقد حَرِج صدره يَحْرَج حرجاً. والحَرَج الإثم. والحرج أيضاً: الناقة الضامرة. ويقال: الطويلة على وجه الأرض؛ عن أبي زيد، فهو لفظ مشترك. والحَرَج: خشب يُشدّ بعضه إلى بعض يُحمل فيه الموتى؛ عن الأصمعيّ. وهو قول أمرىء القيس:

فإمّا تَرَيْنِي في رِحالة جابرٍ على حَرَج كالقَرِّ تَخفُق أكفاني[١]

وربما وضع فوق نعش النساء؛ قال عنترة يصف ظلِيما:

يتْبَعْن قُلَّةَ رأسِه وكأنّه حَرَج على نَعْش لهنّ مُخَيّم[٢]

وقال الزجاج: الحَرَج: أضيق الضِّيق. فإذا قيل. فلان حَرَج الصدر، فالمعنى ذو حَرَج في صدره. فإذا قيل: حَرِج فهو فاعل. قال النحاس: حرِج اسم الفاعل، وحَرَج مصدر وُصف به؛ كما يقال: رجل عَدْلٌ ورِضاً.

قوله تعالى: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ قرأه ابن كثير بإسكان الصاد مخفَّفاً، من الصعود وهو الطلوع. شبه الله الكافر في نفوره من الإيمان وثِقله عليه بمنزلة من تكلّف ما لا يُطيقه؛ كما أن صعود السماء لا يطاق. وكذلك يصّاعد وأصله يَتَصَاعد، أدغمت التاء في الصاد، وهي قراءة أبي بكر والنخَعِي؛ إلا أن فيه معنى فعلِ شيء بعد شيء، وذلك أثقل على فاعله. وقرأ الباقون بالتشديد من غير ألف، وهو كالذي قبله. معناه يتكلف ما لا يطيق شيئاً بعد شيء؛ كقولك: يتَجرّع ويتفوّق[٣]. وروي عن عبد الله بن مسعود أنه قرأ ﴿كأنما يتَصَعّد﴾. قال النحاس: ومعنى هذه القراءة وقراءةِ من قرأ يصّعد ويصّاعد واحد. والمعنى فيهما أن الكافر من ضيق صدره كأنه يريد أن يصعد إلى السماء وهو لا يقدِر على ذلك؛

---

(١) أراد بالرحالة الخشب الذي يحمل عليه في مرضه. وأراد بالأكفان ثيابه التي عليه؛ لأنه قدر أنها ثيابه التي يدفن فيها. وخفقها ضرب الريح لها. وأراد بجابر جابر بن حُنَيّ التغلبي، وكان معه في بلاد الروم، فلما اشتدّت علته صنع له من الخشب شيئاً كالقرّ يحمل فيه، والقر: مركب من مراكب الرجال بين الرحل والسرج. «عن اللسان مادة حرج».

(٢) وصف نعامة يتبعها رئالها وهو يبسط جناحيه ويجعلها تحته.

(٣) تفوّق شرابه: شربه شيئاً بعد شيء.

فكأنّه يستدعي ذلك. وقيل: المعنى كاد قلبه يصعد إلى السماء نَبْواً عن الإسلام. ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ﴾ عليهم؛ كجعله ضيق الصدر في أجسادهم. وأصل الرِّجس في اللغة النتن. قال ٱبن زيد: هو العذاب. وقال ٱبن عباس: [الرِّجس هو][1] الشيطان؛ أي يسلطه عليهم. وقال مجاهد: الرّجس ما لا خير فيه. وكذلك الرجس عند أهل اللغة هو النتن. فمعنى الآية وٱلله أعلم. ويجعل اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة ﴿عَلَى الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾.

[١٢٦] ﴿ وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً﴾ أي هذا الذي أنت عليه يا محمد والمؤمنون دين ربك لا ٱعوجاج فيه. ﴿ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ ﴾ أي بيّناها ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾.

[١٢٧] ﴿ ۞ لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ ۖ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿لَهُمْ﴾ أي للمتذكرين. ﴿دَارُ السَّلَامِ﴾ أي الجنة، فالجنة دار الله؛ كما يقال: الكعبة بيت ٱلله. ويجوز أن يكون المعنى دار السلامة، أي التي يسلم فيها من الآفات. ومعنى ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي مضمونة لهم عنده يوصلهم إليها بفضله. ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾ أي ناصرُهم ومُعينهم.

[١٢٨] ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾ ﴾.

---

(١) من جـ، ز، ك.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾[١] نصب على الفعل المحذوف، أي ويوم نحشرهم نقول. ﴿جَمِيعاً﴾ نصب على الحال. والمراد حشر جميع الخلق في موقف القيامة. ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ﴾ نداء مضاف. ﴿قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِنَ الإِنْسِ﴾ أي من الاستمتاع بالإنس؛ فحذف المصدر المضاف إلى المفعول، وحرف الجر؛ يدل على ذلك قوله: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ وهذا يردّ قول من قال: إن الجن هم الذين استمتعوا من الإنس؛ لأن الإنس قبِلوا منهم. والصحيح أن كل واحد مستمتع بصاحبه. والتقدير في العربية: استمتع بعضنا بعضاً؛ فاستمتاع الجن من الإنس إنهم تلذّذوا بطاعة الإنس إياهم، وتلذّذ الإنس بقبولهم من الجن حتى زَنَوْا وشرِبوا الخمور بإغواءِ الجن إيّاهم. وقيل: كان الرجل إذا مَرّ بوادٍ في سفره وخاف على نفسه قال: أعوذ برب[٢] هذا الوادي من جميع ما أحذر. وفي التنزيل ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقاً﴾[٣]. فهذا استمتاع الإنس بالجنّ. وأما استمتاع الجنّ بالإنس فما كانوا يُلقون إليهم من الأراجيف والكَهانة والسِّحر. وقيل: استمتاع الجن بالإنس أنهم يعترفون أن الجنّ يقدرون أن يدفعوا عنهم ما يحذرون. ومعنى الآية تقريع الضالين والمضِلين وتوبيخهم في الآخرة على أعين العالمين. ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ يعني الموت والقبر، ووافينا نادمين. ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ أي موضع مقامكم. والمَثْوَى المُقام. ﴿خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ استثناء ليس من الأوّل. قال الزجاج: يرجع إلى يوم القيامة، أي خالدين في النار إلا ما شاء الله من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدّتهم في الحساب؛ فالاستثناء منقطع. وقيل: يرجع الاستثناء إلى النار، أي إلا ما شاء الله من تعذيبكم بغير النار في بعض الأوقات. وقال ابن عباس: الاستثناء لأهل الإيمان. فـ ﴿ما﴾ على هذا بمعنى مَن. وعنه أيضاً أنه قال: هذه الآية توجب الوقف في جميع الكفار. ومعنى ذلك أنها توجب الوقف فيمن لم يمت، إذْ قد يُسلم. وقيل: ﴿إلاّ ما شاء الله﴾ من كونهم في الدنيا بغير عذاب. ومعنى هذه الآية معنى الآية التي في ﴿هود﴾. قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ﴾ وهناك يأتي مستوفًى إنْ شاء الله[٤]. ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ أي في عقوبتهم وفي جميع أفعاله ﴿عَلِيمٌ﴾ بمقدار مجازاتهم.

---

(١) نحشرهم بالنون قراءة نافع كما في «الأصول».
(٢) في ك: بزعيم.
(٣) راجع ١٩/٨.
(٤) راجع ٩/٩٩.

[١٢٩] ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾ ﴾ .

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً﴾ المعنى وكما فعلنا بهؤلاء مما وصفته لكم من ٱستمتاع بعضِهم ببعض أجعل بعض الظالمين أولياء بعض، ثم يتبرأ بعضهم من بعض غداً. ومعنى ﴿نُوَلِّي﴾ على هذا نجعل وليًّا. قال ابن زيد: نسلّط ظلمة الجِنّ على ظلمة الإنس. وعنه أيضاً: نسلّط بعض الظلمة على بعض فيهلكه ويذِلّه. وهذا تهديد للظالم إن لم يمتنع من ظلمه سلّط الله عليه ظالماً آخر. ويدخل في الآية جميعُ مَن يظلم [نفسه][١] أو يظلم الرعية، أو التاجر يظلم الناس في تجارته أو السارق وغيرهم. وقال فُضيل بن عِياض: إذا رأيت ظالماً ينتقم من ظالم فقِف، وٱنظر فيه متعجِّباً. وقال ٱبن عباس: إذا رضي الله عن قوم ولّى أمرهم خيارَهم، وإذا سخِط الله على قوم ولّى أمرهم شرارهم. وفي الخبر عن النبيّ ﷺ: «من أعان ظالماً سلّطه الله عليه». وقيل: المعنى نَكِلُ بعضهم إلى بعض فيما يختارونه من الكفر، كما نَكِلهم غداً إلى رؤسائهم الذين لا يقدرون على تخليصهم من العذاب. أي كما نفعل بهم ذلك في الآخرة كذلك نفعل بهم في الدنيا. وقد قيل في قوله تعالى ﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى﴾[٢]: نكله إلى ما وَكَل إليه نفسه. قال ابن عباس: تفسيرها هو أن الله إذا أراد بقوم شرًّا[٣] وَلَّى أمرَهم شرارَهم. يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[٤].

[١٣٠] ﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ﴾ .

قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ ٱلجِنِّ وَٱلإنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾ أي يوم نحشرهم نقول [لهم][٥] ألم يأتكم رسل، فحذف؛ فيعترفون بما فيه افتضاحهم. ومعنى ﴿منكم﴾ في الخلق والتكليف والمخاطبة.

---

(١) من ك.
(٢) راجع ٥/ ٣٨٥.
(٣) في ك: سوءاً.
(٤) راجع ١٦/ ٣٠.
(٥) من ك.

ولمّا كانت الجن ممن يُخاطب ويعقل قال: ﴿منكم﴾ وإن كانت الرسل من الإنس وغلّب الإنس في الخطاب كما يُغلّب المذكر على المؤنث. وقال ابن عباس: رسل الجن هم الذين بلّغوا قومَهم ما سمعوه من الوحي؛ كما قال: ﴿وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾[١]. وقال مُقاتِل والضحّاك: أرسل الله رسلاً من الجن كما أرسل من الإنس. وقال مجاهد: الرسل من الإنس. والنُّذُر من الجن؛ ثم قرأ ﴿إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾[١]. وهو معنى قولِ ابن عباس، وهو الصحيح على ما يأتي بيانه في ﴿الأحقاف﴾[١]. وقال الكلبيّ[٢]: كانت الرسل قبل أن يبعث محمد ﷺ يُبعثون إلى الإنس والجن جميعاً.

قلت: وهذا لا يصحّ، بل في «صحيح مسلم» من حديث جابر بن عبد الله الأنصاريّ قال قال رسول الله ﷺ: «أعطيتُ خمساً لم يُعطهُنّ نبيّ قبلي كان كلّ نبيّ يُبعث إلى قومه خاصّةً وبُعثتُ إلى كل أحمرَ وأسوَد» الحديث. على ما يأتي بيانه في ﴿الأحقاف﴾[١]. وقال ابن عباس: كانت الرسل تُبعث إلى الإنس وإنّ محمداً ﷺ بُعث إلى الجن والإنس؛ ذكره أبو الليث السَّمَرْقَنْدِي. وقيل: كان قوم من الجن أستمعوا إلى الأنبياء ثم عادوا إلى قومهم وأخبروهم؛ كالحال مع نبينا عليه السلام. فيقال لهم رسل الله، وإن لم يُنصّ على إرسالهم. وفي التنزيل: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾[٣] أي من أحدهما، وإنما يخرج من المِلح دون العَذْب، فكذلك الرسل من الإنس دون الجن؛ فمعنى ﴿منكم﴾ أي من أحدكم. وكان هذا جائزاً؛ لأن ذكرهما سبق. وقيل: إنما صيّر الرسل في مخرج اللفظ من الجميع لأن الثَّقَلين قد ضمتهم عَرْصة القيامة، والحساب عليهم دون الخلق؛ فلما صاروا في تلك العَرْصة في حساب واحد في شأن الثواب والعقاب خوطبوا يومئذٍ بمخاطبة واحدة كأنهم جماعة واحدة؛ لأن بدء خلقهم للعبودية، والثوابُ والعِقاب على العبودية، ولأن الجن أصلهم من مارج من نار، وأصلنا من تراب؛ وخلقهم غير خلقنا؛ فمنهم مؤمن وكافر.

---

(١) راجع ١٦/ ٢١٠.

(٢) في ك: قال مقاتل: وهو معنى الخ.

(٣) راجع ١٧/ ١٦١.

وعدوّنا إبليس عدوّ لهم، يعادي مؤمنهم ويُوالِي كافرهم. وفيهم أهواء: شِيعَةٌ وقدريّة ومُرْجئة يتلون كتابنا. وقد وصف الله عنهم في سورة ﴿الجن﴾ من قوله: ﴿وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ ومِنَّا القَاسِطُونَ﴾. ﴿وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَداً﴾[١] على ما يأتي بيانه هناك: ﴿يَقُصُّونَ﴾ في موضع رفع نعت لرسل. ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ أي شهدنا أنهم بلّغوا. ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ قيل: هذا خطاب من الله للمؤمنين؛ أي أن هؤلاء قد غرّتهم الحياة الدنيا، أي خدعتهم وظنّوا أنها تدوم، وخافوا زوالها عنهم إن آمنوا. ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ أي اعترفوا بكفرهم. قال مُقاتل: هذا حين شهدت عليهم الجوارح بالشرك [وبما كانوا يعملون][٢].

[١٣١] ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ۝١٣١﴾.

قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ﴾ في موضع رفع عند سيبويه؛ أي الأمر ذلك. و ﴿أَنْ﴾ مخفّفة من الثقيلة؛ أي إنما فعلنا هذا بهم لأني لم أكن أهلك القرى بظلمهم؛ أي بشركهم قبل إرسال الرسل إليهم فيقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير. وقيل: لم أكن أهلك القرى بشرك من أشرك منهم؛ فهو مثل: ﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[٣]. ولو أهلكهم قبل بعثة الرسل فله أن يفعل ما يريد. وقد قال عيسى: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾[٤] وقد تقدّم. وأجاز الفراء أن يكون ﴿ذلِك﴾ في موضع نصب، المعنى: فعل ذلك بهم؛ لأنه لم يكن يهلك القرى بظلم.

[١٣٢] ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ۝١٣٢﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ أي من الجن والإنس؛ كما قال في آية أخرى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ﴾ ثم قال: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾. وفي هذا ما يدلّ على أن المطيع من الجن في الجنة، والعاصي منهم في النار؛ كالإنس سواء. وهو أصح

---

(١) راجع ١٩/ ١٤. (٢) من ك. (٣) راجع ٧/ ١٥٧.
(٤) راجع ٦/ ٣٧٧. (٥) راجع ١٦/ ١٩٦.

ما قيل في ذلك فاعلمه. ومعنى ﴿ولِكلٍّ درجاتٌ﴾ أي ولكل عامل بطاعةٍ درجاتٌ في الثواب. ولكلّ عاملٍ بمعصية دركاتٌ في العقاب. ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ﴾ أي ليس بلاهٍ ولا ساهٍ. والغفلة أن يذهب الشيء عنك لاشتغالك بغيره. ﴿عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ قرأه ابن عامر بالتاء، الباقون بالياء.

[١٣٣] ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ أي عن خلقه وعن أعمالهم. ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ أي بأوليائه وأهل طاعته. ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ بالإماتة والاستئصال بالعذاب. ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ﴾ أي خلقاً آخر أَمْثَلَ منكم وأطوع. ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ والكاف في موضع نصب، أي يستخلف من بعدكم ما يشاء استخلافاً مثل ما أنشأكم، ونظيره ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾[1]. ﴿وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ﴾[2]. فالمعنى يبدّل غيركم مكانكم، كما تقول: أعطيتك من دينارك ثوباً.

[١٣٤] ﴿ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ ﴾ يحتمل أن يكون من ﴿ أوعدت ﴾ في الشرّ، والمصدر الإيعاد. والمراد عذاب الآخرة. ويحتمل أن يكون من ﴿ وعدت ﴾ على أن يكون المراد الساعة التي في مجيئها الخير والشر فغلّب الخير. روي معناه عن الحسن. ﴿ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴾ أي فائتين؛ يقال: أعجزني فلان، أي فاتني وغلبني.

[١٣٥] ﴿ قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١٣٥﴾ ﴾.

---

(١) راجع ٥/٤٠٩.
(٢) راجع ١٦/٢٥٧.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ ٱعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ وقرأ أبو بكر بالجمع ﴿مكاناتكم﴾. والمكانة الطريقة. والمعنى: ٱثبتوا على ما أنتم عليه فأنا أثبت على ما أنا عليه. فإن قيل: كيف يجوز أن يؤمروا بالثبات على ما هم عليه وهم كفار. فالجواب أن هذا تهديد؛ كما قال عز وجل: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً﴾[١]. ودلّ عليه ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ أي العاقبة المحمودة التي يحمد صاحبها عليها، أي من له النصر في دار الإسلام، ومن له وراثة الأرض، ومن له الدار الآخرة، أي الجنة. قال الزجاج: ﴿مكانتكم﴾ تمكّنكم في الدنيا. ٱبن عباس والحسن والنخعيّ: على ناحيتكم. القُتَبيّ: على موضعكم. ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ على مكانتي، فحذف لدلالة الحال عليه. ﴿ومَنْ﴾ مِن قوله: ﴿مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ في موضع نصب بمعنى الذي؛ لوقوع العلم عليه. ويجوز أن تكون في موضع رفع؛ لأن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله فيكون الفعل معلّقاً. أي تعلمون أيّنا تكون له عاقبة الدّار؛ كقوله: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الحِزْبَيْنِ أَحْصَى﴾[٢] وقرأ حمزة والكِسائيّ ﴿من يكون﴾ بالياء.

[١٣٦] ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ ۗ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيباً﴾ فيه مسألة واحدة.

ويقال: ذرأ يذرأ ذرءاً، أي خلق. وفي الكلام حذف وٱختصار[٣]، وهو وجعلوا لأصنامهم نصيباً؛ دلّ عليه ما بعده. وكان هذا مما زيّنه الشيطان وسوّله لهم، [حتى][٤] صَرَفُوا من مالهم طائفةً إلى الله بزعمهم وطائفةً إلى أصنامهم؛ قاله ٱبن عباس والحسن ومجاهد وقَتادة. والمعنى متقارب. جعلوا لله جزءاً ولشركائهم جزءاً، فإذا ذهب ما لشركائهم بالإنفاق عليها وعلى سَدَنتها عوّضوا منه ما لله، وإذا ذهب ما لله بالإنفاق على الضِّيفان والمساكين لم يعوّضوا منه شيئاً، وقالوا:

---

(١) راجع ٨/٢١٦. (٢) راجع ١٠/٣٦٤. (٣) في ك: إضمار. (٤) من ك.

الله مُستغْن عنه وشركاؤنا فقراء. وكان هذا من جهالاتهم وبزعمهم. والزعم الكذب. قال شُريح القاضي: إن لكل شيء كُنْية وكُنْيةُ الكذب زعموا. وكانوا يكذبون في هذه الأشياء لأنه لم ينزل بذلك شرع. وروى سعيد بن جبير عن ٱبن عباس أنه قال: من أراد أن يعلم جهل العرب فليقرأ ما فوق الثلاثين والمائة من سورة الأنعام إلى قوله: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلاَدَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾. قال ابن العربيّ: وهذا الذي قاله كلام صحيح، فإنها تصرفت بعقولها العاجزة في تنويع الحلال والحرام سفاهةً بغير معرفة ولا عدل، والذي تصرّفت بالجهل فيه من ٱتخاذ الآلهة أعظمُ جهلاً وأكبرُ جُرْماً؛ فإن الاعتداء على الله تعالى أعظمُ من الاعتداء على المخلوقات. والدليل في أن الله واحد في ذاته واحد في صفاته واحد في مخلوقاته أبْيَنُ وأوضحُ من الدليل على أن هذا حلال وهذا حرام. وقد رُوي أن رجلاً قال لعمرو بن العاص: إنكم على كمال عقولكم ووفور أحلامكم عبدتم الحجر! فقال عمرو: تلك عقول كادها باريها. فهذا الذي أخبر الله سبحانه من سخافة العرب وجهلها أمر أذهبه الإسلام، وأبطله الله ببعثه الرسول عليه السلام. فكان من الظاهر لنا أن نميته حتى لا يَظهر، وننساه حتى لا يُذكر؛ إلا أن ربنا تبارك وتعالى ذكره بنصه وأورده بشرحه، كما ذكر كفر الكافرين به. وكانت الحكمة في ذلك ـ والله أعلم ـ أن قضاءه قد سبق، وحكمه قد نفذ بأن الكفر والتخليط لا ينقطعان إلى يوم القيامة. وقرأ يحيى بن وثّاب والسُّلَميّ والأعمش والكسائيّ ﴿بزُعمهِم﴾ بضمه الزاي. والباقون بفتحها، وهما لغتان. ﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلاَ يَصِلُ إِلَى اللَّهِ﴾ أي إلى المساكين. ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ أيْ ساء الحُكْم حكمهم. قال ابن زيد: كانوا إذا ذبحوا ما لله ذكروا عليه اسم الأوثان، وإذا ذبحوا ما لأوثانهم لم يذكروا عليه اسم الله، فهذا معنى ﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلاَ يَصِلُ إِلَى اللَّهِ﴾. فكان تركهم لذكر الله مذموماً منهم وكان داخلاً في ترك أكل ما لم يذكر ٱسمُ الله عليه.

[١٣٧] ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ﴾ المعنى: فكما زَيّن لهؤلاء أن جعلوا ـ لله نصيباً ولأصنامهم نصيباً كذلك زَيّن لكثير من المشركين قَتْل أولادِهم شركاؤُهم. قال مجاهد وغيره: زيّنت لهم قتل البنات مخافة العَيْلَة. قال الفراء والزجاج: شركاؤهم هاهنا هم الذين كانوا يخدُمون الأوثان. وقيل: هم الغُوَاة من الناس. وقيل: هم الشياطين. وأشار بهذا إلى الوَأد الخفِيّ[1] وهو دفن البنت حية مخافة السِّبَاء والحاجة، وعدمِ ما حُرِمْن من النصرة. وسمّى الشياطين شركاء لأنهم أطاعوهم في معصية الله فأشركوهم مع الله في وجوب طاعتهم. وقيل: كان الرجل في الجاهلية يحلف بالله لئن وُلد له كذا وكذا غلاماً لينحَرنّ أحدهم؛ كما فعله عبد المطلب حين نذر ذبح ولده عبدِ الله. ثم قيل: في الآية أربع قراءات، أصحها قراءة الجمهور: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ﴾ وهذه قراءة أهل الحرمين وأهل الكوفة وأهل البصرة. ﴿شركاؤهم﴾ رفع بـ ﴿زين﴾؛ لأنهم زَيّنوا ولم يقتلوا. ﴿قتْل﴾ نصب بـ ﴿زين﴾ و ﴿أولادهم﴾ مضاف إلى المفعول، والأصل في المصدر أن يضاف إلى الفاعل، لأنه أحدثه ولأنه لا يستغني عنه ويستغني عن المفعول؛ فهو هنا مضاف إلى المفعول لفظاً مضافٌ إلى الفاعل معنًى؛ لأن التقدير زَيّن لكثير من المشركين قتلهم أولادهم شركاؤهم، ثم حذف المضاف وهو الفاعل كما حذف من قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ﴾[2] أي من دعائه الخير. فالهاء فاعلة الدعاء، أي لا يسأم الإنسان من أن يدعو بالخير. وكذا قوله: زين لكثير من المشركين في أن يقتلوا أولادهم شركاؤهم. قال مكيّ: وهذه القراءة هي الاختيار؛ لصحّة الإعراب فيها ولأن عليها الجماعة. القراءة الثانية ﴿زُيّن﴾ (بضم الزاي). ﴿لكثير من المشركين قتلُ﴾ (بالرفع). ﴿أولادِهم﴾ بالخفض. ﴿شركاؤهم﴾ (بالرفع) قراءة الحسن. ابنُ عامر وأهل الشام ﴿زُيّنَ﴾ بضم الزاي ﴿لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم﴾ برفع ﴿قتل﴾ ونصب ﴿أولادهم﴾. ﴿شركائهم﴾ بالخفض فيما حكى أبو عبيد؛ وحكى غيره عن أهل الشام أنهم قَرءوا ﴿وكذلك زُيّنَ﴾ بضم الزاي ﴿لكثير من المشركين قتلُ﴾

(١) كذا في كل الأصول، والمعروف أن الوأد الخفي هو العزل كما صح في الحديث.
(٢) راجع ١٥/ ٣٧٢.

بالرفع ﴿أولادِهم﴾ بالخفض ﴿شركائهم﴾ بالخفض أيضاً. فالقراءة الثانية قراءة الحسن جائزة، يكون ﴿قتل﴾ اسم ما لم يُسم فاعله، ﴿شركاؤهم﴾؛ رفع بإضمار فعل يدلّ عليه ﴿زَيّنَ﴾، أي زَيّنه شركاؤهم. ويجوز على هذا ضُرِب زيدٌ عمرٌو، بمعنى ضربه عمرو، وأنشد سيبويه:

لِيُبْكَ يَزِيدُ ضارعٌ لخصومةٍ

أي يبكيه ضارع. وقرأ ابن عامر وعاصم من رواية أبي بكر ﴿يُسَبَّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ رِجَالٌ﴾[1] التقدير يسبحه رجاله. وقرأ إبراهيم بن أبي عَبْلة ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الأُخْدُودِ النَّارُ ذَاتُ الوَقُودِ﴾[2] بمعنى قتلهم النار. قال النحاس: وأما ما حكاه أبو عبيد عن ابن عامر وأهل الشام فلا يجوز في كلام ولا في شعر، وإنَّمَا أجاز النحويون التفريق بين المضاف والمضاف إليه بالظرف لأنه لا يَفصِل، فأما بالأسماء غير الظروف فلَحْنٌ. قال مَكِّيّ: وهذه القراءة فيها ضعف للتفريق[3] بين المضاف والمضاف إليه؛ لأنه إنما يجوز مثل هذا التفريق في الشعر مع الظروف لاتساعهم فيها وهو في المفعول به في الشعر بعيد، فإجازته في القراءة[4] أبعد. وقال المهدوِيّ: قراءة ابن عامر هذه على التفرقة بين المضاف والمضاف إليه، ومثله قول الشاعر:

فَزَجَجْتُها بِمَزَجّة زجَّ القَلوصَ أبي مَزادة[5]

يريد: زجّ أبي مزادة القَلوصَ. وأنشد:

تَمُرّ على ما تستمر وقد شفت غلائلَ عبدُ القيس منها صُدُورِها

يريد شفت عبدُ القيس غلائل صدورها. وقال أبو غانم أحمد بن حمدان النحوي: قراءة ابن عامر لا تجوز في العربية؛ وهي زلّة عالم، وإذا زل العالم لم يجز اتباعه، ورُدّ قوله إلى الإجماع، وكذلك يجب أن يُرَدّ من زلّ منهم أو سها إلى الإجماع؛ فهو أولى من الإصرار

(١) راجع ١٢/ ٢٦٤. (٢) راجع ١٩/ ٢٨٤.

(٣) في ك: لأنه لا يفصل بين المضاف والمضاف إليه.

(٤) في ك، ز: القرآن.

(٥) ذكر الأخفش هذا البيت ولم يعزه إلى أحد. والزج هاهنا الطعن، والمزجة بكسر الميم: رمح قصير كالمزاريق. والقلوص بفتح القاف: الفتية من النوق. يخبر أنه زجّ امرأته بالمزجة كما زج أبو مزادة القلوص. وأبو مزادة كنية رجل. راجع شرح الشواهد الكبرى للعيني في باب الإضافة.

على غير الصواب. وإنما أجازوا في الضرورة للشاعر أن يفرّق بين المضاف والمضاف إليه بالظرف؛ لأنه لا يفصل. كما قال:

كما خُطّ الكتاب بكفِّ يوماً يَهودِيٍّ يُقَارِبُ أو يُزيلُ[(١)]

وقال آخر:

كأنّ أصواتَ مِن إيغالهن بنا أواخِرِ المَيْسِ أصواتُ الفَرارِيج[(٢)]

وقال آخر:

لمّا رأت سَاتيدَما اَستعبَرَتْ للّهِ دَرُّ اليومَ مَن لاَمَها[(٣)]

وقال القشيري: وقال قوم هذا قبيح، وهذا محال. لأنه إذا ثبتت [القراءة][(٤)] بالتواتر عن النبيّ ﷺ فهو الفصيح لا القبيح. وقد ورد ذلك في كلام العرب وفي مصحف عثمان ﴿شركائهم﴾ بالياء وهذا يدل على قراءة ابن عامر. وأضيف القتل في هذه القراءة إلى الشركاء؛ لأن الشركاء هم الذين زيّنوا ذلك ودَعَوْا إليه؛ فالفعل مضاف إلى فاعله على ما يجب في الأصل، لكنه فرّق بين المضاف والمضاف إليه، وقدّم المفعول وتركه منصوباً على حاله؛ إذْ كان متأخراً في المعنى، وأخر المضاف وتركه مخفوضاً على حاله؛ إذْ كان متقدّما بعد القتل. والتقدير: وكذلك زُيّن لكثير من المشركين قَتْلُ شركائهم أولادَهم. أي أَنْ قتلَ شركاؤهم أولادَهم. قال النحاس: فأما ما حكاه غير أبي عبيد (وهي القراءة الرابعة) فهو جائز. على أن تبدل شركاءهم من أولادهم؛ لأنهم شركاؤهم في النسب والميراث. ﴿لِيُرْدُوهُمْ﴾

---

(١) البيت لأبي حية النميري. والشاهد فيه إضافة الكف إلى اليهودي مع الفصل بالظرف. وصف رسوم الدار فشبهها بالكتاب في دقتها والاستدلال بها، وخص اليهود لأنهم أهل كتاب. وجعل كتابته بعضها متقارب وبعضها مفترق متباين لاقتضاء آثار الديار تلك الصفة والحال. (عن شرح الشواهد).

(٢) البيت لذي الرمة. والشاهد فيه إضافة الأصوات إلى أواخر الميس مع فصله بالمجرور ضرورة. والميس: شجر تعمل منه الرحال. والإيغال: سرعة السير. يقول: كأن أصوات أواخر الميس من شدّة سير الإبل بنا واضطراب رحالها عليها أصوات الفراريج (عن شرح الشواهد).

(٣) البيت لعمرو بن قميئة. والشاهد فيه إضافة الدر إلى من مع جواز الفصل بالظروف ضرورة إذ لم يمكنه إضافة الدر إليه. وصف امرأة نظرت إلى «ساتيدما» وهو جبل بعينه بعيد من ديارها؛ فذكرت به بلادها فاستعبرت شوقاً إليها (عن شرح الشواهد للشنتمري).

(٤) من ك.

اللام لام كيّ. والإرداء الإهلاك. ﴿وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ الذي ارتضى لهم. أي يأمرونهم بالباطل ويشككونهم في دينهم. وكانوا على دين إسماعيل، وما كان فيه[١] قتل الولد؛ فيصير الحق مغطًى عليه؛ فبهذا يلبسون. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ بيّن [تعالى][١] أن كفرهم بمشيئة الله. وهو ردٌّ على القدرية. ﴿فَذَرْهُمْ وَما يَفْتَرُونَ﴾ يريد قولهم إن لله شركاء.

[١٣٨] ﴿وَقَالُوا۟ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ ۚ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾﴾.

ذكر [تعالى][١] نوعاً آخر من جهالتهم. وقرأ أبان بن عثمان ﴿حُجُرٍ﴾ بضم الحاء والجيم. وقرأ الحسن وقتادة ﴿حَجْر﴾ بفتح الحاء وإسكان الجيم، لغتان بمعنًى. وعن الحسن أيضاً ﴿حُجر﴾ بضم الحاء. قال أبو عبيد عن هارون قال: كان الحسن يضمّ الحاء في ﴿حجر﴾ في جميع القرآن إلا في قوله: ﴿بَرْزَخاً وَحِجْراً مَحْجُوراً﴾[٢] فإنه كان يكسرها هاهنا. ورُوي عن ابن عباس وابن الزبير ﴿وَحَرْثٌ حِرْجٌ﴾ الراء قبل الجيم؛ وكذا في مصحف أُبَيٍّ؛ وفيه قولان: أحدهما أنه مثل جبَذ وجذب. والقول الآخر ـ وهو أصح ـ أنه من الحِرج؛ فإن الحِرج (بكسر الحاء) لغة في الحَرَج (بفتح الحاء) وهو الضيق والإثم؛ فيكون معناه الحرام. ومنه فلان يتحرّج أي يضيق على نفسه الدخولَ فيما يشتبه عليه من الحرام. والحجر: لفظ مشترك. وهو هنا بمعنى الحرام، وأصله المنع. وسُمِّيَ العقل حجراً لمنعه عن القبائح. وفلان في حِجْر القاضي أي منعه. حجرت على الصبيّ حَجْراً. والحِجر العقل؛ قال الله تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾[٣] والحجر الفرس الأنثى. والحِجر القرابة. قال:

يـريـدون أن يُقصُـوه عنّـي وإنـه لَذُو حَسَبٍ دانٍ إليّ وذو حِجْرِ

وحِجر الإنسان وحَجره لغتان، والفتح أكثر. أي حرّموا أنعاماً وحَرْثاً وجعلوها لأصنامهم وقالوا: ﴿لاَ يَطْعَمُهَا إلاَّ مَنْ نَشَاءُ﴾ وهم خدّام الأصنام. ثم بيّن أن هذا تحكّم لم يَرِد به

(١) في ك: فيهم. (٢) راجع ١٣/ ٥٨. (٣) راجع ٢٠/ ٤٢.

شرع؛ ولهذا قال: ﴿بِزَعْمِهِمْ﴾. ﴿وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا﴾ يريد ما يسيّبونه لآلهتهم على ما تقدّم من النصيب. وقال مجاهد: المراد البَحِيرة والوصِيلة والحام[1]. ﴿وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا﴾ يعني ما ذبحوه لآلهتهم. قال أبو وائل: لا يحجّون عليها. ﴿افْتِرَاءً﴾ أي للافتراء ﴿عَلَى اللَّهِ﴾؛ لأنهم كانوا يقولون: الله أمرنا بهذا. فهو نصبٌ على المفعول له. وقيل: أي يفترون افتراء، وانتصابه لكونه مصدراً.

[١٣٩] ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا﴾ هذا نوع آخر من جهلهم. قال ابن عباس: هو اللبن، جعلوه حلالا للذكور وحراماً على الإناث. وقيل: الأجِنّة؛ قالوا: إنها لذكورنا. ثم إنْ مات منها شيء أكله الرجال والنساء. والهاء في ﴿خالِصة﴾ للمبالغة في الخلوص؛ ومثله رجل علاّمة ونسّابة؛ عن الكِسائيّ والأخفش. و ﴿خالِصةٌ﴾ بالرفع خبر المبتدأ الذي هو ﴿ما﴾. وقال الفراء: تأنيثها لتأنيث الأنعام. وهذا القول عند قوم خطأ؛ لأن ما في بطونها ليس منها؛ فلا يشبه [قوله][2] ﴿يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾[3] لأن بعض السَّيارة سَيّارة، وهذا لا يلزم [قال][2] الفراء: فإن ما في بطون الأنعام أنعام مثلها؛ فأنّث لتأنيثها؛ أي الأنعام التي في بطون الأنعام خالصة لذكورنا. وقيل: أي جماعة ما في البطون. وقيل: إن ﴿ما﴾ ترجع إلى الألبان أو الأجنّة؛ فجاء التأنيث على المعنى والتذكير على اللفظ.

---

(١) البحيرة: الناقة التي نتجت خمسة أبطن، وكان آخرها ذكراً بحروا أذنها (أي شقوها) وأعفوا ظهرها من الركوب والحمل والذبح، ولا تجلى (تطرد) عن ماء ترده، ولا تمنع من مرعى، وإذا لقيها المُعيي المنقطع به لم يركبها. والوصيلة، الناقة: التي وصلت بين عشرة أبطن. ومن الشاة التي وصلت سبعة أبطن، عناقين، فإن ولدت في السابعة عناقاً وجدياً قيل: وصلت أخاها؛ فلا يشرب لبن الأم إلا الرجال دون النساء. والحامي: الفحل من الإبل يضرب الضراب المعدود، قبل عشرة أبطن؛ فإذا بلغ ذلك قالوا: هذا حام. أي حمى ظهره فيترك، فلا ينتفع منه بشيء ولا يمنع من ماء ولا مرعى. راجع ٦/ ٣٣٥ فما بعدها.

(٢) من ك. (٣) راجع ٩/ ١٣٣.

ولهذا قال: ﴿وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا﴾ على اللفظ. ولو راعى المعنى لقال ومحرّمة. ويَعْضُد هذا قراءةُ الأعمش ﴿خالِص﴾ بغير هاء. قال الكسائي: معنى خالص وخالصة واحد، إلا أن الهاء للمبالغة؛ كما يقال: رجل داهية وعلامة؛ كما تقدّم. وقرأ قَتادة ﴿خالِصةً﴾ بالنصب على الحال من الضمير في الظرف الذي هو صلة لـ ﴿ـما﴾. وخبر المبتدأ محذوف؛ كقولك: الذي في الدار قائماً زيد. هذا مذهب البصريين. وٱنتصب عند الفرّاء على القطع. وكذا القول في قراءة سعيد بن جبير ﴿خالِصاً﴾. وقرأ ابن عباس ﴿خالِصهُ﴾ على الإضافة فيكون ابتداء ثانياً؛ والخبر ﴿لِذكورنا﴾ والجملة خبر ﴿ما﴾. ويجوز أن يكون ﴿خالِصه﴾ بدلا من ﴿ما﴾. فهذه خمس قراءات. ﴿وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا﴾ أي بناتنا؛ عن ٱبن زيد. وغيره: نسائهم. ﴿وإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً﴾ قرىء بالياء والتاء؛ أي إن يكن ما في بطون الأنعام[1] ميتة ﴿فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ﴾ أي الرجال والنساء. وقال ﴿فيه﴾ لأن المراد بالميتة الحيوان، وهي تقوّي قراءة الياء، ولم يقل فيها. ﴿مَيْتَةٌ﴾ بالرفع بمعنى تقع أو تحدث. ﴿ميتةً﴾ بالنصب؛ أي وإن تكن النَّسمة ميتة. ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ أي كذبهم وٱفتراءهم؛ أي يعذبهم على ذلك. وانتصب ﴿وصفهُمْ﴾ بنزع الخافض؛ أي بوصفهم. وفي الآية دليل على أن العالم ينبغي له أن يتعلّم قول من خالفه وإن لم يأخذ به، حتى يعرف فساد قوله، ويعلم كيف يردّ عليه؛ لأن الله تعالى أعلم النبيّ ﷺ وأصحابه قول من خالفهم من [أهل][2] زمانهم؛ ليعرفوا فساد قولهم.

[١٤٠] ﴿ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾ ﴾.

أخبر بخسرانهم لِوَأْدِهم البنات وتحريمهم البحِيرة وغيرها بعقولهم؛ فقتلوا أولادهم سَفَهاً خوف الإملاق، وحجروا على أنفسهم في أموالهم ولم يخشُوا الإملاق؛ فأبان ذلك عن تناقض رأيهم.

قلت: إنه كان من العرب من يقتل ولده خَشْية الإملاق؛ كما ذكر الله عز وجل في غير هذا الموضع. وكان منهم من يقتله سَفَهاً بغير حجة منهم في قتلهم؛ وهم ربيعة ومُضَر، كانوا

---

(١) من ك. (٢) من ك وع.

يقتلون بناتهم لأجل الحَمِيّة. ومنهم من يقول: الملائكة بنات الله؛ فألحقوا البنات بالبنات. ورُوِي أن رجلاً من أصحاب النبيّ ﷺ كان لا يزال مغتمًّا بين يدي رسول الله ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: «مالك تكون محزوناً»؟ فقال يا رسول الله، إني أذنبت ذنباً في الجاهلية فأخاف ألاّ يغفره الله [لي][1] وإن أسلمت! فقال له: «أخبرني عن ذنبك». فقال: يا رسول الله، إني كنت من الذين يقتلون بناتهم، فوُلِدَت لي بنتٌ فتشفّعتْ إليّ امرأتي أن أتركها فتركتها حتى كبِرتْ وأدركتْ، وصارت من أجمل النساء فخطبوها؛ فدخلتني الحَمِيّة ولم يحتمل قلبي أن أزوّجها أو أتركها في البيت بغير زوج، فقلت للمرأة: إني أريد أن أذهب إلى قبيلة كذا وكذا في زيارة أقربائي فأبعثيها معي، فسُرّت بذلك وزينتها بالثياب والحُلِيّ، وأخذت عليّ المواثيق بألاّ أخونها، فذهبتُ بها إلى رأس بئر فنظرت في البئر ففطنت الجارية أني أريد أن ألقيها في البئر؛ فالتزمتني وجعلت تبكي وتقول: يا أبت! أيْشِ[2] تريد أن تفعل بي! فرحمتها، ثم نظرتُ في البئر فدخلت عليّ الحمِيّة، ثم التزمتني وجعلت تقول: يا أبت لا تضيّع أمانة أمِّي؛ فجعلتُ مرةً أنظر في البئر ومرّة أنظر إليها فأرحمها، حتى غلبني الشيطان فأخذتها وألقيتها في البئر منكوسةً، وهي تنادي في البئر: يا أبت، قتلتني. فمكثتُ[3] هناك حتى انقطع صوتُها فرجعتُ. فبكى رسول الله ﷺ أصحابه وقال: «لو أُمِرْتُ أن أعاقب أحداً بما فعل في الجاهلية لعاقبتك».

[١٤١] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾﴾.

(١) من ب.
(٢) في ك: أي شيء.
(٣) في ب: فكنت.

فيه ثلاث وعشرون مسألة:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿أنشأ﴾ أي خلق. ﴿جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ﴾ أي بساتين ممسوكات[١] مرفوعات. ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾ غير مرفوعات. قال ابن عباس: ﴿مَعْرُوشَاتٍ﴾ ما ٱنبسط على الأرض مما يفرِشُ مثل الكروم والزروع والبَطّيخ. ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾ ما قام على ساق مثل النخل وسائر الأشجار. وقيل: المعروشات ما ٱرتفعت أشجارها. وأصل التعريش الرفع. وعن ٱبن عباس أيضاً: المعروشات ما أثبته ورفعه الناس. وغير المعروشات ما خرج في البراري والجبال من الثمار. يدلّ عليه قراءة عليّ رضي الله عنه ﴿مَغْرُوسَاتٍ وَغَيْرَ مَغْرُوسَاتٍ﴾ بالغين المعجمة والسين المهملة.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ﴾ أفردهما بالذكر وهما داخلان في الجنات لما فيهما من الفضيلة؛ على ما تقدم بيانه في ﴿البقرة﴾ عند قوله: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا[٢] لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ﴾ الآية. ﴿مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ﴾ يعني طعمه منه الجيّد والدّون. وسمّاه أكلاً لأنّه يؤكَل وأكله مرفوع بالابتداء. و ﴿مُخْتَلِفاً﴾ نعته؛ ولكنه لمّا تقدّم عليه ووَلِي منصوباً نُصب. كما تقول: عندي طباخاً غلام. قال:

الشَّرُّ مُنْتَشِرٌ يَلقاك عن عُرُض والصالحاتُ عليها مُغلقاً بابُ

وقيل: ﴿مُخْتَلِفاً﴾ نصب على الحال. قال أبو إسحاق الزجاج: وهذه مسألة مُشْكِلة من النحو؛ لأنه يقال: قد أنشأها ولم يختلف أكلها وهو ثمرها؛ فالجواب أن الله سبحانه أنشأها بقوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فأعلم أنه أنشأها مختلفاً أكلها؛ أي[٣] أنه أنشأها مقدّراً فيه الاختلاف؛ وقد بيّن هذا سيبويه بقوله: مررت برجل معه صَقْرٌ صائداً به غداً، على الحال؛ كما تقول: لتدخلُنّ الدار آكلين شاربين؛ أي مقدّرين ذلك. جواب ثالث ـ أي لمّا أنشأه كان مختلفاً أكله، على معنى أنه لو كان له أُكُلٌ لكان مختلفاً أكله. ولم يقل أكلهما؛ لأنه اكتفى بإعادة الذكر على أحدهما؛ كقوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً ٱنْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾[٤] أي إليهما. وقد تقدّم هذا المعنى.

---

(١) كذا في أ وك وجـ. لعل الأصل: مسموكات. في البحر: عرشت الكرم إذا جعلت له دعائم وسمكاً ينعطف عليه القضبان. (٢) راجع ٢/٣٦. (٣) كذا في الأصول والمتبادر أن العبارة: أو أنه أنشأها الخ فيكون هذا جواباً ثان كما يستفاد من العبارة الآتية والنحاس. (٤) راجع ١٨/١٠٩

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾ عطف عليه ﴿مُتَشَابِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ نصب على حال، وقد تقدم القول فيه. وفي هذه أدلة ثلاثة؛ **أحدها** ما تقدم من قيام الدليل على أن المتغيرات لا بدّ لها من مغيِّر. **الثاني** على المِنَّة منه سبحانه علينا؛ فلو شاء إذ خلقنا ألاّ يخلق لنا غذاء، وإذا خلقه ألاّ يكون جميل المَنْظر طيّب الطعم، وإذْ خلقه كذلك ألاّ يكون سهل الجَنْي؛ فلم يكن عليه أن يفعل ذلك ابتداء؛ لأنه لا يجب عليه شيء. **الثالث** على القدرة في أن يكون الماء الذي من شأنه الرّسوب يصعَد بقدرة الله الواحِد عَلاّم الغيوب من أسافل الشجرة إلى أعاليها، حتى إذا إنتهى إلى آخرها نشأ فيها أوراقٌ ليست من جنسها، وثمرٌ خارج من صفته الجِرْم الوافر، واللون الزاهر، والجَنَى الجديد، والطعم اللذيذ؛ فأين الطبائع وأجناسها، وأين الفلاسفة وأُناسُها، هل في قدرة الطبيعة أن تتقن هذا الإتقان، أو ترتّب هذا الترتيب العجيب! كلا! لا يتم ذلك في العقول إلا لِحَيّ عالمٍ قديرٍ مُرِيدٍ. فسبحان من له في كل شيء آية ونهاية!

ووجه ٱتّصال هذا بما قبله أن الكفار لما افتَرَوا على الله الكذب وأشركوا معه وحَلّلوا وحرّموا دَلّهُم على وحدانيته بأنه خالق الأشياء، وأنه جعل هذه الأشياء أرزاقاً لهم.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ فهذان بناءان جاءا بصيغة ٱفْعَلْ؛ **أحدهما** مباح كقوله: ﴿فَٱنْتَشِرُوا فِي الأَرْضِ﴾[1] **والثاني** واجب. وليس يمتنع في الشريعة ٱقتران المباح والواجب، وبدأ بذكر نعمة الأكل قبل الأمر بإيتاء الحق ليبيّن أن الابتداء بالنعمة كان من فضله قبل التكليف.

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ اختلف الناس في تفسير هذا الحق ما هو؛ فقال أنس بن مالك وٱبن عباس وطاوس والحسن وٱبن زيد وٱبن الحنفية والضّحاك وسعيد بن المسيب: هي الزكاة المفروضة، العُشْر ونِصْفُ العُشْر. ورواه ٱبن وَهْب وٱبن القاسم عن مالك في تفسير الآية، وبه قال بعض أصحاب الشافعيّ. وحكى الزجاج أن هذه الآية قيل فيها أنها نزلت بالمدينة. وقال عليّ بن الحسين وعطاء والحَكَم وحمّاد وسعيد بن جُبير ومجاهد: هو حقٌّ في المال سوى[2] الزكاة، أمر الله به نَدْباً. وروي عن

---

(١) راجع ١٨/١٠٨.

(٢) وذلك قوله تعالى: ﴿وفي أموالهم حق للسائل والمحروم﴾ فإنها مكية.

ابن عمر ومحمّد بن الحنيفة أيضاً، ورواه أبو سعيد الخُدْرِيّ عن النبيّ ﷺ. قال مجاهد: إذا حَصَدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السُّنْبل، وإذا جَذَذْت فألق لهم من الشماريخ، وإذا درسته [ودسته][١] وذرّيته فأطرح لهم منه، وإذا عرفت[٢] كيله فأخرج منه زكاته. وقول ثالث هو منسوخ بالزكاة؛ لأن هذه السورة مكية وآية الزكاة لم تنزل إلا بالمدينة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[٣]، ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[٤]. روي عن ابن عباس وابن الحنفية والحسن وعطية العَوْفِي والنَّخَعِيّ وسعيد بن جبير. وقال سفيان: سألت السُّدّي عن هذه الآية فقال: نسخها العُشْر ونصف العُشر. فقلت عمّن؟ فقال عن العلماء.

السادسة ـ وقد تعلّق أبو حنيفة بهذه الآية وبعموم ما في قوله عليه السلام: «فيما سَقَتِ السماءُ العُشر وفيها سُقِي بنَضْح[٥] أو دَالِية نصفُ العُشْر» في إيجاب الزكاة في كل ما تُنبت الأرض طعاماً كان أو غيره. وقال أبو يوسف عنه: إلا الحطب والحشيش والقَضْب والتِّين والسعف[٦] وقصَب الذرِيرة[٧] وقصب السكر. وأباه الجمهور، معوّلين على أن المقصود من الحديث بيان ما يؤخذ منه العشر وما يؤخذ منه نصف العشر. قال أبو عمر: لا اختلاف بين العلماء فيما علمت أن الزكاة واجبة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب[٨]. وقالت طائفة: لا زكاة في غيرها. رُوي ذلك عن الحسن وابنِ سِيرين والشَّعْبيّ. وقال به من الكوفيين ابن أبي لَيْلَى والثَّورِيّ والحسن بن صالح وابن المبارك ويحيى بن آدم، وإليه ذهب أبو عبيد. ورُوي ذلك عن أبي موسى عن النبيّ ﷺ، وهو مذهب أبي موسى، فإنه كان لا يأخذ الزكاة إلا من الحنطة والشعير والتمر والزبيب؛ ذكره وَكيع عن طلحة بن يحيى عن أبي بُرْدة عن أبيه. وقال مالك وأصحابه: الزكاة واجبة في كل مُقتات مدخر؛ وبه قال الشافعيّ. وقال الشافعيّ. إنما تجب الزكاة فيما ييْبس ويُدَّخر ويقتات مأكولاً. ولا شيء في الزيتون لأنه إدام. وقال أبو ثور مثله. وقال أحمد أقوالاً أظهرها أن الزكاة إنما تجب في كل ما قاله أبو حنيفة إذا كان

---

(١) من ك، ز. (٢) في ع: وإذا عزمت على كيله فأخرج لهم زكاته. (٣) راجع ٨/ ١٤٤.
(٤) راجع ١/ ٣٤٣. (٥) النضح: سقي الزرع وغيره بالسانية، وهي الناقة يستقى عليها.
(٦) في ك: الشعف: هو قشر شجر الغاف. (٧) الذريرة: قصب يجاء به من الهند، كقصب النشاب أحمر يتداوى به. (٨) يعني الحبوب الستة أي والذرة والسلت فإنه لا خلاف بينهم في زكاتها.

يُوسق؛ فأوجبها في اللَّوْز لأنه مكيل دون الجَوْز لأنه معدود. وٱحتج بقوله عليه السلام: «ليس فيما دون خمسة أوْسُق من تمر أو حب صدقة» قال: فبيّن النبيّ ﷺ أن محل الواجب هو الوَسْقُ، وبيّن المقدار الذي يجب إخراج الحق منه. وذهب النَّخَعِيّ إلى أن الزكاة واجبة في كل ما أخرجته الأرض، حتى في عشر دَسَاتِج[١] من بقل دستجةُ بقل. وقد ٱختلف عنه في ذلك، وهو قول عمر بن عبد العزيز فإنه كتب أن يؤخذ مما تنبت الأرض من قليل أو كثير العُشْر؛ ذكره عبد الرازق عن مَعْمَر عن سِماك بن الفضل، قال: كتب [عمر][٢] . . . ؛ فذكره. وهو قول حماد بن أبي سليمان وتلميذه أبي حنيفة. وإلى هذا مال ٱبن العربيّ في أحكامه فقال: وأما أبو حنيفة فجعل الآية مرآته فأبصر الحق، وأخذ يَعْضُد مذهب الحنفِيّ ويقوّيه. وقال في كتاب (القبس بما عليه الإمام مالك بن أنس) فقال: قال الله تعالى: ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾. وٱختلف الناس في وجوب الزكاة في جميع ما تضمَّنته أو بعضه، وقد بيّنا ذلك، في «الأحكام» لُبَابُه، أن الزكاة إنما تتعلق بالمقْتات كما بيّنا دون الخضراوات؛ وقد كان بالطائف الرمان والفِرِسك[٣] والأُتْرُجُّ فما ٱعترضه رسول الله ﷺ ولا ذكره ولا أحد من خلفائه.

قلت: هذا وإن لم يذكره في الأحكام هو الصحيح في المسألة، وأن الخضراوات ليس فيها شيء. وأما الآية فقد ٱختلف فيها، هل هي محكمة أو منسوخة أو محمولة على النَّدب. ولا قاطع يبين أحد مَحَامِلها[٤]، بل القاطع المعلوم ما ذكره ابن بكير في أحكامه: أن الكوفة ٱفتتحت بعد موت النبيّ ﷺ وبعد ٱستقرار الأحكام في المدينة، أفيجوز أن يتوهّم متوهمٌ أو من له أدنى بصيرة أن تكون شريعة مثل هذه عُطِّلَت فلم يُعمل بها في دار الهجرة ومُستَقرّ الوحي ولا في خلافة أبي بكر، حتى عمِل بذلك الكوفيون؟. إن هذه لمصيبة فيمن ظن هذا وقال به!.

قلت: ومما يدلّ على هذا من معنى التنزيل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[٥]. أتراه يكتم شيئاً أُمِر بتبليغه أو ببيانه؟ حاشاه عن ذلك

(١) الدستجة: الحزمة. تعليق الحكم بالوسق لا يتسق مع هذه الرواية لتخصيصها ولكن مع رواية البخاري «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» فتأمل. (٢) من ك. (٣) الفرسك: (كزبرج): الخوخ أو ضرب منه أجرد أحمر، أو ما ينفلق عن نواة. (٤) في ك: محتملاتها. (٥) راجع ٦/ ٢٤٢.

وقال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾[(١)] ومن كمال الدّين كونه لم يأخذ من الخضراوات شيئاً. وقال جابر بن عبد الله فيما رواه الدّارَقُطْنِيّ: إن المقائىء[(٢)] كانت تكون عندنا تُخرج عشرة آلاف فلا يكون فيها شيء. وقال الزُّهْرِيّ والحسن: تُزَكّى أثمان الخضر إذا بيعت[(٣)] وبلغ الثمن مائتي درهم؛ وقاله الأوزاعيّ في ثمن الفواكه. ولا حجة في قولهما لما ذكرنا. وقد روى الترمذيّ عن معاذ أنه كتب إلى النبي ﷺ يسأله عن الخضراوات وهي البقول فقال: «ليس فيها شيء». وقد رُوي هذا المعنى عن جابر وأنس وعليّ ومحمد بن عبد الله بن جحش وأبي موسى وعائشة. ذكر أحاديثهم الدّارَقُطْنيّ رحمه الله. قال الترمذيّ: ليس يصحّ في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء. واحتج بعض أصحاب أبي حنيفة بحديث صالح بن موسى عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ: «فيما أنبتت الأرض من الخضر زكاة». قال أبو عمر: وهذا حديث لم يروه من ثقات أصحاب منصور أحد هكذا، وإنما هو من قول إبراهيم.

قلت: وإذا سقط الاستدلال من جهة السُّنّة لضعف أسانيدها فلم يبق إلا ما ذكرناه من تخصيص عموم الآية، وعموم قوله عليه السلام: «فيما سقت السماء العُشْر» بما ذكرنا. وقال أبو يوسف ومحمد: ليس في شيء من الخضر زكاة إلا ما كانت له ثمرة باقية، سوى الزعفران ونحوه مما يوزن ففيه الزكاة. وكان محمد يعتبر في العُصْفُر والكَتّان البزر، فإذا بلغ بزرهما من القرطم والكتان خمسة أوسق كان العُصْفر والكتان تبعاً للبزر، وأخذ منه العشر أو نصف العشر. وأما القطن فليس [فيه][(٤)] عنده دون خمسة أحمال شيء؛ والحمل ثلثمائة مَنٍّ بالعراقيّ. والوَرْس والزعفران ليس فيما دون خمسة أَمْنان منها شيء. فإذا بلغ أحدهما خمسة أمنان كانت فيه الصدقة، عُشْراً أو نصف العشر. وقال أبو يوسف: وكذلك قصب السكر الذي يكون منه السكر، ويكون في أرض العُشْر دون أرض الخرَاج، فيه ما في الزعفران. وأوجب عبد الملك بن الماجِشُون الزكاة في أصول الثمار دون البقول. وهذا خلاف

(١) راجع ٦/٦١.
(٢) المقائىء: (جمع مقثأة بفتح الثاء وضمها): موضع القثاء.
(٣) كذا في جـ وك وز: وفي أ و ب: أينعت. (٤) من ك.

ما عليه مالك وأصحابه، لا زكاة عندهم لا في اللَّوز ولا في الجَوْز ولا في الجلَّوْز[1] وما كان مثلها، وإن كان ذلك يدّخَر. كما أنه لا زكاة عندهم في الإجّاص[2] ولا في التفاح ولا في الكُمَّثرَى، ولا ما كان مثل ذلك كله مما لا ييبس ولا يُدّخر. وٱختلفوا في التين؛ والأشهر عند أهل المغرب ممن يذهب مذهب مالك أنه لا زكاة عندهم في التّين. إلا عبد الملك بن حبيب فإنه كان يرى فيه الزكاة على مذهب مالك، قياساً على التمر والزبيب. وإلى هذا ذهب جماعة من أهل العلم البغداديين المالكيين، إسماعيل بن إسحاق ومن ٱتبعه. قال مالك في الموطّأ: السنّة التي لا ٱختلاف فيها عندنا، والذي سمعته من أهل العلم، أنه ليس في شيء من الفواكه كلها صدَقة: الرمّان والفِرْسَك والتّين وما أشبه ذلك. وما لم يشبهه إذا كان من الفواكه. قال أبو عمر: فأدخل التّين في هذا الباب، وأظنه (والله أعلم) لم يعلم بأنه يُيْبَس ويُدّخَر ويُقتات، ولو علم ذلك ما أدخله في هذا الباب؛ لأنه أشبه بالتمر والزبيب منه بالرمان. وقد بلغني عن الأبْهَرِيّ وجماعة من أصحابه أنهم كانوا يُفتون بالزكاة فيه، ويرونه مذهب مالك على أصوله عندهم. والتين مكيل يراعى فيه الخمسة الأوْسُق وما كان مثلها وَزْناً، ويُحكم في التين عندهم بحكم التمر والزبيب المجتمع عليهما. وقال الشافعيّ: لا زكاة في شيء من الثمار غير التمر والعنب؛ لأن رسول الله ﷺ أخذ الصدقة منهما وكانا قوتاً بالحجاز يدّخر. قال: وقد يدّخر الجوز واللوز ولا زكاة فيهما؛ لأنهما لم يكونا بالحجاز قوتاً فيما علمت، وإنما كانا فاكهة. ولا زكاة في الزيتون؛ لقوله تعالى: ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾. فقرنه مع الرمان، ولا زكاة فيه. وأيضاً فإن التين أنفع منه في القوت ولا زكاة فيه. وللشافعيّ قول بزكاة الزيتون قاله بالعراق، والأوّل[3] قاله بمصر؛ فاضطرب قول الشافعيّ في الزيتون، ولم يختلف فيه قول مالك. فدلّ على أن الآية محكمة عندهما غير منسوخة. وٱتفقا[4] جميعاً على أن لا زكاة في الرمّان، وكان يلزمهما إيجاب الزكاة فيه. قال أبو عمر: فإن كان الرمّان خرج باتفاق فقد بان بذلك المراد بأن الآية ليست على عمومها، وكان الضمير عائداً على بعض المذكور دون بعض. والله أعلم.

---

(١) الجلوز: البندق.

(٢) الإجاص: شجر معروف، واحدته إجاصة. ثمره حلو لذيذ.

(٣) في ك: والأولى ما قاله بمصر. (٤) في ك: والفقهاء جميعاً.

قلت: بهذا أستدل من أوجب العشر في الخضراوات فإنه تعالى قال: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ والمذكور قبله الزيتون والرمّان، والمذكور عقيب جملة ينصرف إلى الأخير بلا خلاف؛ قاله الكِيَا الطبريّ. ورُوي عن ابن عباس أنه قال: ما لَقِحت رمّانة قط إلا بقطرة من ماء الجنة. وروي عن عليّ كرّم الله وجهه أنه قال: إذا أكلتم الرمّانة فكلوها بشحمها فإنه دباغ المعدة. وذكر ابن عساكر في تاريخ دمشق عن ابن عباس قال: لا تكسروا الرمانة من رأسها فإن فيها دُودةً يعتري منها الْجُذام. وسيأتي منافع زيت الزيتون في سورة ﴿المؤمنون﴾[1] إن شاء الله تعالى. وممن قال بوجوب زكاة الزيتون الزُّهْرِي والأوزاعيّ والليث والثوريّ وأبو حنيفة وأصحابُه وأبو ثور. قال الزهريّ والأوزاعيّ والليث: يُخْرَصُ[2] زيتوناً ويؤخذ زيتاً صافياً. وقال مالك: لا يخرص، ولكن يؤخذ العُشر بعد أن يُعصر ويبلُغ كيله خمسة أوْسق. وقال أبو حنيفة والثورِيّ: يؤخذ من حبه.

السابعة ـ قوله تعالى: ﴿يَوْمَ حِصَادِهِ﴾ قرأ أبو عمرو وابن عامر وعاصم ﴿حَصَادِهِ﴾ بفتح الحاء، والباقون بكسرها، وهما لغتان مشهورتان؛ ومثله الصِّرام والصَّرام والجَذاذ والجِذَاذ والقَطاف والقِطاف. واختلف العلماء في وقت الوجوب على ثلاث أقوال:

الأوّل ـ أنه وقت الجذاذ؛ قاله محمد بن مَسْلمة؛ لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ حَصَادِهِ﴾.

الثاني ـ يوم الطِّيب؛ لأن ما قبل الطيب يكون عَلَفاً لا قُوتاً ولا طعاماً؛ فإذا طاب وحان[3] الأكل الذي أنعم الله به وجب الحقّ الذي أمر الله به، إذ بتمام النعمة يجب شكر النعمة، ويكون الإيتاء وقت الحصاد لما قد وجب يوم الطِّيب.

الثالث ـ أنه يكون بعد تمام الخَرْص؛ لأنه حينئذ يتحقق الواجب فيه من الزكاة فيكون شرطاً لوجوبها. أصله مجيء الساعي في الغنم؛ وبه قال المُغيرة. والصحيح الأوّل لنص التنزيل. والمشهور من المذهب الثاني، وبه قال الشافعي. وفائدة الخلاف إذا مات بعد الطِّيب

---

(١) راجع ١٢/ ١١٤.

(٢) ستأتي معاني الخرص في المسألة التاسعة.

(٣) في ك وز وي: وكان.

زكّيت على ملكه، أو قبل الخَرْص على ورثته. وقال محمد بن مسلمة: إنما قدّم الخرص توسعةً على أرباب الثمار، ولو قدّم رجل زكاته بعد الخَرْص وقبل الجذاذ لم يُجْزه؛ لأنه أخرجها قبل وجوبها. وقد ٱختلف العلماء في القول بالخرص وهي:

الثامنة ـ فكرِهه الثوريّ ولم يُجِزْه بحال، وقال: الخرص غير مستعمل. قال: وإنما على ربّ الحائط أن يؤدّيَ عشر ما يصير في يده للمساكين إذا بلغ خمسة أوْسُق. وروى الشيبانِيّ عن الشعبيّ أنه قال: الخرص اليومَ بدعةٌ. والجمهور على خلاف هذا، ثم ٱختلفوا فالمعظم على جوازه في النخل والعنب؛ لحديث عَتَّاب بن أَسِيد أن رسول الله ﷺ بعثه وأمره أن يَخْرُص العنب كما يَخْرُص النخل وتؤخذ زكاته زبيباً كما تؤخذ زكاة النخل تمراً. رواه أبو داود. وقال داود بن عليّ: الخرص للزكاة جائز في النخل، وغير جائز في العنب؛ ودفع حديث عتّاب بن أَسِيد لأنه منقطع ولا يتّصل من طريق صحيح، قاله أبو محمد عبد الحق.

التاسعة ـ وصفة الخرص أن يُقَدّر ما على نخله رطباً ويقدّر ما ينقص لو يُتَمّر[1]، ثم يعتدّ بما بقي بعد النقص ويضيف بعض ذلك إلى بعض حتى يكمل الحائط[2]، وكذلك في العنب [في كل دالية][3].

العاشرة ـ ويكفي في الخرص الواحدُ كالحاكم. فإذا كان في التمر زيادة على ما خرص لم يلزم ربَّ الحائط الإخراجُ عنه، لأنه حكمٌ قد نفذ؛ قاله عبد الوهاب. وكذلك إذا نقص لم تنقص الزكاة. قال الحسن: كان المسلمون يُخْرَص عليهم ثم يؤخذ منهم على ذلك الخر س.

الحادية عشرة ـ فإن استكثر ربّ الحائط الخرص خيّره الخارص في أن يعطيَه ما خَرَص وأخذ خرصه؛ ذكره عبد الرزاق أخبرنا ابن جُريج عن أبي[4] الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: خَرَص ٱبن رواحة أربعين ألف وَسْق، وزعم أن اليهود لما خيّرهم أخذوا التمر وأعطوه عشرين ألف وَسْق. قال ابن جرير فقلت لعطاء: فحقٌّ على الخارص إذا استكثر سَيِّدُ المال

---

(١) في ك: تتمّر. أي صار تمراً بتيبيسه.
(٢) الحائط: البستان.
(٣) من ك.
(٤) في ك: ابن الزبير.

الخَرْص أن يخيّره كما خيّر ابنُ رواحة اليهودَ؟ قال: أي لعمري! وأيّ سُنّة خيرٌ من سنَّة رسول الله ﷺ.

الثانية عشرة ـ ولا يكون الخرص إلا بعد الطّيب؛ لحديث عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يبعث ابن رواحة إلى اليهود فَيَخْرُص عليهم النخلَ حين تطيب أوّل التمرة قبل أن يؤكل منها، ثم يخيّر يهوداً يأخذونها بذلك الخرص أو يدفعونها إليه. وإنما كان أمر رسول الله ﷺ بالخرص لكي تحصى الزكاة قبل أن تؤكل الثمار وتُفَرّق. أخرجه الدّراقُطْنيّ من حديث ابن جريج عن الزهريّ عن عروة عن عائشة. قال: ورواه صالح بن أبي الأخضر عن الزهرِيّ عن ابن المسيِّب عن أبي هريرة، وأرسله مالك ومَعْمر وعقيل عن الزهريّ عن سعيد عن النبيّ ﷺ.

الثالثة عشرة ـ فإذا خَرص الخارص فحكمه أن يُسقط من خرصه مقداراً مَا؛ لما رواه أبو داود والترمذيّ والبُسْتيّ[١] في «صحيحه» عن سهل بن أبي حَثْمة أن النبيّ ﷺ كان يقول: «إذا خرصتم فخذوا ودَعُوا الثلث فإن لم تَدعوا الثلث فدعوا الرّبع». لفظ الترمذي. قال أبو داود: الخارص يدع الثلث للخُرْفة. وكذا قال يحيى القَطّان. وقال أبو حاتم البُسْتِيّ: لهذا الخبر صفتان: أحدهما أن يترك الثلث أو الربع من العشر، والثاني أن يترك ذلك من نفس التمر قبل أن يُعشر، إذا كان ذلك حائطاً كبيراً يحتمله. الخُرْفة بضم الخاء: ما يُخْتَرف من النخل حين يُدرِك ثمره، أي يُجْتَنَى. يقال: التمر خرفةُ الصائم؛ عن الجوهرِيّ والهَروِيّ. والمشهور من مذهب مالك أنه لا يَترك الخارصُ شيئاً في حين خَرصه من تمر النخل والعنب إلا خَرَصه. وقد روى بعض المدنيين أنه يخفف في الخرص ويترك للعَرايا[٢] والصّلة ونحوها.

الرابعة عشرة ـ فإن لَحِقَت الثمرة جائحةٌ بعد الخرص وقبل الجذاذ سقطت الزكاة عنه بإجماع من أهل العلم، إلا أن يكون فيما بقي منه خمسة أوْسق فصاعداً.

---

(١) في ك، النسائي.

(٢) العرايا (واحدة عرية) وهي النخلة يعربها صاحبها رجلاً محتاجاً. والإعراء أن يجعل له ثمرة عامها.

الخامسة عشرة ـ ولا زكاة في أقل من خمسة أوْسق، كذا جاء مبيَّناً عن النبيّ ﷺ. وهو في الكتاب مُجمَل، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الأَرْضِ﴾[١]. وقال تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ﴾. ثم وقع البيان بالعُشر ونصف العُشر. ثم لما كان المقدار الذي إذا بلغه المال أخذ منه الحق مُجملاً بيّنه أيضاً فقال: «ليس فيما دون خمسة أوْسق من تمر أو حب صدقة» وهو ينفي الصدقة في الخضراوات، إذ ليست مما يُوسق؛ فمن حصل له خمسة أوْسق في نصيبه من تمر أو حب وجبت عليه الزكاة، وكذلك من زبيب؛ وهو المسمَّى بالنصاب عند العلماء. يقال: وِسْق ووَسْق (بكسر الواو وفتحها) وهو ستون صاعاً، والصاع أربعة أمداد، والمد رطل وثلث بالبغداديّ ومبلغ الخمسة الأوْسق من الأمداد ألف مدّ ومائتا مدّ، وهي بالوزن ألف رِطل وستمائة رِطل[٢].

السادسة عشرة ـ ومن حصل له من تمر وزبيب معاً خمسةُ أوْسُق لم تلزمه الزكاة [إجماعاً][٣]؛ لأنهما صنفان مختلفان. وكذلك أجمعوا على أنه لا يضاف التمر إلى البُر ولا البر إلى الزبيب؛ ولا الإبل إلى البقر، ولا البقر إلى الغنم. ويضاف الضأن إلى المَعْز بإجماع. واختلفوا في ضم البُرّ إلى الشعير والسُّلْت وهي:

السابعة عشرة ـ فأجازه مالك في هذه الثلاثة خاصّةً فقط؛ لأنها في معنى الصِّنف الواحد لتقاربها في المنفعة واجتماعها في المنبت والمحصد، وافتراقها في الاسم لا يوجب افتراقها في الحكم كالجواميس والبقر، والمعز والغنم. وقال الشافعيّ وغيره: لا يجمع بينها؛ لأنها أصناف مختلفة، وصفاتها متباينة، وأسماؤها متغايرة، وطعمها مختلف؛ وذلك يوجب افتراقها. والله أعلم. قال مالك: والقَطَانيّ كلها صِنف واحد، يُضَمّ بعضها إلى بعض. وقال الشافعيّ: لا تُضم حبة عرفت باسم منفرد دون صاحبتها، وهي خلافها مباينة في الخلقة والطعم إلى غيرها. ويُضَمُّ كل صنف بعضه إلى بعض، رَدِيئهُ إلى جَيّده؛ كالتمر وأنواعه، والزبيب أسوِده وأحمره، والحنطةِ وأنواعها من السمراء وغيرها. وهو قول الثَّوْرِيّ

---

(١) راجع ٣/ ٣٢٠. (٢) في «المصباح»: الرطل بالبغدادي أثنا عشر أوقية والأوقية أستار وثلثا أستار والأستار أربعة مثاقيل ونصف مثقال والمقال درهم وثلاثة أسباع درهم والدرهم ستة دوانق والدانق ثمان حبات وخمسا حبة. وعلى هذا فالرطل تسعون مثقالاً. وهي مائة درهم وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم. (٣) من ب وز وك.

وأبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد وأبي ثور وقال اللّيث: تُضم الحبوب كلها: القُطنية[١] وغيرها بعضها إلى بعض في الزكاة. وكان أحمد بن حنبل يَجْبُن عن ضم الذهب إلى الوَرِق، وضم الحبوب بعضها إلى بعض، ثم كان في آخر أمره يقول فيها بقول الشافعيّ.

الثامنة عشرة ـ قال مالك: وما استهلكه منه ربُّه بعد بُدُوّ صلاحه أو بعدما أفرك حُسِبَ عليه وما أعطاه ربّه منه في حصاده وجذاذه، ومن الزيتون في التقاطه، تَحَرّى ذلك وحُسب عليه. وأكثر الفقهاء يخالفونه في ذلك، ولا يوجبون الزكاة إلا فيما حصل في يده بعد الدَّرْس. قال الليث في زكاة الحبوب: يُبدأ بها قبل النفقة، وما أكل من فرِيك هو وأهله فلا يحسب عليه، بمنزلة الرّطب الذي يترك لأهل الحائط يأكلونه فلا يُخْرَص عليهم. وقال الشافعيّ: يترك الخارِصُ لربّ الحائط ما يأكله هو وأهله رطباً، لا يَخْرصه عليهم. وما أكله وهو رطب لم يُحسب عليه. قال أبو عمر: ٱحتج الشافعيّ ومن وافقه بقول الله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثمر وآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ وٱستدلّوا على أنه لا يُحْتسب بالمأكول قبل الحصاد بهذه الآية. وٱحتجوا بقوله عليه السلام: «إذا خرصتم فدعوا الثلث فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع». وما أكلت الدواب والبقر منه عند الدّرس لم يُحسب منه شيء على صاحبه عند مالك وغيره.

التاسعة عشرة ـ وما بيع من الفول والحِمّص والجُلبان أخضر؛ تحرّى مقدار ذلك يابساً وأخرجت زكاته حبًا. وكذا ما بيع من الثمر أخضر ٱعتبر وتُوُخّي وخُرص يابساً وأخرجت زكاته على ذلك الخرص زبيباً وتمراً. وقيل: يخرج من ثمنه.

الموفية عشرين ـ وأما ما لا يتتمّر من ثمر النخل ولا يتزبّب من العنب كعنب مصر [وبلحها][٢]، وكذلك زيتونها الذي لا يُعصر، فقال مالك: تخرج زكاته من ثمنه، لا يكلّف غير ذلك صاحبه، ولا يراعَى فيه بلوغ ثمنه عشرين مثقالاً أو مائتي درهم، وإنما ينظر إلى ما يرى أنه يبلغه خمسة أوسق فأكثر. وقال الشافعيّ: [يخرج][٢] عشره أو نصف عشره من وسطه تمراً إذا أكله أهله رطباً أو أطعموه.

---

(١) القطنية (بضم القاف وكسرها): ما كان سوى الحنطة والشعير والزبيب والتمر في «التهذيب»: القطنية اسم جامع للحبوب التي تطبخ مثل العدس والبقلاء واللوبياء والحمص... الخ.

(٢) من ك. وفي أ و ب: نخيلها.

الحادية والعشرون ـ روى أبو داود عن ٱبن عمر قال قال رسول الله ﷺ: «فيما سقت السماء والأنهار والعيون أو كان بَعْلاً العشر[١]، وفيما سُقي بالسواني[٢] أو النَّضْح نصف العشر وكذلك إن كان يشرب سَيْحاً فيه العشر». وهو الماء الجاري على وجه الأرض؛ قاله ٱبن السِّكِّيت. ولفظ السَّيْح مذكور في الحديث، خرّجه النَّسائيّ[٣]. فإن كان يشرب بالسّيح لكن ربّ الأرض لا يملك ماء وإنما يكتريه له فهو كالسماء؛ على المشهور من المذهب. ورأى أبو الحسن اللخميّ أنه كالنضح؛ فلو سُقي مرّة بماء السماء ومَرّة بدالِية؛ فقال مالك: يُنظر إلى ما تمّ به الزرع وحيي وكان أكثر؛ فيتعلّق الحكم عليه. هذه رواية ٱبن القاسم عنه. ورَوى عنه ٱبن وهب: إذا سُقي نصف سنة بالعيون ثم انقطع فسُقي بقيّة السنة بالناضح فإنّ عليه نصف زكاته عشراً، والنصف الآخر نصف العشر. وقال مَرّة: زكاته بالذي تمت به حياته. وقال الشافعيّ: يُزَكّى كلُّ واحد منهما بحسابه. مثاله أن يشرب شهرين بالنضح وأربعة بالسماء؛ فيكون فيه ثلثا العشر لماء السماء وسدس العشر للنضح! وهكذا ما زاد ونقص بحسابه. وبهذا كان يفْتِي بكّار بن قتيبة. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: يُنظر إلى الأغلب فيزكّى، ولا يلتفت إلى ما سوى ذلك. وروي عن الشافعيّ. قال الطحاوِيّ: قد ٱتفق الجميع على أنه لو سقاه بماء المطر يوماً أو يومين أنه لا ٱعتبار به، ولا يجعل لذلك حصّة؛ فدلّ على أن الاعتبار بالأغلب، والله أعلم.

قلت: فهذه جملة من أحكام هذه الآية، ولعلّ غيرنا يأتي بأكثرَ منها على ما يُفتح الله له. وقد مضى في ﴿البقرة﴾[٤] جملة من معنى هذه الآية، والحمد لله.

الثانية والعشرون ـ وأمّا قوله ﷺ: «ليس في حب ولا تمر صدقة»[٥] فخرّجه النَّسائيّ. قال حمزة الكِنانِيّ: لم يذكر في هذا الحديث «في حب» غير إسماعيل بن أمَيّة، وهو ثقة قرشِيّ من ولد سعيد بن العاص. قال: وهذه السنّة لم يروها أحد عن

---

(١) البعل: هو ما ينبت من النخيل في أرض يقرب ماؤها، فرسخت عروقها في الماء واستغنت عن ماء السماء والأنهار. ويروى أو كان عثرياً. وهو البعلي. (٢) السواني: جمع سانية، وهي الناقة التي يستقى عليها. (٣) لم نجد في النسائي هذه الزيادة. والله أعلم.
(٤) راجع ٣/ ٣٢١. (٥) بقيته: «حتى تبلغ خمسة أوسق» الحديث.

النبيّ ﷺ من أصحابه غير أبي سعيد الخُدْرِيّ. قال أبو عمر: هو كما قال حمزة، وهذه سنة جليلة تلقّاها الجميع بالقبول، ولم يروها أحد عن النبيّ ﷺ من وجه ثابت محفوظٍ غيرُ أبي سعيد. وقد روى جابر عن النبيّ ﷺ مثل ذلك، ولكنه غريب، وقد وجدناه من حديث أبي هريرة بإسناد حسن.

الثالثة والعشرون ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُسْرِفُوا﴾ الإسراف في اللغة الخطأ. وقال أعرابي أراد قوماً: طلبتكم فَسَرِفْتكم؛ أي أخطأت موضعكم. وقال الشاعر:

وقال قائلهم والخيلُ تخبِطُهم ... أسرفتم فأجبنا أننا سَرَف

والإسراف في النفقة: التبذير. ومُسرف لقب مسلم بن عُقْبَةَ المُرِّي صاحب وقعة الحَرَّة[١]؛ لأنه قد أسرف فيها. قال عليّ بن عبد الله بن العباس:

هُمُ منعوا ذِمارِي يوم جاءت ... كتائبُ مُسْرِفٍ وبني[٢] اللَّكِيعهْ

والمعنى المقصود من الآية: لا تأخذوا الشيء بغير حقه ثم تضعوه في غير حقه؛ قاله أَصْبَغ بن الفرج. ونحوه قول إياس بن معاوية: ما جاوزتَ به أمر الله فهو سَرَف وإسراف. وقال ابن زيد: هو خطاب للوُلاة، يقول: لا تأخذوا فوق حقكم وما لا يجب على الناس. والمعنيان يحتملهما قوله عليه السلام: «المُعْتَدِي في الصدقة كمانِعها». وقال مجاهد: لو كان أبو قُبيس ذهباً لرجل فأنفقه في طاعة الله لم يكن مُسْرفاً، ولو أنفق درهماً أو مُدًّا في معصية الله كان مسرفاً. وفي هذا المعنى قيل لحاتم: لا خير في السّرف؛ فقال: لا سَرَف في الخير.

قلت: وهذا ضعيف؛ يردّه ما رَوى ابن عباس أن ثابت بن قَيس بن شَمّاس عَمَد إلى خمسمائة نخلة فجذّها ثم قسّمها في يوم واحد ولم يترك لأهله شيئاً؛ فنزلت: ﴿وَلاَ تُسْرِفُوا﴾ أي لا تعطوا كلّه. وروى عبد الرزاق عن ابن جريج قال: جَذّ معاذ بن جبل نخله فلم يزل يتصدّق حتى لم يبق منه شيء؛ فنزل ﴿ولا تسرفوا﴾ قال السدّي: ﴿ولا تسرفوا﴾ أي لا تعطوا أموالكم فتقعدوا فقراء. ورُوي عن معاوية بن أبي سفيان أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُسْرِفُوا﴾ قال: الإسراف ما قصّرتَ[٣] عن حق الله تعالى.

---

(١) بظاهر المدينة المنوّرة في عهد يزيد بن معاوية.

(٢) في «اللسان»: بنو اللكيعة. معطوف على فاعل جاءت. في س ر ف. وفي ل ك ع بني.

(٣) في ك: ما يصرف.

قلت: فعلى هذا تكون الصدقة بجميع المال ومنع إخراج حق المساكين داخلين في حكم السرف، والعدل خلاف هذا؛ فيتصدق ويُبقى كما قال عليه السلام: «خير الصدقة ما كان عن ظَهْرِ غِنًى»[(١)] إلا أن يكون قوِيّ النفس غنيًّا بالله متوكّلاً عليه منفرداً لا عيال له، فله أن يتصدّق بجميع ماله، وكذلك يخرج الحق الواجب عليه من زكاة وما يَعِنّ في بعض الأحوال من الحقوق المتعيّنة في المال. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: الإسراف ما لم يقدر على ردّه إلى الصلاح. والسّرَف ما يقدر على ردّه إلى الصلاح. وقال النّضْر بن شُميل: الإسراف التبذير والإفراط، والسرف الغفلة والجهل. قال جرير:

أعطَوْا هُنيدةَ يحدُوها ثمانيةٌ ما في عطائِهمُ مَنٌّ ولا سَرَفُ

أي إغفال، ويقال: خطأ. ورجلٌ سَرِف الفؤاد، أي مخطِىء الفؤاد غافله. قال طَرفة:

إنّ امرأً سَرِفَ الفُؤاد يرى عَسَلاً بماء سحابة شَتْمِي

[١٤٢] ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٤٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشاً﴾ عطف [على ما تقدّم][(٢)]. أي وأنشأ حمولة وفرشاً من الأنعام. وللعلماء في الأنعام ثلاثة أقوال: **أحدها** ـ أن الأنعام الإبل خاصّة؛ وسيأتي في ﴿النحل﴾[(٣)] بيانه. **الثاني** ـ أن الأنعام الإبل وحدها، وإذا كان معها بقر وغنم فهي أنعام أيضاً. **الثالث** ـ وهو أصحها قاله أحمد بن يحيى: الأنعام كل ما أحله الله عز وجل من الحيوان. ويدلّ على صحة هذا قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾[(٤)] وقد تقدّم. والحَمُولة ما أطاق الحِمْل والعمل؛ عن ابن مسعود وغيره. ثم قيل: يختص اللفظ بالإبل. وقيل: كل ما احتمل عليه الحيّ من حمار أو بغل أو بعير؛ عن أبي زيد، سواء كانت عليه الأحمال أو لم تكن.

---

(١) أي ما كان عفواً قد فضل عن غنى. وقيل: أراد ما فضل عن العيال. والظهر قد يزاد في مثل هذا إشباعاً للكلام وتمكيناً؛ كأن صدقته مستندة إلى ظهر قوي من المال «من ابن الأثير».

(٢) من ك. (٣) راجع ١٠/٦٨. (٤) راجع ٦/٣٣.

قال عنترة:

مَـا رَاعنِـي إلا حَمـولـةُ أهلِهـا   وسْط الدِّيارِ تَسُفُّ حَبَّ الخِمْخِمِ[١]

وفَعولة بفتح الفاء إذا كانت بمعنى الفاعل آستوى فيها المؤنّث والمذكر؛ نحو قولك: رجل فَروقة وآمرأة فَروقة للجبان والخائف. ورجل صَرورة وآمرأة صرورة إذا لم يَحُجَّا؛ ولا جمع له. فإذا كانت بمعنى المفعول فرق بين المذكر والمؤنث بالهاء كالحَلوبة والرَّكوبة. والحُمولة (بضم الحاء): الأحمال. وأما الحُمول (بالضم بلا هاء) فهي الإبل التي عليها الهوادج، كان فيها نساء أو لم يكن؛ عن أبي زيد. ﴿وفَرْشاً﴾ قال الضحاك: الحمولة من الإبل والبقر. والفرش: الغنم. النحاس: وآستشهد لصاحب هذا القول بقوله: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ قال: فـ ﴿ثَمَانِيَةَ﴾ بدل من قوله: ﴿حَمُولَةً وَفَرْشاً﴾. وقال الحسن: الحَمولة الإبل. والفَرْش: الغنم. وقال آبن عباس: الحمولة كل ما حَمل من الإبل والبقر والخيل والبغال والحمير. والفَرْش: الغنم. وقال آبن زيد: الحمولة ما يركب، والفرش ما يؤكل لحمه ويحلب؛ مثل الغنم والفِصلان والعجاجيل؛ سُمِّيت فَرْشاً للطافة أجسامها وقربها من الفرش، وهي الأرض المستوية التي يتوطأها الناس. قال الراجز:

أورثنـي حَمـولـة وفَـرْشـاً   أَمُشُّهـا فـي كـلّ يـوم مَشّـا[٢]

وقال آخر:

وَحَـوَيْنـا الفَـرْش مـن أنعـامكـم   والحَمُـولات ورَبَّـاتِ الحَجَـل

قال الأصمعي: لم أسمع له بجمع. قال: ويحتمل أن يكون مصدراً سُمِّيَ به؛ من قولهم: فرشها الله فرشاً، أي بَثّها بَثًّا. والفَرْش: المفروش من متاع البيت. والفَرْش: الزرع إذا فرش. والفرش: الفضاء الواسع. والفَرْش في رجل البعير: آتّساع قليل، وهو محمود. وآفترش الشيءُ آنبسط؛ فهو لفظ مشترك. وقد يرجع قوله تعالى: ﴿وَفَرْشاً﴾ إلى هذا. قال النحاس: ومن أحسن ما قيل فيهما أن الحمولة المسخرة المذلّلة للحمل. والفَرْش ما خلقه الله عز وجل من الجلود والصّوف مما يُجلس عليه ويُتَمَهّد. وباقي الآية قد تقدّم.

---

(١) الخمخم (بكسر الخاء المهملة ويقال بالخاء): نبات تعلف حبه الإبل.

(٢) مش الناقة يمشها مشاً: حلبها.

[١٤٣] ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍۖ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِۖ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾﴾.

[١٤٤] ﴿وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِۖ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَاۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ ﴿ثمانيةَ﴾ منصوب بفعل مضمر، أي وأنشأ ﴿ثمانية أزواج﴾؛ عن الكسائي. وقال الأخفش سعيد: هو منصوب على البدل من ﴿حَمُولَةً وَفَرْشاً﴾.

وقال الأخفش عليّ بن سليمان: يكون منصوباً بـ ﴿كُلُوا﴾؛ أي كلوا لَحم ثمانية أزواج. ويجوز أن يكون منصوباً على البدل من ﴿ما﴾ على الموضع. ويجوز أن يكون منصوباً بمعنى كلوا المباح ﴿ثمانية أزواج من الضأن اثنين﴾. ونزلت الآية في مالك بن عوف وأصحابه حيث قالوا: ﴿مَا فِي بطون هذهِ الأنعام خالصة لذكورنا ومحرّم على أزواجنا﴾ فنبّه الله عز وجل نبيّه والمؤمنين بهذه الآية على ما أحلّه لهم؛ لئلا يكونوا بمنزلة من حرّم ما أحله الله تعالى. والزوج خلاف الفَرْد؛ يقال: زَوْج أو فَرْد. كما يقال: خَساً أو زَكاً، شفع[1] أو وتر. فقوله: ﴿ثمانية أزواج﴾ يعني ثمانية أفراد. وكل فَرْد عند العرب يحتاج إلى آخر يُسَمَّى زوجاً، فيقال للذكر زوج وللأنثى زوج. ويقع لفظ الزوج للواحد وللاثنين؛ يقال هما زوجان، وهما زوج؛ كما يقال: هما سيّان وهما سواء. وتقول: اشتريت زَوْجي حمام. وأنت تعني ذكراً وأنثى.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ﴾ أي الذكر والأنثى. والضأن: ذوات الصّوف من الغنم، وهي جمع ضائن. والأنثى ضائنة، والجمع ضوائن، وقيل: هو جمعٌ

(١) في ك: لشفع أو وتر.

لا واحد له. وقيل في جمعه: ضئين؛ كعَبْد وعَبِيد. ويقال فيه: ضِئين. كما يقال في شَعير: شِعير، كسرت الضاد أتباعاً. وقرأ طلحة بن مُصَرِّف ﴿من الضَّأَنِ آثنينِ﴾ بفتح الهمزة، وهي لغة مَسموعة عند البصريين. وهو مطّرد عند الكوفيين في كل ما ثانيه حرفُ حلق. وكذلك الفتح والإسكان في المعز. وقرأ أبَان بن عثمان ﴿مِن الضَّأْن ٱثْنَانِ ومِن المعز ٱثنان﴾ رفعاً بالابتداء. وفي حرف أُبَيّ. ﴿وَمِنَ المَعْز ٱثنان﴾[1] وهي قراءة الأكثر. وقرأ ٱبن عامر وأبو عمرو بالفتح. قال النحاس: الأكثر في كلام العرب المعْز والضّأْن بالإسكان. ويدل على هذا قولهم في الجمع: معيز؛ فهذا جمع معْز. كما يقال: عبد وعبيد. قال آمرؤ القيس:

ويَمْنَحُهـا بنـو شَمَجَـى بـن جَـرْم مَعِيــزَهُــم حَنـانَــك ذا الحنَــانِ

ومثله ضأن وضئين. والمعز من الغنم خلاف الضأن، وهي ذوات الأشعار والأذناب القصار، وهو ٱسم جنس، وكذلك المَعَز والمِعيزُ والأُمعُوز والمِعزى. وواحد المَعْز ماعز؛ مثل صاحب وصَحْب وتاجر وتَجْر. والأنثى ماعزة وهي العَنز، والجمع مواعز. وأمعز القومُ كثرت معزاهم. والمعّاز صاحب المعزى. قال أبو محمد الفَقْعسِيّ يصف إبلاً بكثرة اللبن ويفضلها على الغنم في شدة الزمان:

يَكِلْـنَ كَيْـلاً ليـس بـالْمَمحُـوقِ إذْ رَضِــيَ المعَّــاز بــاللعْــوقِ

والمَعَز الصلابة من الأرض. والأمْعَز: المكان الصُّلب الكثير الحصى؛ والمعْزَاء أيضاً. واستمعز الرجل في أمره: جَدّ. ﴿قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ﴾ منصوب بـ ﴿حرّم﴾ ﴿أَمِ الأُنْثَيَيْنِ﴾ عطف عليه. وكذا ﴿أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ﴾. وزيدت مع ألف الوصل مَدّة للفرق بين الاستفهام والخبر. ويجوز حذف الهمزة لأن ﴿أم﴾ تدل على الاستفهام. كما قال:

تَـــرُوحُ مـــن الحَـــيِّ أم تَبْتَكِـــرْ

الثالثة - قال العلماء: الآية ٱحتجاج على المشركين في أمر البَحيرة وما ذُكر معها. وقولهم: ﴿مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا﴾. فدلّت على إثبات المناظرة في العلم؛ لأن الله تعالى أمر نبيّه عليه السلام بأن يناظرهم، ويبيّن لهم فساد قولهم. وفيها إثبات القول بالنظر والقياس. وفيها دليل بأن القياس إذا ورد عليه النص بطل القول به.

---

(١) كذا في «الأصول». والذي في شواذ ابن خالويه: من المعزى. أبي. وهو الصواب كما في «البحر». و «روح المعاني». وقراءة أبي: من المعزى اثنين. فيما يتبادر. وقوله: وهي قراءة الأكثر راجع إلى الإسكان في المعز.

ويروى: «إذا ورد عليه النقض»؛ لأن الله تعالى أمرهم بالمقايسة الصحيحة، وأمرهم بطرد علتهم. والمعنى: قل لهم إن كان حرّم الذكور فكل ذكر حرام. وإن كان حرم الإناث فكل أنثى حرام. وإن كان حرّم ما ٱشتملت عليه أرحام الأنثيين، يعني من الضأن والمعز، فكل مولود حرام، ذكراً كان أو أنثى. وكلها مولود فكلها إذاً حرام لوجود العلة فيها، فبيّن[1] ٱنتقاض علّتهم وفساد قولهم؛ فأعلم الله سبحانه أن ما فعلوه من ذلك ٱفتراء عليه ﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ﴾ أي بعلم إن كان عندكم، مِن أين هذا التحريم الذي افتعلتموه؟ ولا علم عندهم؛ لأنهم لا يقرأون الكتب. والقول في: ﴿وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ﴾ وما بعده كما سبق ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ﴾ أي [هل][2] شاهدتم الله قد حرّم هذا. ولمّا لزمتهم الحجة أخذوا في الافتراء فقالوا: كذا أمر الله. فقال الله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ بيّن أنهم كذبوا؛ إذ قالوا ما لم يقم عليه دليل.

[١٤٥] ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾.

فيه أربع مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً﴾ أعلم الله عز وجل في هذه الآية بما حرم. والمعنى: قل يا محمد لا أجد فيما أوحي إليّ محرّماً إلا هذه الأشياء، لا ما تحرّمونه بشهوتكم. والآية مكية. ولم يكن في الشريعة في ذلك الوقت محرم غير هذه الأشياء، ثم نزلت سورة ﴿المائدة﴾ بالمدينة. وزيد في المحرمات كالمنخِنقة والمَوْقُوذَة[3] وَالْمُتَرَدِّيَةِ وَالنَّطِيحَة والخمر وغير ذلك. وحرّم رسول الله ﷺ بالمدينة أكل كلِّ ذي ناب من السباع وكلِّ ذي مِخْلب من الطير.

---

(١) في ك: فيكون.

(٢) من ك، ع.

(٣) الموقوذة: الشاة المضروبة حتى تموت ولم تذك. والمتردية: التي تقع من جبل، أو تطيح في بئر، أو تسقط من موضع مشرف فتموت.

وقد اختلف العلماء في حكم هذه الآية وتأويلها على أقوال: الأوّل ـ ما أشرنا إليه من أن هذه الآية مكية، وكلّ محرّم حرّمه رسول الله ﷺ أو جاء في الكتاب مضموم إليها؛ فهو زيادة حكم من الله عز وجل على لسان نبيه عليه السلام. على هذا أكثر أهل العلم من [أهل][1] النظر، والفقه والأثر. ونظيره نكاح[2] المرأة على عمتها وعلى خالتها مع قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾[3] وكحكمه باليمين مع الشاهد مع قوله: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾[4] وقد تقدم. وقد قيل: إنها منسوخة بقوله عليه السلام «أَكْلُ كلِّ ذي ناب من السباع حرام» أخرجه مالك، وهو حديث صحيح. وقيل: الآية مُحكَمة ولا يحرم إلا ما فيها. وهو قول يُرْوى عن ابن عباس وابن عمر وعائشة، وروي عنهم خلافه. قال مالك: لا حرام بيّنٌ إلا ما ذُكر في هذه الآية. وقال ابن خُوَيْزمَنْدَاد: تضمنت هذه الآية تحليلَ كلِّ شيء من الحيوان وغيره إلا ما استثنى في الآية من الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير. ولهذا قلنا: إن لحوم السباع وسائر الحيوان ما سوى الإنسان والخنزير مباح. وقال الكِيَا الطبريّ: وعليها بنى الشافعيّ تحليل كلّ مسكوت عنه؛ أخذاً من هذه الآية، إلا ما دلّ عليه الدليل. وقيل: إن الآية جواب لمن سأل عن شيء بعينه فوقع الجواب مخصوصاً. وهذا مذهب الشافعيّ. وقد روى الشافعي عن سعيد بن جُبير أنه قال: في هذه الآية أشياء سألوا عنها رسول الله ﷺ فأجابهم عن المحرّمات من تلك الأشياء. وقيل: أي لا أجد فيما أوحي إليّ أي في هذه الحال حال الوحي ووقت نزوله، ثم لا يمتنع حدوث وَحْيٍ بعد ذلك بتحريم أشياء أخر. وزعم ابن العربي أن هذه الآية مدنية [وهي][5] مكية في قول الأكثرين، نزلت على النبي ﷺ يوم نزل عليه ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[6] ولم ينزل بعدها ناسخ فهي مُحْكَمة، فلا مُحَرَّم إلا ما فيها، وإليه أميل.

قلت: وهذا ما رأيته قاله غيره. وقد ذكر أبو عمر بن عبد البر الإجماعَ في أن سورة ﴿الأنعام﴾ مكية إلا قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ الثلاث الآيات، وقد

(١) من ع.
(٢) أي تحريمه.
(٣) راجع ٥/١٢٤.
(٤) راجع ٣/٣٩١.
(٥) من ك.
(٦) راجع ٦/٤٧.

نزل بعدها قرآن كثير وسُنَن جمّة. فنزل تحريم الخمر بالمدينة في ﴿المائدة﴾. وأجمعوا على أن نهيه عليه السلام عن أكل كلّ ذي ناب من السباع إنما كان منه بالمدينة. قال إسماعيل بن إسحاق: وهذا كله يدل على أنه أمرٌ كان بالمدينة بعد نزول قوله: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً﴾ لأن ذلك مَكيّ.

قلت: وهذا هو مَثار الخلاف بين العلماء. فعدل جماعة عن ظاهر الأحاديث الواردة بالنهي عن أكل كل ذي ناب من السباع؛ لأنها متأخرة عنها والحصر فيها ظاهر فالأخذ بها أولى؛ لأنها إما ناسخة لما تقدمها أو راجحة على تلك الأحاديث. وأما القائلون بالتحريم فظهر لهم وثبت عندهم أن سورة ﴿الأنعام﴾ مكية؛ نزلت قبل الهجرة، وأن هذه الآية قصد بها الرد على الجاهلية في تحريم البحيرة والسائبة والوَصِيلة والحامي، ثم بعد ذلك حرّم أموراً كثيرة كالحُمر الإنسية ولحوم البغال وغيرها، وكل ذي ناب من السباع وكلّ ذي مخلب من الطير. قال أبو عمر: ويلزم على قول من قال: «لا محرم إلا ما فيها» ألا يحرّم ما لم يذكر اسم الله عليه عمداً، وتُستحلّ الخمر المحرمة عند جماعة المسلمين. وفي إجماع المسلمين على تحريم خمر العنب دليل واضح على أن رسول الله ﷺ قد وجد فيما أوحى إليه محرماً غير ما في سورة ﴿الأنعام﴾ مما[(١)] قد نزل بعدها من القرآن. وقد اختلفت الرواية عن مالك في لحوم السباع والحمير والبغال فقال [مرة][(٢)]: هي محرمة؛ لما ورد من نهيه عليه السلام عن ذلك، وهو الصحيح من قوله على ما في «الموطأ». وقال مَرّة: هي مكروهة، وهو ظاهر المدَوّنة؛ لظاهر الآية؛ ولما روي عن ابن عباس وابن عمر وعائشة من إباحة أكلها، وهو قول الأوزاعيّ. روى البخاري من رواية عمرو بن دينار قال: قلت لجابر بن زيد إنهم يزعمون أن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الحُمُر الأهلية؟ فقال: قد كان يقول ذلك الحكَم بن عمرو الغفاريّ عندنا بالبصرة؛ ولكن أبى ذلك البحرُ ابن عباس، وقرأ ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً﴾. وروي عن ابن عمر أنه سئل عن لحوم السباع فقال: لا بأس بها. فقيل له: حديث أبي ثعلبة الخُشَني[(٣)]

---

(١) في ك: فيما.

(٢) من ك.

(٣) حديث أبي ثعلبة: أنه روى أن رسول الله ﷺ قال: «أكل كل ذي ناب من السباع حرام».

فقال: لا نَدَع كتابَ الله ربِّنا لحديث[١] أعرابيّ يبول على ساقيه. وسئل الشعبي عن لحم الفيل والأسد فتلا هذه الآية: وقال القاسم: كانت عائشة تقول لما سمعت الناس يقولون حَرُم كل ذي ناب من السباع: ذلك حلال، وتتلوا هذه الآية ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً﴾ ثم قالت: أن كانت البُرْمة ليكون ماؤها أصفر من الدم ثم يراها رسول الله ﷺ فلا يحرّمها. والصحيح في هذا الباب ما بدأنا بذكره، وأن ما ورد من المحرمات بعد الآية مضموم إليها معطوف عليها. وقد أشار القاضي أبو بكر بن العربيّ إلى هذا في قَبسِه خلاف ما ذكر في أحكامه قال: رُوي عن ابن عباس أن هذه الآية من آخر ما نزل؛ فقال البغداديون من أصحابنا: إن كل ما عداها حلال، لكنه يكره أكل السباع. وعند فقهاء الأمصار منهم مالك والشافعي وأبو حنيفة وعبد الملك أن أكل كل ذي ناب من السباع حرام، وليس يمتنع أن تقع الزيادة بعد قوله: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً﴾ بما يَرِدُ من الدليل فيها؛ كما قال النبي ﷺ: «لا يحل دم أمرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث» فذكر الكفر والزنى والقتل. ثم قال علماؤنا: إن أسباب القتل عشرة بما ورد من الأدلة، إذ النبي ﷺ إنما يخبر بما وصل إليه من العلم عن الباري تعالى؛ وهو يمحُو ما يشاء ويُثبت ويَنْسَخ ويقدّر. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «أكل كل ذي ناب من السباع حرام» وقد رُوي أنه نهى عن أكل كلّ ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير. وروى مسلم عـن مَعْنٍ عن مالك: «نُهِيَ عن أكل كل ذي مخلب من الطير» والأول أصح وتحريم كل ذي ناب من السباع هو صريح المذهب وبه ترجم مالك في الموطّأ حين قال: تحريم أكلِ كلّ ذي ناب من السباع. ثم ذكر الحديث وعقبه بعد ذلك بأن قال: وهـو الأمـر عندنا. فأخبر أن العمل اطّرد مع الأثر. قال القشيريّ: فقول مالك «هذه الآية من أواخـر ما نزل» لا يمنعنا من أن نقول[٢]: ثبت تحريم بعض هذه الأشياء بعد هذه الآية، وقد أحل الله الطيبات وحرّم الخبائث، ونهى رسول الله ﷺ عن أكل كلّ ذي ناب من السباع، وعن أكل كلّ ذي مخلب من الطير، ونهى عن لحوم الحمُر الأهلية

---

(١) في جـ وي وك وب: لقول.

(٢) في ك: بل نقول ثبت الخ.

عام خيْبَر. والذي يدل على صحة هذا التأويل الإجماعُ على تحريم العَذِرة والبَوْل والحشرات المستقْذرة والحُمُر مما ليس مذكوراً في هذه الآية.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿مُحَرَّماً﴾ قال ٱبن عطية: لفظة التحريم إذا وردت على لسان رسول الله ﷺ فإنها صالحة أن تنتهي بالشيء المذكور غاية الحظْر والمنع، وصالحة [أيضاً][1] بحسب اللغة أن تقف دون الغاية في حيّز الكراهة ونحوها؛ فما اقترنت به قرينة التسليم من الصحابة المتأولين وأجمع الكل منهم ولم تضطرب فيه ألفاظ الأحاديث وجب بالشرع أن يكون تحريمه قد وصل الغاية من الحظر والمنع، ولحِق بالخنزير والميتة والدّم، وهذه صفة تحريم الخمر. وما اقترنت به قرينة ٱضطراب ألفاظ الأحاديث واختلفت الأئمة فيه مع علمهم بالأحاديث كقوله عليه السلام: «أكل كلّ ذي ناب من السباع حرام». وقد ورد نهي رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع، ثم اختلفت الصحابة ومن بعدهم في تحريم ذلك، فجاز لهذه الوجوه لمن ينظر أن يحمل لفظ التحريم على المنع الذي هو الكراهة ونحوها. وما ٱقترنت به قرينة التأويل كتحريمه عليه السلام لحوم الحمر الإنسية فتأول بعض الصحابة الحاضرين ذلك لأنه نَجَس، وتأول بعضهم ذلك لئلا تفنى حَمولة الناس، وتأول بعضهم التحريم المحض. وثبت في الأمة الاختلاف في تحريم لحمها؛ فجائز لمن ينظر من العلماء أن يحمل لفظ التحريم [على المنع الذي هو الكراهة ونحوها][1] بحسب اجتهاده وقياسه.

قلت: وهذا عقد حَسَن في هذا الباب وفي سبب الخلاف على ما تقدم. وقد قيل: إن الحمار لا يؤكل، لأنه أبدى جوهره الخبيث حيث نزا على ذكر وتلوّط؛ فسُمّي رِجْساً. قال محمد بن سيرين: ليس شيء من الدواب يعمل عمل قوم لوط إلا الخنزير والحمار؛ ذكره الترمذيّ في «نوادر الأصول».

الثالثة ـ روى عمرو بن دينار عن أبي الشَّعثاء عن ٱبن عباس قال: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء، فبعث الله نبيه عليه السلام وأنزل كتابه وأحلّ حلاله وحرّم حرامه؛ فما أحلّ فهو حلال وما حرّم فهو حرام وما سكت عنه فهو عَفْوٌ، وتلا هذه الآية

(١) من ك.

﴿قُلْ لاَ أَجِدُ﴾ الآية. يعني ما لم يبيِّن تحريمه فهو مباح بظاهر هذه الآية. وروى الزُّهرِيّ عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس أنه قرأ ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً﴾ قال: إنما حرّم من الميتة أكلها، ما يؤكل منها وهو اللحم؛ فأما الجلد والعظم والصوف والشعر فحلال. وروى أبو داود عن مِلْقام بن تَلِب عن أبيه قال: صحبت النبيّ ﷺ فلم أسمع لِحَشَرة الأرض تحريماً. الْحشَرة: صغار دواب الأرض كاليرَابيع والضِّباب والقنافذ. ونحوها؛ قال الشاعر:

أكلنا الرُّبَى[١] يا أمَّ عمرو ومن يَكُنْ غَريباً لَديْكُم يأكُلِ الحشرات

أي ما دبّ ودَرج. والرُّبَى جمع رُبْية وهي الفأرة. قال الخطابي: وليس في قوله: «لم أسمع لها تحريماً» دليل على أنها مباحة؛ لجواز أن يكون غيره قد سمعه. وقد اختلف الناس في اليَرْبوع والوَبْر[٢] والجمع وِبَارٌ ونحوهما من الحشرات؛ فرخص في اليَرْبُوع عروةُ وعطاء والشافعيّ وأبو ثور. قال الشافعي: لا بأس بالوَبْر وكرهه ابن سيرين والحَكَم وحمّاد وأصحاب الرأي. وكره أصحاب الرأي القُنْفذ. وسئل عنه مالك بن أنس فقال: لا أدري. وحكى أبو عمرو: وقال مالك لا بأس بأكل القنفذ. وكان أبو ثَوْر لا يرى به بأساً؛ وحكاه عن الشافعيّ. وسئل عنه ٱبن عمر فتلا ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً﴾ الآية؛ فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول: ذُكر عند النبي ﷺ فقال: «خبيثة من الخبائث». فقال ابن عمر: إن كان قال رسول الله ﷺ هذا فهو كما قال. ذكره أبو داود. وقال مالك: لا بأس بأكل الضبّ واليربوع والوَرَل[٣]. وجائز عنده أكل الحيات إذا ذكّيت؛ وهو قول ٱبن أبي ليلى والأوزَاعِيّ. وكذلك الأفاعي والعقارب والْفأر والعَظَاية[٤] والقُنْفُذ والضِّفْدَع. وقال ٱبن القاسم: ولا بأس بأكل خشاش الأرض وعقاربها ودودها في قول مالك؛ لأنه قال: موته في الماء لا يفسده. وقال مالك: لا بأس بأكل فراخ النحل ودود الجبن والتمر ونحوه.

---

(١) في ك: الدبى. ولعل قول المؤلف: ما دب ودرج يدل على هذا لكن البيت: الربا. كما في باقي «الأصول» و«اللسان» و«التاج»، وفيهما: غريباً بأرضٍ.

(٢) الوبر (بالتسكين): دويبة على قدر السنور غبراء أو بيضاء من دواب الصحراء حسنة العينين شديدة الحياء تكون بالغور.

(٣) الورل: دابة على خلقة الضب إلا أنه أعظم منه، يكون في الرمال والصحاري.

(٤) العظاية: دويبة كسام أبرص.

والحجة له حديث مِلْقام[1] بن تَلِب، وقول ٱبن عباس وأبي الدرداء: ما أحل الله فهو حلال وما حرّم فهو حرام وما سكت عنه فهو عَفْو. وقالت عائشة في الفارة: ما هي بحرام، وقرأت ﴿قل لا أجِد فِيما أوحِي إليّ محرماً﴾. ومن علماء أهل المدينة جماعةٌ لا يجيزون أكل كل شيء من خُشاش الأرض وهَوَامِّها؛ مثل الحيات والأوزاغ والفأر وما أشبهه. وكل ما يجوز قتله فلا يجوز عند هؤلاء أكله، ولا تعمَل الذكاة عندهم فيه. وهو قول ٱبن شهاب وعُروة والشافعيّ وأبي حنيفة وأصحابِه وغيرهم. ولا يؤكل عند مالك وأصحابِه شيء من سباع الوحش كلّها، ولا الهرّ الأهلي ولا الوحشي لأنه سَبُع. وقال: ولا يؤكل الضبع ولا الثعلب، ولا بأس بأكل سباع الطير كلها: الرّخم والنُّسور والعِقبان وغيرها، ما أكل الجِيف منها وما لم يؤكل. وقال الأوزاعي الطير كله حلال، إلا أنهم يكرهون الرَّخم. وحجة مالك أنه لم يجد أحداً من أهل العلم يكره أكل سباع الطير، وأنكر الحديث عن النبيّ ﷺ «أنه نهى عن أكل كلّ ذي مخلِب من الطير» ورُوي عن أشهب أنه قال: لا بأس بأكل الفيل إذا ذُكِّي؛ وهو قول الشَّعْبيّ، ومنع منه الشافعي. وكره النعمان وأصحابُه أكل الضَّبُع والثَّعلب. ورخّص في ذلك الشافعيّ، ورُوي عن سعد بن أبي وَقّاص أنه كان يأكل الضِّباع. وحجة مالكٍ عموم النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع، ولم يخص سَبْعاً من سَبُع. وليس حديث الضّبع الذي خرّجه النّسائي في إباحة أكلها مما يعارض به حديث النهي؛ لأنه حديث ٱنفرد به عبد الرحمن بن أبي عمّار، وليس مشهوراً بنقل العلم، ولا ممن يحتج به إذا خالفه من هو أثبت منه. قال أبو عمر: وقد رُوي النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع من طرق متواترة. وروى ذلك جماعة من الأئمة الثقات الأثبات، ومُحالٌ أن يعارَضوا بمثل حديث ٱبن أبي عمار. قال أبو عمر: أجمع المسلمون على أنه لا يجوز أكل القرد لنهي رسول الله ﷺ عن أكله، ولا يجوز بيعه لأنه لا منفعة فيه. قال: وما علمت أحداً رخّص في أكله إلا ما ذكره عبد الرزاق عن مَعمر عن أيوب. سئل مجاهد عن أكل القرد فقال: ليس من بهيمة الأنعام.

---

(١) في «التهذيب»: ابن التلب.

قلت: ذكر ابن المنذر أنه قال: روينا عن عطاء أنه سئل عن القرد يُقتل في الحَرَم فقال: يحكم به ذوا عَدْل. قال: فعلى مذهب عطاء يجوز أكل لحمه؛ لأن الجزاء لا يجب على من قتل غير الصّيد. وفي «بحر المذهب» للرُّويَانِيّ على مذهب الإمام الشافعي: وقال الشافعيّ يجوز بيع القرد لأنه يُعلَّم وينتفع به لحفظ المتاع. وحكى الكَشْفَلِيّ عن ابن شريح يجوز بيعه لأنه ينتفع به. فقيل له: وما وجه الانتفاع به؟ قال تفرح به الصبيان. قال أبو عمر: والكلب والفيل وذو الناب كله عندي مثل القِرد. والحجة في قول رسول الله ﷺ لا في قول غيره. وقد زعم ناس أنه لم يكن في العرب من يأكل لحم الكلب إلا قوم من فَقْعَس. وروى أبو داود عن ابن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجَلّالة وألبانها. في رواية: عن الجَلّالة في الإبل أن يُركب عليها أو يُشرب من ألبانها. قال الحَلِيمِيّ أبو عبد الله: فأما الجَلّالة فهي التي تأكل العذِرة من الدواب والدَّجاج المُخَلاة. ونهى النبيّ ﷺ عن لحومها. وقال العلماء: كل ما ظهر منها ريح العَذِرة في لحمه أو طعمه فهو حرام، وما لم يظهر فهو حلال. وقال الخَطّابيّ: هذا نَهْيُ تَنَزُّهٍ وتَنَطُّف، وذلك أنها إذا اغتذت الجِلّة وهي العذرة وُجد نتن رائحتها في لحومها، وهذا إذا كان غالب علفها منها؛ فأما إذا رَعَتْ الكلا واعتلفت الحَب وكانت تنال مع ذلك شيئاً من الجلة فليست بجلّالة؛ وإنما هي كالدّجاج المُخلاّة، ونحوها من الحيوان الذي ربما نال الشيء منها وغالب غذائه وعلفه من غيره فلا يكره أكلها. وقال أصحاب الرأي والشافعي وأحمد: لا تؤكل حتى تُحبس أياماً وتعلف عَلَفاً غيرها؛ فإذا طاب لحمها أكلت. وقد روي في حديث «أن البقر تُعلف أربعين يوماً ثم يؤكل لحمها». وكان ابن عمر يحبس الدجاج ثلاثاً ثم يذبح. وقال إسحاق: لا بأس بأكلها بعد أن يغسل لحمها غسلاً جيداً. وكان الحسن لا يرى بأساً بأكل لحم الجلاّلة؛ وكذلك مالك بن أنس. ومن هذا الباب نُهِيَ أن تلقى في الأرض العذرة. روي عن بعضهم قال: كنا نُكْرى أرض رسول الله ﷺ ونشترط على من يكريها ألا يلقي فيها العذرة. وعن ابن عمر أنه كان يكري أرضه ويشترط ألا تُدْمَن[1] بالعذرة. وروي أن رجلاً كان يرزع أرضه بالعذرة فقال له عمر: أنت الذي تطعم الناس ما يخرج منهم.

---

(١) دمن الأرض (من باب نصر): أصلحها بالسرجين. وهو السماد. وفي ب وك: تدنس.

وٱختلفوا في أكل الخيل؛ فأباحها الشافعيّ. وهو الصحيح، وكرهها مالك. وأما البغل فهو متولّد من بين الحمار والفرس، وأحدهما مأكول أو مكروه وهو الفرس، والآخر محرّم وهو الحمار؛ فغلّب حكم التحريم؛ لأن التحليل والتحريم إذا اجتمعا في عين واحدة غلّب حكم التحريم. وسيأتي بيان هذه المسألة في «النحل»[١] إن شاء الله بأَوْعَبَ من هذا. وسيأتي حكم الجراد في ﴿الأعراف﴾[٢]. والجمهور من الخَلَفَ والسّلَف على جواز أكل الأرنب. وقد حكى عن عبد الله بن عمرو بن العاص تحريميه. وعن ابن أبي ليلى كراهته. قال عبد الله بن عمرو: جيء بها إلى رسول الله ﷺ وأنا جالس فلم يأكلها ولم يَنْه عن أكلها. وزعم أنها تحيض. ذكره أبو داود. وروى النسائي مُرْسلاً عن موسى بن طلحة قال: أُتِيَ النبيّ ﷺ بأرنب قد شواها رجل وقال: يا رسول الله، إني رأيت بها دماً؛ فتركها رسول الله ﷺ ولم يأكلها، وقال لمن عنده: «كُلُوا فإني لو ٱشتهيتها أكلتها».

قلت: وليس في هذا ما يدلّ على تحريمه، وإنما هو نحوٌ من قوله عليه السلام: «إنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه». وقد روى مسلم في «صحيحه» عن أنس بن مالك قال: مررنا بمَرّ الظهران فاسْتَنْفَجْنَا[٣] أرْنَبًا فَسَعَوْا عليه فَلَغَبُوا[٤]. قال: فسعيت حتى أدركتها، فأتيت بها أبا طلحة فذبحها، فبعث بوركها وفخِذها إلى رسول الله ﷺ، فأتيت بها رسول الله ﷺ فقبِله.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ أي آكل يأكله. وروي عن ابن عامر أنه قرأ ﴿أَوْحَى﴾ بفتح الهمزة. وقرأ علي بن أبي طالب ﴿يَطَّعِمه﴾ مثقل الطاء، أراد يتطعمه فأدغم. وقرأت عائشة ومحمد بن الحنفية ﴿على طاعم طعمه﴾ بفعل ماض ﴿إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾ قرىء بالياء والتاء؛ أي إلا أن تكون العين أو الجثة أو النفس ميتةً. وقرىء ﴿يكون﴾ بالياء ﴿ميتة﴾ بالرفع بمعنى تقع وتحدث ميتة. والمسفوح: الجاري الذي يسيل

---

(١) راجع ١٠/ ٧٣ فما بعد.
(٢) راجع ص ٢٦٨ فما بعد من هذا الجزء.
(٣) قال النووي: معنى استنفجنا: أثرنا ونفرنا. ومر الظهران (بفتح الميم والظاء): موضع قريب من مكة.
(٤) فلغبوا: أي أعيوا وعجزوا عن أخذها.

وهو المحرّم. وغيره مَعْفُوٌّ عنه. وحكى الماورديّ أنّ الدم غير المسفوح أنه إن كان ذا عروق يجمُد عليها كالكبد والطحال فهو حلال؛ لقوله عليه السلام: «أحِلّت لنا ميتتان ودمان» الحديثَ. وإن كان غير ذي عروق يجمد عليها، وإنما هو مع اللحم ففي تحريمه قولان: أحدهما أنه حرام؛ لأنه من جملة المسفوح أو بعضه. وإنما ذكر المسفوح لاستثناء الكبد والطحال منه. والثاني أنه لا يحرّم؛ لتخصيص التحريم بالمسفوح.

قلت: وهو الصحيح. قال عمران بن حُدير: سألت أبا مِجْلَز عما يتلطخ من اللحم بالدم، وعن القِدر تعلوها الحمرة من الدّم فقال: لا بأس به، إنما حرّم الله المسفوح. وقالت نحوه عائشة وغيرُها، وعليه إجماع العلماء. وقال عكرمة: لولا هذه الآية لاتبع المسلمون من العروق ما تتبع اليهود. وقال إبراهيم النَّخَعِيّ: لا بأس بالدم في عرق أو مخ. وقد تقدّم هذا وحكم المضطر في ﴿البقرة﴾[1] [والله أعلم][2].

[١٤٦] ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾﴾.

فيه ست مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾ لمّا ذكر الله عز وجل ما حرّم على أمّـة محمد ﷺ عقّب ذلك بذكر ما حرّم على اليهود؛ لما في ذلك من تكذيبهم في قولهم: إن الله لم يحرّم علينا شيئاً، وإنما نحن حرمنا على أنفسنا ما حرّمه إسرائيل على نفسه. وقد تقدّم في ﴿البقرة﴾ معنى ﴿هادوا﴾[3]. وهذا التحريـم على الذين هادوا إنما هو تكليف بَلْوَى وعقوبة. فأوّل ما ذكر من المحرّمات عليهم كلّ ذي ظُفر. وقرأ الحسن ﴿ظُفْر﴾ بإسكان الفاء. وقرأ أبو السَّمّال ﴿ظِفْر﴾ بكسر الظاء وإسكان الفاء. وأنكر أبو حاتم كسر

(١) راجع ٢/٢١٦ ما بعدها.
(٢) في جـ. وفي ز: يتلوه.
(٣) راجع ١/٤٣٢.

الظاء وإسكان الفاء، ولم يذكر هذه القراءة وهي لغة. ﴿وظِفِر﴾ بكسرهما. والجمع أظفار وأظفور وأظافير؛ قاله الجوهريّ. وزاد النحاس عن الفراء أظافير[1] وأظافرة؛ قال ابن السِّكِّيت: يقال رجل أظفر بين الظَّفَر إذا كان طويل الأظفار؛ كما يقال: رجل أشعر للطويل الشعر. قال مجاهد وقتادة: ﴿ذِي ظُفُرٍ﴾ ما ليس بمنفرج الأصابع من البهائم والطير؛ مثل الإبل والنَّعام والإوزّ والبَطّ. وقال ابن زيد: الإبل فقط. وقال ابن عباس: «ذِي ظُفُرٍ» البعير والنعامة؛ لأن النعامة ذات ظفر كالإبل. وقيل: يعني كل ذي مخلِب من الطير وذي حافر من الدواب. ويسمى الحافر ظفراً استعارة. وقال الترمِذيّ الحكيم: الحافر ظفر، والمِخلب ظفر؛ إلا أن هذا على قدره، وذاك على قدره وليس ههنا استعارة؛ ألا ترى أن كليهما يُقص ويؤخذ منهما وكلاهما جنس واحد: عَظْمٌ لَيِّن رِخْوٌ. أصله من غذاء ينبت فيُقَصّ مثل ظفر الإنسان، وإنما سمي حافراً لأنه يحفر الأرض بوقعه عليها. وسُمِّي مِخلَباً لأنه يخلب الطير برؤوس تلك الإبر منها. وسمِي ظُفْراً لأنه يأخذ الأشياء بظفره، أي يظفر به الآدمي والطير.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا﴾ قال قتادة: يعني الثُّرُوب وشحم الكُلْيَتَيْن؛ وقاله السدي. والثُّرُوب جمع الثَّرْب، وهو الشحم الرقيق الذي يكون على الكَرِش. قال ابن جريج: حرم عليهم كل شحم غير مختلط بعظم أو على عظم، وأحل لهم شحم الجنب والألية؛ لأنه على العُصْعُص.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾ ﴿ما﴾ في موضع نصب على الاستثناء ﴿ظُهُورُهُمَا﴾ رفع بـ﴿حَمَلَتْ﴾. ﴿أَوِ الْحَوَايَا﴾ في موضع رفع عطف على الظهور أي أو حملت حواياهما، والألف واللام بدل من الإضافة. وعلى هذا تكون الحوايا من جملة ما أحل. ﴿أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ ﴿ما﴾ في موضع نصب عطف على ﴿مَا حَمَلَتْ﴾ أيضاً هذا أصح ما قيل فيه. وهو قول الكسائي والفراء وأحمد بن يحيى. والنظر يوجب أن يعطف

(١) في «الأصول»: «... أظافر وأظافرة؛ مثل ضاربة وضوارب..» فقوله: مثل ضاربة وضوارب خطأ من النساخ.

الشيء على ما يليه، إلا ألاَّ يصح معناه أو يدل دليل على غير ذلك. وقيل: إن الاستثناء في التحليل إنما هو ما حملت الظهور خاصّةً، وقوله: ﴿أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ معطوف على المحرم. والمعنى: حرمت عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما ٱختلط بعظم؛ إلا ما حملت الظهور فإنه غير محرم. وقد ٱحتج الشافعيّ بهذه الآية في أن من حلف ألاّ يأكل الشحم حنِث بأكل شحم الظهور؛ لاستثناء الله عز وجل ما على ظهورهما من جملة الشحم.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿أَوِ الْحَوَايَا﴾: الحوايا؛ هي المباعر، عن ٱبن عباس وغيره. وهو جمع مَبْعَر، سمي بذلك لاجتماع البَعْر فيه. وهو الزبل. وواحد الحوايا حاوياء؛ مثل قاصِعاء وقواصع. وقيل: حاوية مثل ضاربة وضوارب. وقيل: حَوِيَّة مثلُ سفينة وسفائن. قال أبو عبيدة: الحوايا ما تَحوّى من البطن أي ٱستدار. وهي مُنْحَوِية أي مستديرة. وقيل: الحوايا خزائن اللبن، وهو يتصل بالمباعر وهي المصارين. وقيل: الحوَايا الأمْعاء التي عليها الشحوم. والحوايا في غير هذا الموضع: كساء يحوّى حول سنام البعير. قال ٱمرىء القيس.

جعلْنَ حَوَايَا واقْتَعَدْنَ قعائداً وخففن من حَوْكِ العِراق المُنَمَّقِ

فأخبر الله سبحانه أنه كتب عليهم تحريم هذا في التوراة ردًّا لكذبهم. ونصُّه فيها: «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وكلّ دابّة ليست مشقوقة الحافر وكلّ حوت ليس فيه سفاسق»[1] أي بياض. ثم نسخ الله ذلك كلّه بشريعة محمد ﷺ. وأباح لهم ما كان محرماً عليهم من الحيوان، وأزال الحرج بمحمد عليه السلام، وألزم الخليقة دين الإسلام بحلّه وحِرْمه وأمره ونَهْيه.

الخامسة ـ لو ذَبحوا أنعامهم فأكلوا ما أحلّ الله لهم في التوراة وتركوا ما حَرّم [عليهم][2] فهل يحلّ لنا؛ قال مالك في كتاب محمد: هي محرّمة. وقال في سماع المبسوط: هي محللة وبه قال ٱبن نافع. وقال ٱبن القاسم: أكرهه. وجه الأول أنهم يدينون بتحريمها ولا يقصدونها عند الذكاة؛ فكانت محرّمة كالدم. ووجه الثاني وهو الصحيح أن الله عز وجل رفع ذلك التحريم بالإسلام، وٱعتقادُهم فيه لا يؤثّر؛ لأنّه اعتقاد فاسد؛ قاله ٱبن العربي.

---

(١) كذا في ز. ولعل المراد الطرائق. وفي ك: شقاشق. وفي ي: شفاشق. (٢) من ك.

قلت: ويدلّ على صحته ما رواه الصحيحان عن عبد الله بن مُغَفَّل قال: كنا محاصِرين قصر خَيْبَر، فرمَى إنسان بِجِراب فيه شحم فَنَزَوْتُ[1] لآخذه فالتفتُّ فإذا النبيّ ﷺ فاستحَيْيت منه. لفظ البخاريّ. ولفظ مسلم: قال عبد الله بن مُغَفّل: أصبت جِراباً من شحم يومَ خَيْبر، قال فالتزمته وقلت: لا أعطِي اليوم أحداً من هذا شيئاً، قال: فالتفتّ فإذا رسول الله ﷺ متبَسماً. قال علماؤنا: تبّسمه عليه السلام إنما كان لما رأى من شدة حرص ابن مُغَفّل على أخذ الجِراب ومن ضنته به، ولم يأمره بطرحه ولا نهاه. وعلى جواز الأكل مذهب أبي حنيفة والشافعيّ وعامة العلماء؛ غير أن مالكاً كرهه للخلاف فيه. وحكى ٱبن المنذر عن مالك تحريمها؛ وإليه ذهب كبراء أصحاب مالك. ومُتَمَسَّكهم ما تقدم، والحديثُ حجةٌ عليهم؛ فلو ذبحوا كلّ ذي ظفر قال أصْبَغ: ما كان محرماً في كتاب الله من ذبائحهم فلا يحلّ أكله؛ لأنهم يدينون بتحريمها. وقاله أشهب وٱبن القاسم، وأجازه ٱبن وهب. وقال ٱبن حبيب: ما كان محرّماً عليهم، وعلمنا ذلك من كتابنا فلا يحلّ لنا من ذبائحهم، وما لم نعلم تحريمه إلا من أقوالهم وٱجتهادهم فهو غير محرم علينا من ذبائحهم.

السادسة ـ قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ﴾ أي ذلك التحريم. فذلك في موضع رفع، أي الأمر ذلك. ﴿جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ﴾ أي بظلمهم، عقوبة لهم لقتلهم الأنبياء وصدّهم عن سبيل الله، وأخذهم الربا واستحلالهم أموال الناس بالباطل. وفي هذا دليل على أن التحريم إنما يكون بذنب؛ لأنه ضيق فلا يُعْدَل عن السَّعة إليه إلا عند المؤاخذة. ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ في إخبارنا عن هؤلاء اليهود عما حرّمنا عليهم من اللحوم والشحوم.

[١٤٧] ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾﴾.

---

(١) النزو: الوثب.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ﴾ شرط، والجواب ﴿فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾ أي من سعة رحمته حَلُم عنكم فلم يعاقبكم في الدنيا. ثم أخبر بما أعدّه لهم في الآخرة من العذاب فقال: ﴿وَلاَ يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ وقيل: المعنى ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين إذا أراد حلوله في الدنيا.

[١٤٨] ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ قال مجاهد: يعني كفار قريش. [قالوا][1]: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ يريد البَحِيرة والسَّائبة والوصيلة. أخبر الله عز وجل بالغيب عما سيقولونه[1]؛ وظنوا أن هذا متمسَّكٌ لهم لمّا لزمتهم الحجة وتيقّنوا باطل ما كانوا عليه. والمعنى: لو شاء الله لأرسل إلى آبائنا رسولاً فنهاهم عن الشِّرك وعن تحريم ما أحلّ [لهم][1] فينتهوا فأتبعناهم على ذلك. فردّ الله عليهم ذلك فقال: ﴿هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ أي أعندكم دليل على أن هذا كذا؟: ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ﴾ في هذا القول. ﴿وَإِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ﴾ لتُوهِمُوا ضعفتكم أن لكم حجّة. [وقوله][1] ﴿وَلاَ آبَاؤُنَا﴾ عطف على النون في ﴿أَشْرَكْنَا﴾. ولم يقل نحن ولا آباؤنا؛ لأن قوله ﴿ولا﴾ قام مقام توكيد المضمر؛ ولهذا حسن أن يقال: ما قمت ولا زيد.

[١٤٩] ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾ أي التي تقطع عذر المحجوج، وتزيل الشك عمّن نظر فيها. فحجّته البالغة على هذا تبيينه أنه الواحد، وإرسالُه الرسل والأنبياء؛ فبيّن التوحيد بالنظر في المخلوقات، وأيّد الرسل بالمعجزات، ولزم أمره كلّ مكلَّف. فأما علمه وإرادته

---

(١) من ك.

وكلامه فَغْيب لا يطّلع عليه العبد، إلا من ٱرتضى من رسول. ويكفي في التكليف أن يكون العبد بحيث لو أراد أن يفعل ما أُمر به لأمكنه. وقد لَبَّست المعتزلة بقوله: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ فقالوا: قد ذم الله هؤلاء الذين جعلوا شركهم عن مشيئته. وتعلّقهم بذلك باطل؛ لأن الله تعالى إنما ذمّهم على ترك ٱجتهادهم في طلب الحق. وإنما قالوا ذلك على جهة الهزء واللّعب. نظيره ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾[1]. ولو قالوه على جهة التعظيم والإجلال والمعرفة به لما عابهم؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾[2]. و ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾[2]. ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[3]. ومثله كثير. فالمؤمنون يقولونه لعلم منهم بالله تعالى.

[١٥٠] ﴿ قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَاۖ فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْۚ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأٓخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمْ﴾ أي قل لهؤلاء المشركين أحضروا شهداءكم على أن الله حرّم ما حرمتم. و ﴿هَلُمَّ﴾ كلمة دعوة إلى شيء، ويستوي فيه الواحد والجماعة والذكر والأنثى عند أهل الحجاز، إلا في لغة نجد فإنهم يقولون: هَلُمَّا هَلُمُّوا هَلُمِّي، يأتون بالعلامة كما تكون في سائر الأفعال. وعلى لغة [أهل][4] الحجاز جاء القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَالْقَائِلِينَ لإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾[5] يقول: هَلمّ أي أحضر أو أدن. وَهَلُمّ الطعام، أي هاتِ الطعام. والمعنى ها هنا: هاتوا شهداءكم، وفتحت الميم لالتقاء الساكنين؛ كما تقول: ردّ يا هذا، ولا يجوز ضمها ولا كسرها. والأصل عند الخليل ﴿ ها ﴾ ضُمّت إليها ﴿ لُمّ ﴾ ثم حذفت الألف لكثرة الاستعمال. وقال غيره: الأصل ﴿ هل ﴾ زيدت عليها ﴿ لُمّ ﴾. وقيل: هي على لفظها تدلّ على معنى هات. وفي كتاب «العَيْن» للخليل: أصلها هل أؤمّ، أي هلْ أقصدك، ثم كَثُر استعمالهم

---

(١) راجع ١٦/٧٣. (٢) راجع ص ٦٠ و ٦٦ من هذا الجزء.
(٣) راجع ١٠/٨١. (٤) من ك. (٥) راجع ١٤/١٥١.

إياها حتى صار المقصود بقولها [احضر](١) كما أن [تعال](١) أصلها أن يقولها المتعالي للمتسافل؛ فكثر ٱستعمالهم إياها حتى صار المتسافل يقول للمتعالي تعالى.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ شَهِدُوا﴾ أي شهد بعضهم لبعض ﴿فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ أي فلا تصدق أداء الشهادة إلا من كتاب أو على لسان نبيّ، وليس معهم شيء من ذلك.

[١٥١] ﴿ ۞ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۖ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١٥١) ﴾.

[١٥٢] ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۖ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (١٥٢) ﴾.

[١٥٣] ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٥٣) ﴾.

فيه أربع عشرة مسألة:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ ﴾ أي تقدّموا وٱقرءوا حقًّا يقيناً كما أوحى إليّ ربّي، لا ظنًّا ولا كذباً كما زعمتم. ثم بيّن ذلك فقال: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ يقال للرجل: تعالَ، أي تقدّم، وللمرأة تعالَي، وللاثنين والاثنتين تعاليا، ولجماعة الرجال تعالَوْا، ولجماعة النساء تعالَيْن؛ قال الله تعالى: ﴿ فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ ﴾(٢). وجعلوا التقدّم ضرباً من التعالي

---

(١) من ب. وك.

(٢) راجع ١٤/ ١٧٠.

والارتفاع؛ لأن المأمور بالتقدّم في أصل وضع هذا الفعل كأنه كان قاعداً فقيل له تعال، أي ارفع شخصك بالقيام وتقدّم؛ واتسعوا فيه حتى جعلوه للواقف والماشي؛ قاله ابن الشَّجَرِيّ.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿مَا حَرَّمَ﴾ الوجه في ﴿ما﴾ أن تكون خبرية في موضع نصب بـ ﴿أَتْلُ﴾ والمعنى: تعالوا أتل الذي حرّم ربكم عليكم؛ فإن علّقت ﴿عليكم﴾ بـ ﴿حرّم﴾ فهو الوجه؛ لأنه الأقرب وهو اختيار البصريين. وإن علقته بـ ﴿أتل﴾ فجيّد لأنه الأسبق؛ وهو اختيار الكوفيين؛ فالتقدير في هذا القول أتل عليكم الذي حرم ربكم. ﴿أَلاَّ تُشْرِكُوا﴾ في موضع نصب بتقدير فعل من لفظ الأوّل، أي أتل عليكم ألا تشركوا؛ أي أتل عليكم تحريم الإشراك، ويحتمل أن يكون منصوباً بما في ﴿عليكم﴾ من الإغراء، وتكون ﴿عليكم﴾ منقطعة مما قبلها؛ أي عليكم ترك الإشراك، وعليكم إحساناً بالوالدين، وألاّ تقتلوا أولادكم وألا تَقْرَبوا الفواحش. كما تقول: عليك شأنكَ؛ أي الزم شأنك. وكما قال: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾[1] قال جميعَه ابن الشَّجَرِيّ. وقال النحاس: يجوز أن تكون ﴿أن﴾ في موضع نصب بدلاً من ﴿ما﴾؛ أي أتل عليكم تحريم الإشراك. واختار الفرّاء أن تكون ﴿لا﴾ للنهي؛ لأن بعده ﴿ولا﴾.

الثالثة ـ هذه الآية أمر من الله تعالى لنبيّه عليه السلام بأن يَدْعُوَ جميع الخلق إلى سماع تلاوة ما حرّم الله. وهكذا يجب على مَن بعده من العلماء أن يبلّغوا الناس ويبيّنوا لهم ما حرّم الله عليهم مما حلّ. قال الله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ﴾[2]. وذكر ابن المبارك: أخبرنا عيسى بن عمر عن عمرو بن مُرة أنه حدّثهم قال: قال ربيع بن خَيثم[3] لجليس له: أيسرّك أن تؤتى بصحيفة من النبيّ ﷺ لم يُفَكَّ خاتمها؟ قال نعم. قال فاقرأ ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ فقرأ إلى آخر الثلاث الآيات. وقال كعب الأحبار: هذه الآية مفتتح[4] التوراة: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم قُلْ تعالوا أتل ما حرم

---

(١) راجع ٦/٣٤٢. (٢) راجع ٤/٣٠٤.
(٣) قال في التقريب: (الربيع بن خيثم) بضم المعجمة وفتح المثلثة، ولكن في الخلاصة: بفتح المعجمة والمثلثة بينهما تحتانية ساكنة. تهذيب.
(٤) تقدّم عن كعب أيضاً أوّل السورة أن أوّل الأنعام مفتتح التوراة.

ربكم عليكم﴾ الآية. وقال ابن عباس: هذه الآيات المحكمات التي ذكرها الله في سورة ﴿آل عمران﴾(١) أجمعت عليها شرائع الخلق، ولم تنسخ قط في مِلّة. وقد قيل: إنها العشر كلمات المنزّلة على موسى.

الرابعة - قوله تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾ الإحسان إلى الوالدين برُّهما وحِفظهما وصيانتهما وامتثال أمرهما وإزالة الرِّق عنهما وترك السّلطنة عليهما. و ﴿إحساناً﴾ نصب على المصدر، وناصبه فعل مضمر من لفظه؛ تقديره وأحسنوا بالوالدين إحساناً.

الخامسة - قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ مِنْ إِمْلاَقٍ﴾ الإملاق الفقر: أي لا تَئِدوا - من الموؤدة(٢) - بناتِكم خشية العَيْلة، فإني رازقكم وإيّاهم. وقد كان منهم من يفعل ذلك بالإناث والذكور خشية الفقر، كما هو ظاهر الآية. أملق أي افتقر. وأملقه أي أفقره؛ فهو لازم ومتعد. وحكى النقاش عن مُؤَرِّج أنه قال: الإملاق الجوع بلغة لَخْم. وذكر منذر بن سعيد أن الإملاق الإنفاق؛ يقال: أملق ماله بمعنى أنفقه. وذُكر أن عَلِيًّا [رضي الله عنه](٣) قال لامرأته: أمْلِقي من مالكِ ما شئت. ورجل مَلِق يُعطِي بلسانه ما ليس في قلبه. فالمَلَق لفظ مشترك [يأتي](٤) بيانه في موضعه.

السادسة - وقد يستدلّ بهذا من يمنع العَزْل؛ لأن الوَأْد يرفع الموجود والنَّسْل؛ والعزل منع أصل النسل فتشابها؛ إلا أن قتل النفس أعظم وِزراً وأقبح فعلاً؛ ولذلك قال بعض علمائنا؛ إنه يفهم من قوله عليه السلام في العزل: «ذلك الوأد الخفي» الكراهة لا التحريم. وقال به جماعة من الصحابة وغيرهم. وقال بإباحته أيضاً جماعةٌ من الصحابة والتابعين والفقهاء؛ لقوله عليه السلام: «لا عليكم ألاّ تفعلوا فإنما هو القَدَر» أي ليس عليكم جناح في ألاّ تفعلوا. وقد فهِم منه الحسن ومحمد بن المُثنَّى النَّهْيَ والزّجْرَ عن العزل. والتأويل الأوّل أولى؛ لقوله عليه السلام: «وإذا أراد الله خلق شيء لم يمنعه شيء». قال مالك والشافعي: لا يجوز العزل عن الحرّة إلا بإذنها(٥). وكأنهم رأوا الإنزال من تمام لذتها، ومن حقها في الولد، ولم يروا ذلك في الموطوءة بملك اليمين، إذ له أن يعزل عنها بغير إذنها، إذ لا حق لها في شيء مما ذُكر.

---

(١) كذا في ز وك وي، وفي ب الأنعام. (٢) في ك: من الوأد.
(٣) من ع. (٤) من ك. (٥) في ك: ولا بإذنها.

السابعة ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ نظيره ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾[1]. فقوله: ﴿مَا ظَهَرَ﴾ نهي عن جميع أنواع الفواحش وهي المعاصي. ﴿وَمَا بَطَنَ﴾ ما عقد عليه القلب من المخالفة. وظَهر وبطَن حالتان تستوفيان أقسام ما جعلت له من الأشياء. و ﴿ما ظهر﴾ نصب على البدل من ﴿الفواحش﴾. ﴿وما بطن﴾. عطف عليه.

الثامنة ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ الألف واللام في ﴿النفس﴾ لتعريف الجنس؛ كقولهم: أهلك الناسَ حُبُّ الدرهم والدينار. ومثله ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ[2] هَلُوعاً﴾ ألا ترى قوله سبحانه: ﴿إِلاَّ الْمُصَلِّينَ﴾؟ وكذلك قوله: ﴿وَالْعَصْرِ. إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾[3] لأنه قال: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾. وهذه الآية نهيٌ عن قتل النفس المحرّمة، مؤمنةً كانت أو معاهدة إلا بالحق الذي يوجب قتلها. قال رسول الله ﷺ: «أمِرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قال لا إله إلا الله فقد عَصَمَ مالَه ونفسَه إلا بحقّه وحسابُهم على الله». وهذا الحق أمور: منها منع الزكاة وترك الصلاة؛ وقد قاتل الصدّيق مانِعي الزكاة. وفي التنزيل: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾[4] وهذا بيّن. وقال ﷺ: «لا يَحلّ دَمُ امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة». وقال عليه السلام: «إذا بُويع لخليفتين فاقتلوا[5] الآخِرَ منهما». أخرجه مسلم. وروى أبو داود عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول بـه». وسيأتي بيان هذا في ﴿الأعراف﴾[1]. وفي التنزيل: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلوا﴾[6] [الآية][7] وقال: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾[8] الآية. وكذلك من شقّ عصا المسلمين وخالف إمامَ جماعتهم وفرّق كلمتهم وسعى في الأرض فساداً بانتهاب الأهل والمال والبَغْي على السلطان والامتناع من حكمه يُقتَلُ. فهذا معنى قوله: ﴿إِلاَّ بِالْحَقِّ.﴾

---

(١) راجع ص ٧٤ و ٢٤٣ من هذا الجزء. (٢) راجع ١٨/ ٢٨٩.
(٣) راجع ٢٠/ ١٧٨. (٤) راجع ٨/ ٧١. (٥) أي فادفعوا الآخر بالقتل إذا لم يمكن دفعه بدونه. (٦) راجع ٦/ ١٤٧. (٧) من ك. (٨) راجع ١٦/ ٣١٥.

وقال عليه السلام: «المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمّتهم أدناهم لا يُقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده ولا يتوارث أهل ملّتين». وروى أبو داود والنَّسائي عن أبي بَكْرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من قتل مُعاهداً في غير كُنْهِهِ[١] حَرّم الله عليه الجنة». وفي رواية أخرى لأبي داود قال: «مَن قتل رجلاً من أهل الذمة لم يجد ريح الجنة وإنّ ريحها ليوجد من مسيرة سبعين عاماً». في البخاري في هذا الحديث «وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً». خرّجه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص.

التاسعة ـ قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى هذه المحرّمات. والكاف والميم للخطاب، ولا حظّ لهما من الإعراب. ﴿وَصَّاكُمْ بِهِ﴾ الوصِيّة الأمر المؤكّد المقدور. والكاف والميم محله النصب؛ لأنه ضمير موضوع للمخاطبة. وفي وَصّى ضمير فاعل يعود على الله وروى مطر الورّاق عن نافع عن ٱبن عمر أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أشرف على أصحابه فقال: عَلاَم تقتلوني! فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يحل دَمُ ٱمرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث رجل زنى بعد حصانة[٢] فعلية الرجم أو قتل عمداً فعليه القوَد أو ٱرتدّ بعد إسلامه فعليه القتل» فوالله ما زنيتُ في جاهلية ولا إسلام، ولا قتلتُ أحداً فأقيد نفسي به[٣]، ولا ٱرتددت منذ أسلمت، إني أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، ذلكم الذي ذكرت لكم وصّاكم به لعلكم تعقلون!.

العاشرة ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أي بما فيه صلاحه وتثميره[٤]، وذلك بحفظ أصوله وتثمير فروعه. وهذا أحسن الأقوال في هذا؛ فإنه جامع. قال مجاهد: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ بالتجارة فيه، ولا تشتري منه ولا تستقرض.

الحادية عشرة ـ قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ يعني قوّته، وقد تكون في البدن، وقد تكون في المعرفة بالتجربة، ولا بُدّ من حصول الوجهين؛ فإن الأَشُدّ وقعت هنا مطلقة.

---

(١) كنه الأمر: حقيقته. وقيل: وقته وقدره. وقيل: غايته، يعني من قتله في غير وقته أو غاية أمره الذي يجوز فيه قتله. (عن النهاية).

(٢) في بـ وجـ وك: إحسانه. (٣) في ك: منه. (٤) في جـ: تدبيره.

وقد جاء بيان حال اليتيم في سورة ﴿النساء﴾ مقيدة، فقال: ﴿وَٱبْتَلُوا ٱلْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً﴾[١] فجمع بين قوّة البدن وهو بلوغ النكاح، وبين قوّة المعرفة وهو إيناس الرشد؛ فلو مُكِّن اليتيم من ماله قبل حصول المعرفة وبعدَ حصول القوّة لأذهبه في شهواته وبَقِي صُعْلوكاً لا مال له. وخصّ اليتيم بهذا الشرط لغفلة الناس عنه وٱفتقاد الآباء لأبنائهم فكان الاهتبال[٢] بفقيد الأب أوْلى. وليس بلوغ الأشُدّ مما يبيح قُرْب ماله بغير الأحسن؛ لأن الحرمة في حق البالغ ثابتة. وخصّ اليتيم بالذكر لأن خصمه الله. والمعنى: ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن على الأبد حتى يبلغ أشده. وفي الكلام حذف؛ فإذا بلغ أشدّه وأُونس منه الرشد فادفعوا إليه ماله. وٱختلف العلماء في أشُدّ اليتيم؛ فقال ابن زيد: بلوغه. وقال أهل المدينة. بلوغه وإيناس رشده. وعند أبي حنيفة: خمس وعشرون سنة. قال ابن العربيّ: وعجباً من أبي حنيفة، فإنه يرى أن المقدّرات لا تثبت قياساً ولا نظراً وإنما تثبت نقلاً، وهو يثبتها بالأحاديث الضعيفة، ولكنه سكن دار الضَّرْب فكثر عنده المُدَلَّس، ولو سكن المعدن كما قيض الله لمالك لما صدر عنه إلا إبريز الدِّين[٣]. وقد قيل: إن انتهاء الكهولة فيها مُجْتَمع الأَشُدّ؛ كما قال سُحيم بن وَثيل:

أَخُـو خمسيـن مُجْتَمِـعٌ أَشُـدِّي ... ونَجَّـذَنِـي مُـدَاوَرَةُ الشُّـؤونِ[٤]

يروى «نجدني» بالدال والذال. والأشُدّ واحد لا جمع له؛ بمنزلة الآنُك وهو الرَّصاص. وقد قيل: واحده شدّ؛ كفَلْس وأفْلُس. وأصله من شدّ النهار أي ٱرتفع؛ يقال: أتيته شدّ النهار ومدّ النهار. وكان محمد بن محمد الضَّبيّ ينشدُ بيت عنترة:

عَهْـدِي بـه شـدَّ النهـار كـأنمـا ... خُضِبَ اللَّبانُ ورأسُه بالعِظْلِمِ[٥]

---

(١) راجع ٥/٣٣. (٢) الاهتبال: اغتنام الفرصة وابتغاءها، وتكسبها: أي الاشتغال بشأن اليتيم أولى.

(٣) في ك: المذهب، وفي ز: الذهب. يريد بدار الضرب: بغداد. والمعدن: معدن الشريعة ومنجمها وهي المدينة المنورة.

(٤) رجل منجد (بالدال والذال): جرّب الأمور وعرفها وأحكمها. ومداورة الشؤون: مداولة الأمور ومعالجتها. (٥) اللبان (بفتح اللام): الصدر. وفي ع: «البنان» وهي رواية. والعظلم (بكسر العين واللام وسكون الظاء): صبغ أحمر، وقيل: هو الوسمة، شجر له ورق يختضب به.

[وقال][1] آخر:

تُطيف به شَدّ النهار ظَعينةٌ طويلةُ أنقاء اليدَيْن سَحُوق[2]

وكان سيبويه يقول: واحده شِدّة. قال الجوهري: وهو حَسَن في المعنى؛ لأنه يقال: بلغ الغلام شِدّته، ولكن لا تجمع فِعْلة على أفْعُل، وأما أنْعُم فإنما هو جمع نُعْم؛ من قولهم: يوم بُؤْس ويوم نُعْم. وأما قول من قال: واحده شَدّ؛ مثلُ كَلْب وأكلب، وشِدّ مثل ذئب وأذؤب فإنما هو قياس. كما يقولون في واحد الأبابيل: إبَّوْل، قياساً على عِجَّوْل، وليس هو شيئاً سُمع من العرب. قال أبو زيد: أصابتني شُدَّى على فُعْلى؛ أي شِدّة. وأشدّ الرجل إذا كانت معه دابة شديدة.

الثانية عشرة ـ قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ أي بالاعتدال في الأخذ والعطاء عند البيع والشراء. والقسط: العدل. ﴿لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إلاَّ وُسْعَهَا﴾ أي طاقتها في إيفاء الكيل والوزن. وهذا يقتضي أن هذه الأوامر إنما هي فيما يقع تحت قُدرة البشر من التحفّظ والتحرّر. وما لا يمكن الاحتراز عنه من تفاوت ما بين الكَيْلين، ولا يدخل تحت قُدرة البشر فمعفوٌ عنه. وقيل: الكيل بمعنى المِكْيَال. يقال: هذا كذا وكذا كَيْلا؛ ولهذا عطف عليه بالميزان. وقال بعض العلماء: لمّا علم الله سبحانه من عباده أن كثيراً منهم تَضيق نفسُه عن أن تَطيب للغير بما لا يجب عليها له أمر المعطي بإيفاء ربّ الحق حقّه الذي هو له، ولم يكلفه الزيادةَ؛ لما في الزيادة عليه من ضيق نفسه بها. وأمر صاحبَ الحقّ بأخذ حقّه ولم يكلفه الرضا بأقلّ منه؛ لمَا في النقصان من ضيق نفسه. وفي موطأ مالك عن يحيى بن سعيد أنه بلغه عن عبد الله بن عباس أنه قال: ما ظهر الغُلُول في قوم قطُ إلا ألقى الله في قلوبهم الرّعب، ولا فشا الزنى في قوم إلا كَثُر فيهم الموت، ولا نقص قوم المِكيال والميزان إلا قطع عنهم الرزق، ولا حَكم قوم بغير الحق إلا فشا فيهم الدّم، ولا ختر[3] قوم بالعهد إلا سلط الله عليهم العدو[4]. وقال ابن عباس أيضاً: إنكم معشر الأعاجم قد وُليتم أمرين بهما هلك من كان قبلكم [الكيل والميزان][5].

---

(١) من ك. (٢) السحوق: المرأة الطويلة. (٣) الختر: الغدر. وفي ك: غدر.

(٤) رواه الطبراني حديثاً عن ابن عباس. (٥) من ك.

الثالثة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾ يتضمن الأحكام والشهادات. ﴿وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾ أي ولو كان الحق على مثل قراباتكم؛ كما تقدّم في ﴿النساء﴾[1]. ﴿وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا﴾ عامّ في جميع ما عَهده الله إلى عباده. ويحتمل أن يراد به جميع ما انعقد بين إنسانين. وأضيف ذلك العهد إلى الله من حيث أمر بحفظه والوفاء به ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ تتعظون.

الرابعة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فاتَّبِعُوهُ﴾ هذه آية عظيمة عطفها على ما تقدّم؛ فإنّه لمّا نهى وأمر حذّر هنا عن اتباع غير سبيله، فأمر فيها باتّباع طريقه على ما نبينه بالأحاديث الصحيحة وأقاويل السلف. ﴿وأنّ﴾ في موضع نصب، أي وأتل أن هذا صراطي؛ عن الفراء والكسائيّ. قال الفراء: ويجوز أن يكون خفضاً، أي وصّاكم به وبأن هذا صراطي. وتقديرها عند الخليل وسيبويه: ولأن هذا صراطي؛ كما قال: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ[2] لِلَّهِ﴾ وقرأ الأعمش وحمزة والكسائي: ﴿وإنّ هذا﴾ بكسر الهمزة على الاستئناف؛ أي الذي ذكر في هذه الآيات[3] صراطي مستقيماً. وقرأ ابن أبي إسحاق ويعقوب ﴿وأنْ هذا﴾ بالتخفيف. والمخفّفة مثلُ المشدّدة، إلا أن فيه ضمير القصة والشان؛ أي وأنه هذا. فهي في موضع رفع. ويجوز النصب. ويجوز أن تكون زائدة للتوكيد؛ كما قال عز وجل: ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ﴾[4]. والصراط: الطريق الذي هو دين الإسلام. ﴿مُسْتَقِيماً﴾ نصب على الحال، ومعناه مستوِياً قويماً لا اعوجاج فيه. فأمر باتّباع طريقه الذي طرّقه على لسان نبيه محمد ﷺ وشرعه ونهايتُه الجنة. وتشعّبت منه طرق فمن سلك الجادّة نجا، ومن خرج إلى تلك الطرق أفضت به إلى النار. قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ أي تميل. روى الدّارميّ أبو محمد في مسنده بإسناد صحيح: أخبرنا عفان حدّثنا حماد بن زيد حدّثنا عاصم بن بَهْدَلة عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود قال: خطّ لنا رسول الله ﷺ يوماً خطاً، ثم قال: «هذا سبيل الله» ثم خطّ خطوطاً عن يمينه وخطوطاً عن يساره ثم قال «هذه سُبُلٌ على كل سبيل

---

(١) راجع ٥/ ٤١٠. (٢) راجع ١٩/١٩.

(٣) من ب، جـ، ز، ك. (٤) راجع ٩/ ٢٥٩.

منها شيطان يدعو إليها» ثم قرأ هذه الآية. وأخرجه ابن ماجه في سننه عن جابر بن عبد الله قال: كنا عند النبيّ ﷺ فخطّ خطًّا، وخطّ خطَّين عن يمينه، وخط خطين عن يساره، ثم وضع يده في الخط الأوسط فقال: «هذا سبيل الله ـ ثم تلا هذه الآية ـ ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾. وهذه السُّبُل تعمّ اليهودية والنصرانية والمجوسية وسائر أهل الملل وأهل البدع والضلالات من أهل الأهواء والشذوذ في الفروع، وغير ذلك من أهل التعمُّق في الجدل والخوض في الكلام. هذه كلّها عرضة للزلل، ومظنة لسوء المعتقد؛ قاله ابن عطية.

قلت: وهو الصحيح. ذكر الطبري في كتاب آداب النفوس: حدّثنا محمد بن عبد الأعلى الصّنعاني قال حدّثنا محمد بن ثور بن معْمَر عن أبَان أن رجلاً قال لابن مسعود: ما الصراط المستقيم؟ قال: تَرَكنا محمد ﷺ في أدناه وطرفُه في الجنة، وعن يمينه جَوَادّ[1] وعن يساره جوادّ، وثَمّ رجال يدعون مَن مَرّ بهم فمن أخذ في تلك الجوادّ انتهت به إلى النار، ومن أخذ على الصراط أنتهى به إلى الجنة، ثم قرأ ابن مسعود: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً﴾ الآية. وقال عبد الله بن مسعود: تعلّموا العلم قبل أن يُقبض، وقبضه أن يذهب أهله، ألا وإياكم والتَّنَطُّعَ والتعمّق والبدع[2]، وعليكم بالعتيق[3]. أخرجه الدَّارِميّ. وقال مجاهد في قوله: ﴿وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾ قال: البدع. قال ابن شهاب: وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً﴾[4] الآية. فالهَرَبَ الهربَ، والنَّجاةَ النجاةَ! والتمسُّك بالطريق المستقيم والسّنن القويم، الذي سلكه السلف الصالح. وفيه المتجر الرابح. روى الأئمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «ما أمرتكم به فخذوه وما نهيتكم عنه فانتهوا»، وروى ابن ماجه وغيره عن العِرْباض بن سَارِية قال: وعَظَنا رسول الله ﷺ موعظة ذَرَفت

---

(١) الجوادّ (بتشديد الدال): الطرق، واحدها جادّة، وهي سواء الطريق. وقيل: معظمه. وقيل: وسطه.

(٢) عرَّف الراغب البدعة بقوله: البدعة في المذهب إيراد قول لم يستنّ قائلها وفاعلها فيه بصاحب الشريعة وأماثلها المتقدمة وأصولها المتقنة.

(٣) العتيق: القديم الأول. (٤) راجع ص ١٤٩ من هذا الجزء.

منها العيون؛ ووَجِلَت منها القلوب؛ فقلنا: يا رسول الله، إن هذه لموعظةُ مودّع، فما تَعْهَد إلينا؟ فقال: «قد تركتكم على البيضاء[١] ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين بعدي عَضُّوا عليها بالنواجذ وإياكم والأمور المحدثات فإن كلّ بدعة ضلالة وعليكم بالطاعة وإنْ عبداً حبشيًا فإنما المؤمن كالجَمَل الأَنِف[٢] حيثما قِيد انقاد» أخرجه الترمذي بمعناه وصححه. وروى أبو داود قال حدّثنا ابن كَثير قال أخبرنا سفيان قال: كتب رجل إلى عمر بن عبد العزيز يسأله عن القدر؛ فكتب [إليه][٣]: أما بعد، فإني أوصيك بتقوى الله والاقتصاد في أمره واتباع سنة رسول الله ﷺ، وترك ما أحدث المحدِثون بعد ما جرت به سنّته، وكُفُوا مؤونته، فعليك بلزوم الجماعة فإنها لك بإذن الله عصمة، ثم اعلم أنه لم يبتدع الناسُ بدعةً إلا قد مضى قبلها ما هو دليل عليها أو عبرةٌ فيها؛ فإن السنّة إنما سنّها من قد عَلم ما في خلافها من الخطأ والزلل، والحمق والتعمق؛ فارض لنفسك ما رضي به القوم لأنفسهم؛ فإنهم على علم وقفوا، وببصر نافذ كفوا، وإنهم على كشف الأمور كانوا أقوى، وبفضل ما كانوا فيه أولى، فإن كان الهُدَى ما أنتم عليه فقد سبقتموهم إليه، ولئن قلتم إنما حدث بعدَهم فما أحدثه إلا من اتبع غير سبيلِهم ورَغِب بنفسه عنهم؛ فإنهم هم السابقون، قد تكلّموا فيه بما يكْفِي ووصفوا ما يَشْفِي؛ فما دونَهم من مقصر، وما فوقهم من مجسر، وقد قصر قوم دونهم فَجَفوْا، وطمَح عنهم أقوام فَغَلْوا وإنهم مع[٤] ذلك لَعَلَى هُدًى مستقيم. وذكر الحديث. وقال سهل بن عبد الله التُسْتَرِيّ: عليكم بالاقتداء بالأثر والسنة، فإني أخاف أنه سيأتي عن قليل زمانٌ إذا ذَكر إنسانٌ النبيّ ﷺ والاقتداءَ به في جميع أحواله ذَمّوه ونفروا عنه وتبرؤوا منه وأذلّوه وأهانوه. قال سهل: إنما ظهرت البدعة على يدي أهل السنة لأنهم ظاهروهم وقاولوهم[٥]؛ فظهرت أقاويلهم وفَشَت في العامّة فَسمِعه من لم يكن يسمعه، فلو تركوهم

---

(١) البيضاء. يريد ﷺ الملّة والحجة الواضحة التي لا تقبل الشبه أصلاً.

(٢) الأنف (ككتف): المأنوف، وهو الذي عقر الخشاش أنفه؛ فهو لا يمتنع على قائده للوجع الذي به. وقيل: الأنف الذلول.

(٣) من ك وز. (٤) في ك: بين. (٥) في ك وع: ناولوهم.

ولم يكلموهم لمات كل واحد منهم على ما في صدره ولم يظهر منه شيء وحمله معه إلى قبره. وقال سهل: لا يُحْدث أحدكم بدعةً حتى يُحدث له إبليس عبادة فيتعبّد بها ثم يُحدث له بدعة، فإذا نطق بالبدعة ودعا الناس إليها نزع منك تلك الْخَذْمَة[١]. قال سهل: لا أعلم حديثاً جاء في المبتدِعة أشدّ من هذا الحديث: «حجب الله الجنة عن صاحب البدعة». قال: فاليهوديّ والنّصرانيّ أرجى منهم، قال سهل: من أراد أن يكرم دينه فلا يدخل على السلطان، ولا يخلُوَنَّ بالنسوان، ولا يخاصِمنّ أهل الأهواء. وقال أيضاً: اَتبِعوا ولا تبتدعوا، فقد كُفيتم. وفي مسند الدّارِمِيّ: أن أبا موسى الأشعري جاء إلى عبد الله بن مسعود فقال: يا أبا عبد الرحمن، إني رأيت في المسجد آنفاً شيئاً أنكرته ولم أر والحمد لله إلا خيراً! قال: فما هو؟ قال: إن عشتَ فستراه، قال: رأيتُ في المسجد قوماً حِلَقاً حِلَقاً جلوساً ينتظرون الصلاة؛ في كل حَلْقة رجل وفي أيديهم حَصًى فيقول لهم: كَبّروا مائة؛ فيكبرون مائة. فيقول: هَلِّلُوا مائة؛ فيهلّلون مائة. ويقول: سبّحوا مائة؛ فيسبحون مائة. قال: فماذا قلتَ لهم؟ قال: ما قلتُ لهم شيئاً؛ انتظارَ رأيك وانتظار أمرك. قال أفلا أمرتَهم أن يَعُدّوا سيئاتهم وضَمِنت لهم ألاّ يضيع من حسناتهم. ثم مضى ومضينا معه حتى أتى حَلْقة من تلك الحِلَق؛ فوقف عليهم فقال: ما هذا الذي [أراكم][٢] تصنعون؟ قالوا: يا أبا عبد الرحمن، حَصًى نعدّ به التكبير والتهليل [والتسبيح][٢]. قال: فعُدّوا سيئاتكم وأنا ضامن لكم ألاّ يضيع من حسناتكم شيء، ويحكم يا أمة محمد! ما أسرعَ هَلَكَتكم. أوَ مُفْتَتِحِي[٣] باب ضلالة! قالوا: والله يا أبا عبد الرحمن، ما أردنا إلا الخير. فقال: وكم من مريد للخير لن يصيبه. وعن عمر بن عبد العزيز وسأله رجل عن شيء من أهل الأهواء والبدع؛ فقال: عليك بدين الأَعْراب والغلام في الكُتّاب، والْه عمّا سِوَى ذلك. وقال الأوزاعي: قال إبليس لأوليائه مِن أيّ شيء تأتون بني آدم؟ فقالوا: من كل شيء. قال: فهل تأتونهم من قبل الاستغفار؟ قالوا:

---

(١) كذا في ب، وفي جـ وك: الخدمة. (٢) عن ك، وسنن الدارمي.

(٣) كذا في الأصول. والذي في سنن الدارمي المطبوعة والمخطوطة: «... ما أسرع هلكتكم. هؤلاء صحابة نبيكم ﷺ متوافرون، وهذه ثيابه لم تبل، وآنيته لم تكسر. والذي نفسي بيده إنكم لعلى ملة هي أهدى، من ملة محمد. أو مفتتحي باب...» الخ في نخ ط دمشق: أو مفتتحوا. على هامش المطبوع: «أو مفتتح» بغير ياء. راجع ١/٦٨ ط الشام.

هيهات! ذلك شيء قُرِن بالتوحيد. قال: لأَبثّن فيهم شيئاً لا يستغفرون الله منه. قال فبَثّ فيهم الأهواء. وقال مجاهد: ولا أدري أيّ النعمتين عليّ أعظم أن هداني للإسلام، أو عافاني من هذه الأهواء. وقال الشعبي: إنما سُمُّوا أصحاب الأهواء لأنهم يَهْوَوْن في النار. كله عن الدارميّ. وسئل سهل بن عبد الله عن الصلاة خلف المعتزلة والنكاح منهم وتزويجهم. فقال: لا، ولا كرامة! هم كفار[1]، كيف يؤمن من يقول: القرآن مخلوق، ولا جنة مخلوقة ولا نار مخلوقة، ولا لله صراط ولا شفاعة، ولا أحد من المؤمنين يدخل النار ولا يخرج من النار من مذنبي أمة محمد ﷺ، ولا عذاب القبر ولا منكر ولا نكير، ولا رؤية لربنا في الآخرة ولا زيادة، وأنّ علم الله مخلوق، ولا يرون السلطان ولا جمعة؛ ويكفّرون من يؤمن بهذا. وقال الفُضيل بن عِياض: من أحبّ صاحب بدعة أحبط الله عمله، وأخرج نور الإسلام من قلبه. وقد تقدّم هذا من كلامه وزيادة. وقال سفيان الثّوْرِي: البدعة أحبّ إلى إبليس من المعصية؛ المعصية يتاب منها، والبدعة لا يتاب منها. وقال ابن عباس: النظر إلى الرجل من أهل السنة يدعو إلى السُّنّة وينهى عن البدعة، عبادةٌ. وقال أبو العالية: عليكم بالأمر الأوّل الذي كانوا عليه قبل أن يفترقوا. قال عاصم الأحْوَل: فحدّثت به الحسن فقال: قد نصحك والله وصدَقك. وقد مضى في ﴿آل عمران﴾ معنى قوله عليه السلام: «تفرّقت بنو إسرائيل على ثنتين وسبعين فرقة وأن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين». الحديث[2]. وقد قال بعض العلماء العارفين: هذه الفرقة التي زادت في فرق أمة محمد ﷺ هم قوم يعادون العلماء ويبغضون الفقهاء، ولم يكن ذلك قَطُّ في الأمم السالفة. وقد روى رافع بن خَديج أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «يكون في أمتي قوم يكفرون بالله وبالقرآن وهم لا يشعرون كما كفرت اليهود والنصارى». قال فقلت: جُعلت فداك يا رسول الله! كيف ذاك؟ قال: «يُقرّون ببعض ويكفرون ببعض». قال قلت: جُعلت فداك يا رسول الله! وكيف يقولون؟ قال: «يجعلون إبليس عدلاً لله في خلقه

---

(١) ليس من أصول أهل السنة تكفير أهل القبلة بخطأ في التأويل. فليتأمل.

(٢) راجع ٤/١٥٩.

وقوته ورزقه ويقولون الخير من الله والشر من إبليس». قال: فيكفرون بالله ثم يقرؤون على ذلك كتاب الله، فيكفرون بالقرآن بعد الإيمان والمعرفة؟ قال: «فما تلقى أمتي منهم من العداوة والبغضاء والجدال أولئك زنادقة هذه الأمة». وذكر الحديث. ومضى في ﴿النساء﴾ وهذه السورة النَّهْيُ عن مجالسة أهل البدع والأهواء، وأن من جالسهم حكمه حكمهم فقال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾[1] الآية. ثم بيّن في سورة ﴿النساء﴾ وهي مدنية عقوبة من فعل ذلك وخالف ما أمر الله به فقال: ﴿وَقَدْ نُزِّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ الآية[2]. فألحق من جالسهم بهم. وقد ذهب إلى هذا جماعة من أئمة هذه الأمة وحكم بموجب هذه الآيات في مُجالس[3] أهل البدع على المعاشرة والمخالطة منهم أحمد بن حنبل والأوزاعي وابن المبارك فإنهم قالوا في رجل شأنه مجالسة أهل البدع قالوا: يُنْهى عن مجالستهم، فإن انتهى وإلا أُلْحِق بهم، يعنون في الحكم. وقد حمل عمر بن عبد العزيز الحدّ على مُجَالس شَرَبة الخمر، وتلا ﴿إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ﴾. قيل له[4]: فإنه يقول إني أجالسهم لأباينهم وأردّ عليهم. قال[4] يُنْهى عن مجالستهم، فإن لم ينته أُلْحِق بهم.

[١٥٤] ﴿ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾ ﴾.

[١٥٥] ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ مفعولان. ﴿تَمَاماً﴾ مفعول من أجله أو مصدر. ﴿عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ قرىء بالنصب والرفع. فمن رفع ـ وهي قراءة يحيى بن يَعْمَر وابن أبي إسحاق ـ فعلى تقدير: تماماً على الذي هو أحسنُ. قال المهدوِيّ: وفيه بعدٌ من أجل حذف المبتدأ العائد على الذي. وحكى سيبويه عن الخليل أنه سمع «ما أنا بالذي قائل لك شيئاً». ومن نصب فعلى أنه فعل ماض داخل في الصِّلة؛ هذا قول البصريين. وأجاز الكسائي والفرّاء

(١) راجع ص ١٢ من هذا الجزء. (٢) راجع ٥/٤١٧.
(٣) في ك: مجالسة. (٤) كذا في ك. وفي ب وجـ وز وي: قيل لهم. قالوا.

أن يكون اسماً نعتاً للذي. وأجازا «مررت بالذي أخيك» ينعتان الذي بالمعرفة وما قاربها. قال النحاس: وهذا محال عند البصريين؛ لأنه نعت للاسم قبل أنْ يتمّ، والمعنى عندهم: على المحسن. قال مجاهد: تماماً على المحسن المؤمن. وقال الحسن في معنى قوله: ﴿تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ كان فيهم محسن وغير محسن؛ فأنزل الله الكتاب تماماً على المحسنين. والدليل على صحة هذا القول أن ابن مسعود قرأ: ﴿تماماً على الذين أحسنوا﴾. وقيل: المعنى أعطينا موسى التوراة زيادة على ما كان يُحسنه موسى مما كان علّمه الله قبل نزول التوراة عليه. قال محمد بن يزيد: فالمعنى ﴿تماماً على الذي أحسن﴾ أي تماماً على الذي أحسنه الله عز وجل إلى موسى عليه السلام من الرسالة وغيرها. وقال عبد الله بن زيد: معناه على إحسان الله تعالى إلى أنبيائه عليهم السلام [من الرسالة وغيرها][1]. وقال الربيع بن أنس: تماماً على إحسان موسى من طاعته لله عز وجل؛ وقاله الفراء. ثم قيل: ﴿ثُمَّ﴾ يدلّ على أن الثاني بعد الأوّل، وقصة موسى ﷺ وإتيانه الكتاب قبل هذا؛ فقيل: ﴿ثم﴾ بمعنى الواو؛ أي وآتينا موسى الكتاب، لأنهما حرفا عطف. وقيل: تقدير الكلام ثم كنا قد آتينا موسى الكتاب قبل إنزالنا القرآن على محمد ﷺ. وقيل: المعنى قل تعالوا أتل ما حرّم ربكم عليكم، ثم أتل ما آتينا موسى تماماً. ﴿وتَفْصِيلاً﴾ عطف عليه. وكذا ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾. ﴿وَهَذَا كِتَابٌ﴾ ابتداء وخبر. ﴿أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ نعت؛ أي كثير الخيرات. ويجوز في غير القرآن ﴿مباركاً﴾ على الحال. ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ أي اعملوا بما فيه. ﴿وَاتَّقُوا﴾ أي اتقوا تحريفه. ﴿لَعَلَّكُمْ تُرحَمُونَ﴾ أي لتكونوا راجين للرحمة فلا تُعذّبون.

[١٥٦] ﴿ أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَـٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَـٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾ ﴾.

[١٥٧] ﴿ أَوْ تَقُولُواْ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَـٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَـٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾ ﴾.

---

(١) من ب وجـ وك.

قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا﴾ في موضع نصب. قال الكوفيون. لئلا تقولوا. وقال البصريون: أنزلناه كراهية أن تقولوا. وقال الفرّاء والكسائي: المعنى فاتقوا أن تقولوا يا أهل مكة. ﴿إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ﴾ أي التوراة والإنجيل. ﴿عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا﴾ أي على اليهود والنصارى، ولم ينزل علينا كتاب. ﴿وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾ أي عن تلاوة كتبهم وعن لغاتهم. ولم يقل عن دراستهما؛ لأن كل طائفة جماعة. ﴿أَوْ تَقُولُوا﴾ عطف على ﴿أَنْ تَقُولُوا﴾. ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أي قد زال العذر بمجيء محمد ﷺ. والبينة والبيان واحد؛ والمراد محمد ﷺ، سماه سبحانه بينة. ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ أي لمن أتبعه. ثم قال: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ﴾ أي فإن كذبتم فلا أحد أظلم منكم. ﴿صَدَفَ﴾ أعرض، و ﴿يَصْدِفُونَ﴾ يعرضون. وقد تقدّم[١].

[١٥٨] ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ ﴾ معناه أقمت عليهم الحجة وأنزلت عليهم الكتاب فلم يؤمنوا، فماذا ينتظرون. ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلاَئِكَةُ ﴾ أي عند الموت لقبض أرواحهم. ﴿ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ ﴾ قال ابن عباس والضحاك: أمْرُ ربّك فيهم بالقتل أو غيره، وقد يذكر المضاف إليه والمراد به المضاف؛ كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[٢] يعني أهل القرية. وقوله: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾[٣] أي حُبّ العجل. كذلك هنا: يأتي أمر ربك، أي عقوبة ربّك وعذاب ربّك. ويقال: هذا من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله. وقد تقدّم القول

---

(١) راجع ٦/٤٢٨.
(٢) راجع ٩/٢٤٥.
(٣) راجع ٢/٣١.

في مثله في ﴿البقرة﴾ وغيرها. ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ قيل: هو طلوع الشمس من مغربها. بيّن بهذا أنهم يُمْهَلون في الدنيا فإذا ظهرت الساعة فلا إمهال. وقيل: إتيانُ الله تعالى مجيئُه لفصل القضاء بين خلقه في موقف القيامة؛ كما قال تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[1]. وليس مجيئه تعالى حركة ولا انتقالاً ولا زوالاً؛ لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً. والذي عليه جمهور أئمة أهل السنة أنهم يقولون: يجيء وينزل ويأتي. ولا يُكَيِّفون؛ لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[2]. وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «ثلاث إذا خرجْنَ لا ينفع نفساً إيمانُها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً: طلوع الشمس من مغربها والدّجالُ ودابّةُ الأرض». وعن صَفْوان بن عَسّال المُرَادِيّ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن بالمغرب باباً مفتوحاً للتوبة مسيرة سبعين سنة لا يُغْلَق حتى تطلع الشمس من نحوه». أخرجه الدَّارَقُطْنِيّ [والدارميّ][3] والترمذيّ وقال: هذا حديث حسن صحيح. وقال سفيان[4]: قِبل الشام، خلقه الله يوم خلق السموات والأرض. «مفتوحاً» يعني للتوبة لا يُغلق حتى تطلع الشمس منه. قال: حديث حسن صحيح.

قلت: وكذّب بهذا كله الخوارجُ[5] والمعتزلة كما تقدم. وروى ابن عباس قال: سمعت عمر بن الخطاب فقال[6]: أيها الناس، إن الرَّجْم حق فلا تُخْدَعُنّ عنه، وإن آية ذلك أن رسول الله ﷺ قد رَجَم، وأن أبا بكر قد رَجَم، وأنّا قد رجمنا بعدهما، وسيكون قوم من هذه الأمة يكذّبون بالرَّجْم، ويكذّبون بالدّجال، ويكذّبون بطلوع الشمس من مغربها، ويكذّبون بعذاب القبر، ويكذبون بالشفاعة، ويكذبون بقوم يخرجون من النار بعد ما أمْتَحَشُوا[7]. ذكره أبو عمر. وذكر الثعلبيّ في حديث فيه طول عن أبي هريرة عن النبي ﷺ

---

(١) راجع ٢٠/٥٥. (٢) راجع ١٦/٧. (٣) من ك.

(٤) سفيان: أحد رجال سند هذا الحديث.

(٥) إن أراد الإباضية كزعمه فإن الرجم عندهم حكم ثابت إلى يوم القيامة لكن من السنة كما صح في «مسند الربيع» عن أبي الشعثاء جابر بن زيد، لا من القرآن. ولم يزالوا يرجمون في أمامتهم، ولا أنكروا طلوع الشمس من مغربها ولا خروج الدجال. (٦) كذا في «الأصول» إلا في ك: يقول. والذي في «الدر المنثور»: «. . . خطبنا عمر فقال. . .». (٧) امتحشوا: احترقوا. والمحش: أحتراق الجلد وظهور العظم. ويروى: «أمتحشوا» على ما لم يسم فاعله.

حما معناه: أن الشمس تُحبس عن الناس ـ حين تكثر المعاصي في الأرض، ويذهب المعروف فلا يأمر به أحد، ويفشو المنكر فلا يُنْهى عنه ـ مقدار ليلة تحت العرش، كلما سجدتْ واستأذنت ربّها تعالى من أين تطلع لم يجىء[1] لها جواب حتى يوافيها القمر فيسجد معها، ويستأذن من أين يطلع فلا يُجاء[2] إليهما جواب حتى يُحبسا مقدارَ ثلاث ليال للشمس وليلتين للقمر؛ فلا يعرف طول تلك الليلة إلا المتهجدون في الأرض، وهم يومئذٍ عصابة قليلة في كل بلدة من بلاد المسلمين. فإذا تمّ لهما مقدار ثلاث ليال أرسل الله تعالى إليهما جبريل عليه السلام فيقول: «إن الربّ سبحانه وتعالى يأمركما أن ترجعا إلى مغاربكما فتطلعا منه، وأنه لا ضوء لكما عندنا ولا نور» فيطلعان من مغاربهما أسودين، لا ضوء للشمس ولا نور للقمر، مثلهما في كسوفهما قبل ذلك. فذلك قوله [تعالى][3]: ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾[4] وقوله: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾[4] فيرتفعان كذلك مثل البعيرين المقرونين؛ فإذا ما بلغ الشمس والقمر سُرَّةَ السماء وهي منصفها جاءهما جبريل [عليه السلام][3] فأخذ بقرونهما وردّهما إلى المغرب، فلا يغربهما من مغاربهما ولكن يغربهما من باب التوبة ثم يردّ المصراعين، ثم يلتئم ما بينهما فيصير كأنه لم يكن بينهما صَدْع. فإذا أغلق باب التوبة لم تقبل لعبْدٍ بعد ذلك توبة، ولم تنفعه بعد ذلك حسنة يعملها؛ إلا من كان قبل ذلك محسناً فإنه يجري عليه ما كان عليه قبل ذلك اليوم؛ فذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً﴾. ثم إن الشمس والقمر يُكسيان بعد ذلك الضوء والنور، ثم يطلعان على الناس ويغربان كما[5] كانا قبل ذلك يطلعان ويغربان. قال العلماء: وإنما لا ينفع نفساً إيمانُها عند طلوعها من مغربها؛ لأنه خلص إلى قلوبهم من الفزع ما تُخْمَدُ معه كلّ شهوة من شهوات النفس، وتَفْتُر كلّ قوّة من قوى البدن؛ فيصير الناس كلهم لإيقانهم بدُنُو القيامة في حال من حضره الموت في ٱنقطاع الدّواعي إلى أنواع المعاصي عنه، وبطلانها من أبدانهم، فمن تاب في مثل هذه الحال لم تُقبل توبته، كما لا تُقبل توبة من حضره الموت. قال ﷺ: «إن الله يقبل توبة

---

(١) في ز: يخرج. وفي ب: فلا يحار إليها. (٢) في ز: يجاب. وفي ب، ك: يحار.
(٣) من ز، ك. (٤) راجع ١٩/ ٩٤، ٢٢٥. (٥) في ز: على ما.

العبد ما لم يُغَرْغِر» أي تبلغ روحه رأس حلقه، وذلك وقت المعاينة الذي يرى فيه مقعده من الجنة أو مقعده من النار؛ فالمشاهد لطلوع الشمس من مغربها مثله. وعلى هذا ينبغي أن تكون توبة كل من شاهد ذلك أو كان كالمشاهد له مردودة ما عاش؛ لأن علمه بالله تعالى وبنبيه ﷺ وبوعده[1] قد صار ضرورة. فإن امتدّت أيام الدنيا إلى أن ينسى الناس من هذا الأمر العظيم ما كان، ولا يتحدّثوا عنه إلا قليلاً، فيصير الخبر عنه خاصًا وينقطع التواتر عنه؛ فمن أسلم في ذلك الوقت أو تاب قُبل منه. والله أعلم. وفي «صحيح مسلم» عن عبد الله قال: حفِظت من رسول الله ﷺ حديثاً لم أنْسَه بعدُ، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أوَّل الآيات خروجاً طلوعُ الشمس من مغربها وخروجُ الدابة على الناس ضُحًى وأيهما ما كانت قبل صاحبتها فالأخرى على إثرها قريباً». وفيه عن حذيفة قال: كان رسول الله ﷺ في غرفة ونحن أسفلَ منه، فاطلع إلينا فقال: «ما تذكرون»؟ قلنا: الساعة. قال: «إن الساعة لا تكون حتى تكون عشر آيات. خَسْفٌ بالمشرق وخَسْفٌ بالمغرب وخَسْفٌ في جزيرة العرب والدّخَان والدّجّال ودابّةُ الأرض ويأجوجُ ومأجوج وطلوعُ الشمس من مغربها ونارٌ تخرج من قعر عَدَنٍ تُرَحِّل الناس». قال شعبة: وحدّثني عبد العزيز بن رُفَيع عن أبي الطّفيل عن أبي سَرِيحَة مثلَ ذلك، لا يذكر النبيّ ﷺ. وقال أحدهما في العاشرة: ونزول عيسى ابن مريم ﷺ. وقال الآخر: ورِيحٌ تُلْقِي الناسَ في البحر.

قلت: وهذا حديث متقن[2] في ترتيب العلامات. وقد وقع بعضها وهي الخسوفات على ما ذكر أبو الفرج الجَوْزِي من وقوعها بعراق العجم والمغرب، وهلك بسببها خلق كثير؛ ذكره في كتاب «فهوم الآثار» وغيره. ويأتي ذكر الدابة في ﴿النمل﴾[3] ويأجوج ومأجوج في ﴿الكهف﴾[4]. ويقال: إن الآيات تتتابع كالنّظْم في الخيط عاماً فعاماً. وقيل: إن الحكمة في طلوع الشمس من مغربها أن إبراهيم عليه السلام قال لنمروذ: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا

---

(١) في ك: توعده.
(٢) كذا في أ و ل. وفي ب وجـ وك وي: متفق. وفي ز: متفق عليه.
(٣) راجع ١٣/ ٢٣٤. (٤) راجع ١١/ ٥٥.

مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾[١] وأن المُلْحدة والمُنَجِّمة عن آخرهم ينكرون ذلك ويقولون: هو غير كائن؛ فَيُطْلِعها الله تعالى يوماً من المغرب لِيُرِيَ المنكرين قدرته أن الشمس في مُلْكه، إن شاء أطلعها من المشرق وإن شاء أطلعها من المغرب. وعلى هذا يحتمل أن يكون ردّ التوبة والإيمانِ على من آمن وتاب من المنكرين لذلك المكذبين لخبر النبيّ ﷺ بطلوعها، فأما المصدِّقون لذلك فإنه تُقبل توبتهم وينفعهم إيمانهم قبل ذلك. ورُوي عن عبد الله بن عباس أنه قال: لا يقبل من كافر عملٌ[٢] ولا توبةٌ إذا أسلم حين يراها، إلا من كان صغيراً يومئذٍ؛ فإنه لو أسلم بعد ذلك قُبل ذلك منه. ومن كان مؤمناً مذنباً فتاب من الذنب قُبل منه. ورُوي عن عِمران بن حُصين أنه قال: إنما لم تقبل [توبته][٣] وقت طلوع [الشمس][٣] حين تكون صيحةٌ فيهلك فيها كثير من الناس؛ فمن أسلم أو تاب في ذلك الوقت وهلك لم تقبل توبته، ومن تاب بعد ذلك قبلت توبته؛ ذكره أبو الليث السَّمَرْقَنْدِيّ في تفسيره. وقال عبد الله بن عمر: يبقى الناس بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة حتى يَغْرِسوا النخل. والله بغيبه أعلم. وقرأ ابن عمر وابن الزبير[٤] «يوم تأتي» بالتاء؛ مثل ﴿تَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾[٥]. وذهبتْ بعض أصابعه. وقال جرير:

لمّا أتى خبرُ الزّبير تواضَعتْ سُورُ المدينة والجبالُ الخُشّعُ[٦]

قال المبرد: التأنيث على المجاورة لمؤنث لا على الأصل. وقرأ ابن سِيرين ﴿لا تنفع﴾ بالتاء. قال أبو حاتم: يذكرون أن هذا غلط من ابن سِيرين. قال النحاس: في هذا شيء دقيق من النحو ذكره سيبويه، وذلك أن الإيمان والنفس كلّ واحد منهما مشتمل على الآخر فأنّث الإيمان إذ هو من النفس وبها؛ وأنشد سيبويه:

مَشَيْنَ كما اهتزّتْ رماحٌ تَسفّهتْ أعاليهَا مَرُّ الرياح النَّواسِمِ[٧]

---

(١) راجع ٣/٢٨٣. (٢) في ك إيمانه ولا توبته ولا عمل. (٣) من ك.
(٤) في ك: ابن مسعود. (٥) راجع ٩/١٣١. (٦) وصف مقتل الزبير بن العوام صاحب رسول الله ﷺ حين انصرف يوم الجمل وقتل في الطريق غيلة. (٧) البيت لذي الرمة. وصف نساء، فيقول: إذا مشين اهتززن في مشيهن وتثنين فكأنهن رماح نصبت فمرت عليها الرياح فاهتزت وتثنت.

قال المَهْدَوِيّ: وكثيراً ما يؤنّثون فعل المضاف المذكر إذا كانت إضافته إلى مؤنّث، وكان المضاف بعض المضاف إليه أو منه أو به؛ وعليه قول ذِي الرمّة:

مشيـــن ... البيـــت

فأنث المَرّ لإضافته إلى الرياح وهي مؤنثة، إذ كان المَرّ من الرياح. قال النحاس: وفيه قول آخر وهو أن يؤنّث الإيمان لأنه مصدر كما يذكّر المصدر المؤنث؛ مثل: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾[1] وكما قال[2]:

فقـد عـذرتنـا فـي صحـابتـه العـذر

ففي أحد الأقوال أنّث العذر لأنه بمعنى المعذرة. ﴿قُلِ ٱنتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ بكم العذاب.

[١٥٩] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ﴾ قرأه حمزة والكِسائي [فارقوا][3] بالألف، وهي قراءة عليّ بن أبي طالب كرم الله وجهه؛ من المفارقة والفراق. على معنى أنهم تركوا دينهم وخرجوا عنه. وكان عليّ يقول: واللّهِ ما فرّقوه ولكن فارقوه. وقرأ الباقون بالتشديد؛ إلا النَّخَعِيّ فإنه قرأ ﴿فَرَقوا﴾ مُخَفَّفاً؛ أي آمنوا ببعض وكفروا ببعض، والمراد اليهود والنصارى في قول مجاهد وقتادة والسُّدّي والضّحاك. وقد وُصِفُوا بالتفرق؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾[4]. وقال: ﴿وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾[5]. وقيل: عنى المشركين، عَبَد بعضهم الصنم وبعضهم الملائكة. وقيل: الآية عامّة في جميع الكفار. وكل من ابتدع وجاء بما لم يأمر الله عز وجل به فقد فرّق دينه. وروى أبو هريرة عن النبيّ ﷺ في هذه الآية ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ﴾ هم أهل البدع والشبهات، وأهل الضلالة من هذه الأمة. وروى بَقِيّة بن الوليد

(١) راجع ٣/٣٥٩. (٢) البيت لحاتم، وهو في ديوانه و «اللسان»:

أمـاوي قـد طـال التجنـب والهجـر وقـد عـذرتنـي فـي طـلابكـم العـذر

(٣) من ك. (٤) راجع ٢٠/١٤٣. (٥) راجع ٦/٥.

حدّثنا شعبة بن الحجاج حدّثنا مُجالد عن الشَّعْبِيّ عن شُريح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال لعائشة: «إن الذين فرّقوا دينهم وكانوا شِيعاً إنما هم أصحابُ البِدَع وأصحابُ الأهواء وأصحاب الضلالة من هذه الأمة، يا عائشة إن لكل صاحب ذنب توبة غير أصحاب البدع وأصحاب الأهواء ليس لهم توبة وأنا بريء منهم وهم منا برآء». وروى ليث بن أبي سليم عن طاوس عن أبي هريرة أن النبيّ ﷺ قرأ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَارَقُوا دِينَهُمْ﴾. ومعنى ﴿شِيَعاً﴾ فِرقاً وأحزاباً. وكل قوم أمْرُهم واحد يتبع بعضهم رأي بعض فهم شِيع. ﴿لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ فأوجب براءته منهم؛ وهو كقوله عليه السلام: «مَن غَشّنا فليس منا» أي نحن برآء منه. وقال الشاعر:

إذا حاولتَ في أَسَد فُجوراً فإني لستُ منك ولستَ مِنّي[١]

أي أنا أبرأ منك. وموضع ﴿فِي شَيْءٍ﴾ نصب على الحال من المضمر الذي في الخبر؛ قاله أبو عليّ. وقال الفراء: هو على حذف مضاف، المعنى لست من عقابهم في شيء، وإنما عليك الإنذار[٢]. ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ﴾ تعزية للنبيّ ﷺ.

[١٦٠] ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ﴾ ابتداء، وهو شرط، والجواب ﴿فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ أي فله عشر حسنات أمثالها؛ فحذفت الحسنات وأقيمت الأمثال التي هي صفتها مقامها؛ جمع مِثْل. وحكى سيبويه: عندي عشرة نسّابات، أي عندي عشرة رجال نسّابات. وقال أبو عليّ: حَسُن التأنيث في ﴿عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ لمّا كان الأمثال مضافاً إلى مؤنّث، والإضافة إلى المؤنث إذا كان إياه في المعنى يحسن فيه ذلك؛ نحو ﴿تَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾.

---

(١) البيت للنابغة الذبياني. يقول هذا لعيينة بن حصن الفزاري. وكان قد دعاه وقومه إلى مقاطعة بني أسد ونقض حلفهم فأبى عليه وتوعّده بهم. وأراد بالفجور نقض الحلف عن «شرح الشواهد».

(٢) في ز: البلاغ.

وذهبت بعض أصابعه[١]. وقرأ الحسن وسعيد بن جُبير والأعمش «فله عَشْرٌ أمثالها». والتقدير: فله عشر حسنات أمثالها، أي له من الجزاء عشرة أضعاف مما يجب له. ويجوز أن يكون له مثل، ويضاعف المِثل فيصير عشرة. والحسنة هنا: الإيمان. أي من جاء بشهادة أن لا إله إلا الله فله بكل عملٍ عمِله في الدنيا من الخير عشرة أمثاله من الثواب. ﴿وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ﴾ يعني الشرك ﴿فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ وهو الخلود في النار؛ لأن الشرك أعظم الذنوب، والنار أعظم العقوبة؛ فذلك قوله تعالى: ﴿جَزَاءً وِفَاقًا﴾[٢] يعني جزاء وافق العمل. وأما الحسنة فبخلاف ذلك؛ لنص الله تعالى على ذلك. وفي «الخبر» «الحسنة بعشر أمثالها وأَزِيد والسيئة واحدة وأغفر فالويل لمن غلبت آحادُه أعشارَه». وروى الأعمش عن أبي صالح قال: الحسنة لا إله إلا الله والسيئة الشرك. ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ أي لا ينقص ثواب أعمالهم. وقد مضى في ﴿البقرة﴾[٣] بيان هذه الآية، وأنها مخالفة للإنفاق في سبيل الله؛ ولهذا قال بعض العلماء: العشر لسائر الحسنات؛ والسبعمائة للنفقة في سبيل الله، والخاص والعام فيه سواء. وقال بعضهم: يكون للعوامّ عشرة وللخواص سبعمائة وأكثر إلى ما لا يحصى؛ وهذا يحتاج إلى توقيف. والأوّل أصح؛ لحديث خُريم بن فاتك عن النبيّ ﷺ، وفيه: «وأما حسنة بعشر فمن عَمِل حسنة فله عشر أمثالها وأما حسنة بسبعمائة فالنفقة في سبيل الله».

[١٦١] ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾﴾.

[١٦٢] ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾﴾.

[١٦٣] ﴿لَا شَرِيكَ لَهُ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾.

(١) في ك: بعض أصحابه.
(٢) راجع ١٩/١٧٩.
(٣) راجع ٣/٢٤٠، ٣٠٥.

فيه أربع مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ لمّا بيّن تعالى أن الكفار تفرقوا بيّن أن الله هداه إلى الدِّين المستقيم وهو دين إبراهيم ﴿دِيناً﴾ نصب على الحال؛ عن قُطْرُب. وقيل: نصب بـ ﴿هَدَانِي﴾ عن الأخفش. [قال][1] غيره: انتصب حملاً على المعنى؛ لأن معنى هداني عرّفني ديناً. ويجوز أن يكون بدلاً من الصراط، أي هداني صراطاً مستقيماً ديناً. وقيل: منصوب بإضمار فعل؛ فكأنه قال: أتبعوا ديناً، وأعرفوا ديناً. ﴿قِيَماً﴾ قرأ الكوفيون وابن عامر[2] بكسر القاف والتخفيف وفتح الياء، مصدر كالشبع فوصف به. والباقون بفتح القاف وكسر الياء وشدّها، وهما لغتان. وأصل الياء الواو «قيوم» ثم أدغمت الواو في الياء كميت. ومعناه ديناً مستقيماً لا عِوج فيه ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ بدل ﴿حَنِيفاً﴾ قال الزجاج: هو حال من إبراهيم. وقال عليّ بن سليمان: هو نصب بإضمار أعني.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾ قد تقدّم اشتقاق لفظ الصلاة[3]. وقيل: المراد بها هنا صلاة الليل. وقيل: صلاة العِيد. والنّسك جمع نسِيكة، وهي الذَّبيحة، وكذلك قال مجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وغيرهم. والمعنى: ذَبْحِي في الحج والعمرة. وقال الحسن: نسكي دِيني. وقال الزجاج: عبادتي؛ ومنه الناسك الذي يتقرّب إلى الله بالعبادة. وقال قوم: النسك في هذه الآية جميع أعمال [البر][4] والطاعات؛ من قولك نسك فلان فهو ناسك، إذا تعبّد. ﴿وَمَحْيَايَ﴾ أي ما أعمله في حياتي ﴿وَمَمَاتِي﴾ أي ما أوصي به بعد وفاتي. ﴿لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي أفرده بالتقرُّب بها إليه. وقيل: ﴿وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ﴾ أي حياتي وموتي له. وقرأ الحسن: «نُسْكِي» بإسكان السين. وأهل المدينة ﴿ومحياي﴾ بسكون الياء في الإدراج. والعامة بفتحها؛ لأنه يجتمع ساكنان. قال النحاس: لم يُجِزه أحد من النحويين إلا يونس، وإنما أجازه لأن قبله ألفاً، والألف المَدّة التي فيها تقوم مقام الحركة. وأجاز يونس أضربانْ زيداً، وإنما منع النحويون هذا لأنه جمع بين ساكنين وليس في الثاني

---

(١) من ك. (٢) في ك: والكسائي. لكن في البحر. وقرأ باقي السبعة: «قيماً» كسيد.

(٣) راجع ١/١٦٨. (٤) من ك.

إدغام، ومن قرأ بقراءة أهل المدينة وأراد أن يَسْلَم من اللحن وقف على «محياي» فيكون غير لاحِنٍ عند جميع النحويين. وقرأ ٱبن أبي إسحاق وعيسى بن عمرو وعاصم الجحْدَرِيّ ﴿وَمَحْيَيَّ﴾ بتشديد الياء الثانية من غير ألف، وهي لغة عُلْيَا مُضَر يقولون: قَفَيّ وعَصَيّ. وأنشد أهل اللغة:

سَبَقُــوا هَــوَيّ وأعْنَقُــوا لهــواهــم[1]

وقد تقدّم.

الثالثة ـ قال الكيا الطبريّ: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيم﴾ إلى قوله ﴿قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمحيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ٱستدلّ به الشافعيّ على افتتاح الصلاة بهذا الذكر؛ فإن الله أمر نبيه ﷺ وأنزله في كتابه، ثم ذكر حديث عليّ رضي الله عنه: أنّ النبيّ ﷺ كان إذا افتتح الصلاة قال: ﴿وَجّهتُ وَجْهِيَ للذي فَطَر السّمواتِ والأرض حَنِيفاً وما أنا من المشركين. إنّ صَلاَتِي ونُسُكِي وَمَحْيَايَ ومماتي لله ربِّ العالمين ـ إلى قوله ـ وأنا من المسلمين﴾.

قلت: روى مسلم في صحيحه عن عليّ بن أبي طالب عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا قام إلى الصلاة قال: «وجهت وجهِي للذي فطر السمواتِ والأرض حنِيفاً وما أنا من المشركين. إنّ صلاتِي ونسكِي ومحياي ومماتِي لِلّهِ رب العالِمين لا شريك له وبِذلِك أُمِرت وأنا أوّل المسلِمين. اللّهُمّ أنت الملِك لا إله إلا أنت، أنت ربّي وأنا عبدُك ظلمتُ نفسي وٱعترفتُ بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعاً إنه لا يغفر الذّنوب إلا أنت وٱهدني لأحسنِ الأخلاق لا يَهْدِي لأحسنها إلا أنت وٱصرف عنّي سيئَها لا يصرف عني سيئها إلا أنت لبّيك وسَعْدَيْكَ والخيرُ كلُّه في يديك والشر ليس إليك. تبارك وتعاليت. أستغفرك وأتوب إليك». الحديث. وأخرجه الدّارَقُطْنِيّ وقال في آخره: بَلَغَنَا عن النَّضْر بن شُميل وكان من العلماء باللغة وغيرها قال: معنى قول رسول الله ﷺ «والشر ليس إليك» الشر ليس مما

---

(١) هذا صدر بيت لأبي ذؤيب. وعجزه كما في ١/٣٢٨.

فتخــرمــوا ولكــل جنــب مصــرع

يُتقرّب به إليك. قال مالك: ليس التوجيه في الصلاة بواجب على الناس، والواجب عليهم التكبير ثم القراءة. قال ابن القاسم: لم ير مالك هذا الذي يقوله الناس قبل القراءة: سبحانك اللهم وبحمدك. وفي مختصر ما ليس في المختصر: أن مالكاً كان يقوله في خاصة نفسه؛ لصحة الحديث به، وكان لا يراه للناس مخافة أن يعتقدوا وجوبه. قال أبو الفرج الجَوْزِيّ: وكنت أصلي وراء شيخِنا أبي بكر الدِّينَورِيّ الفقيه في زمان الصِّبا، فرآني مرّة أفعل هذا فقال: يا بنيّ، إن الفقهاء قد اختلفوا في وجوب قراءة الفاتحة خلف الإمام، ولم يختلفوا أن الافتتاح سُنّة، فاشتغل بالواجب ودَعِ السّنَن. والحجة لمالكٍ قولُه ﷺ للأعرابيّ الذي علّمه الصلاة: «إذا قمت إلى الصلاة فكَبِّر ثم اقرأ» ولم يقل له سبح كما يقول أبو حنيفة، ولا قل وجهت وجهي، كما يقول الشافعيّ. وقال لأبيّ: «كيف تقرأ إذا افتتحت الصلاة»؟ قال: قلت الله أكبر، الحمد لله ربّ العالمين. فلم يذكر تَوْجِيهاً ولا تسبيحاً. فإن قيل: فإن علياً قد أخبر أن النبيّ ﷺ كان يقوله. قلنا: يحتمل أن يكون قاله قبل التكبير ثم كَبّر، وذلك حَسَن عندنا. فإن قيل: فقد روى النَّسائيّ والدَّارَقُطْنِي أن النبيّ ﷺ كان إذا افتتح[1] الصلاة كبر ثم يقول: «إن صلاتي ونُسُكي» الحديث قلنا: هذا نحمله على النافلة في صلاة الليل؛ كما جاء في كتاب النَّسائيّ عن أبي سعيد قال: كان رسول الله ﷺ إذا افتتح[2] الصلاة بالليل قال: «سبحانك اللَّهُمّ وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدّك ولا إله غيرك». أو في النافلة مطلقاً؛ فإن النافلة أخفّ من الفرض؛ لأنه يجوز أن يُصلّيها قائماً وقاعداً وراكباً، وإلى القبلة وغيرها في السفر، فأمْرُها أيْسر. وقد روى النَّسائيّ عن محمد بن مَسْلَمة أن رسول الله ﷺ كان إذا قام يصلّي تطوُّعاً قال: «الله أكبر. وجَّهتُ وَجْهِيَ للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين. إن صلاتي ونُسُكي وَمَحْيَاي ومماتي لله رب العالمين. لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أوّل المسلمين. اللّهُمّ أنت المِلك لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك». ثم يقرأ. وهذا نصٌّ في التطوع لا في الواجب. وإن صحّ أن ذلك كان في الفريضة بعد التكبير، فيحمل

---

(١) في ك وي استفتح. (٢) في ك وز وب: استفتح.

على الجواز والاستحباب، وأما المسنون فالقراءة بعد التكبير، والله بحقائق الأمور عليم. ثم إذا قاله فلا يقل: «وأنا أوّل المسلمين». وهي:

الرابعة ـ إذ ليس أحدهم بأوّلهم إلا محمداً ﷺ. فإن قيل: أو ليس إبراهيم والنبيّون قبله؟ قلنا عنه ثلاثة أجوبة: الأوّل ـ أنه أوّل الخلق أجمع معنًى؛ كما في حديث أبي هريرة من قوله عليه السلام: «نحن الآخِرون الأوّلون يوم القيامة ونحن أوّل من يدخل الجنة». وفي حديث حُذيفة «نحن الآخِرون من أهل الدنيا والأوّلون يوم القيامة المَقْضِيّ لهم قبل الخلائق». الثاني ـ أنه أوّلهم لكونه مقدّماً في الخلق عليهم؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ﴾[1]. قال قتادة: إن النبيّ ﷺ قال: «كنت أوّلَ الأنبياء في الخلق وآخرهم في البعث»[2]. فلذلك وقع ذكره هنا مقدّماً قبل نوح وغيره. الثالث ـ أوّل المسلمين من أهل مِلّته؛ قاله ابن العربيّ، وهو قول قتادة وغيره. وقد اختلفت الروايات في «أوّل» ففي بعضها ثبوتُها وفي بعضها لا، على ما ذكرنا. وروى عِمْران بن حُصين قال قال رسول الله ﷺ: «يا فاطمة قومي فاشهدي أضْحِيَتَكِ فإنه يغفر لك في أوّل قطرة من دمها كلَّ ذنب عملتيه ثم قولي: ﴿إن صلاتي ونُسُكي ومَحْيَاي ومماتي لله رب العالمين. لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين﴾». قال عمران: يا رسول الله، هذا لك ولأهل بيتك خاصة أم للمسلمين عامّةً؟ قال: «بل للمسلمين عامّة».

[١٦٤] ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي مالكه. روي أن الكفار قالوا للنبيّ ﷺ: أرجع يا محمد إلى ديننا، وأعبد آلهتنا، وأترك ما أنت

(١) راجع ١٤/١٢٦.

(٢) الحديث في كشف الخفا: «كنت أوّل النبيين» الحديث وفيه بحث قيم. ٢/١٢٩.

عليه، ونحن نتكفّل لك بكلِ تِباعة تتوقعها في دنياك وآخرتك؛ فنزلت الآية. وهي استفهام يقتضي التقرير والتوبيخ. و ﴿غير﴾ نصب بـ ﴿ـأبْغِي﴾ و ﴿رَبًّا﴾ تمييز.

قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إلاَّ عَلَيْهَا﴾ فيه مسألتان:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إلاَّ عَلَيْهَا﴾ أي لا ينفعني في ابتغاء ربٍّ غير الله كونكم على ذلك؛ إذْ لا تكسب كل نفسٍ إلا عليها؛ أي لا يؤخذ بما أتت من المعصية، وركبت من الخطيئة سواها.

الثانية ـ وقد استدلّ بعض العلماء من المخالفين بهذه الآية على أن بيع الفُضُوليّ لا يصحّ، وهو قول الشافعيّ. وقال علماؤنا: المراد من الآية تحمُّل الثواب والعقاب دون أحكام الدنيا؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ على ما يأتي. وبيع الفُضُولِيّ عندنا موقوف على إجازة المالك، فإن أجازه جاز. هذا عُرْوة البارِقيّ قد باع للنبيّ ﷺ واشترى وتصرّف بغير أمره، فأجازه النبيّ ﷺ؛ وبه قال أبو حنيفة. وروى البُخَارِيّ والدَّارَقُطْنِيّ عن عُروة بن أبي الجَعْد قال: عرض للنبيّ ﷺ جَلَب[1] فأعطاني ديناراً وقال: «أي عُرْوة أيت الجَلَب فاشتر لنا شاةً بهذا الدينار» فأتيتُ الجَلَب فساومْتُ فأشتريت شاتين بدينار، فجئت أسوقهما ـ أو قال أقودهما ـ فلقيني رجل في الطريق فساومني فبعته إحدى الشاتين بدينار، وجئت بالشاة الأخرى وبدينار، فقلت: يا رسول الله، هذه الشاة وهذا ديناركم. قال: «كيف صنعت»؟ فحدّثته الحديث. قال «اللَّهُمّ بارك له في صفقة يمينه». قال: فلقد رأيْتُني أقف في كُنَاسة[2] الكوفة فأربح أربعين ألفاً قبل أن أصِل إلى أهلي. لفظ الدَّارَقُطْنِيّ. قال أبو عمر: وهو حديث جيّد، وفيه[3] صحة ثبوت النبيّ ﷺ للشاتين[4]، ولولا ذلك ما أخذ منه الدينار ولا أمضى له البيع.

وفيه دليل على جواز الوكالة، ولا خلاف فيها بين العلماء. فإذا قال الموكل لوكيله: أشتر كذا؛ فاشترى زيادةً على ما وُكّل به فهل يلزم ذلك الأمر أم لا؟ كرجل قال لرجل: أشتر بهذا

---

(١) الجلب (بالتحريك): ما جلب القوم من غنم وغيره.

(٢) محله بالكوفة يشبه أن تكون سوقاً.

(٣) في جـ: في صحته ثبوت. (٤) في ك: للشارين.

الدّرهم رطل لحم، صفته كذا؛ فاشترى له أربعة أرطال من تلك الصفة بذلك الدرهم. فالذي عليه مالك وأصحابه أن الجميع يلزمه إذا وافق الصفة ومن جنسها؛ لأنها مُحْسِن. وهو قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن. وقال أبو حنيفة: الزيادة للمشتري. وهذا الحديث حُجّة عليه.

قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ أي لا تحمل حاملةٌ ثِقْل أخرى، أي لا تؤخذ نفس بذنب غيرها، بل كل نفس مأخوذة بِجُرْمها ومعاقبة بإثمها. وأصل الوِزْر الثِّقل؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾[١]. وهو هنا الذنب؛ كما قال تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ﴾. وقد تقدّم[٢]. قال الأخفش: يقال وَزِر يوْزَر، وَوَزَرَ يَزِر، وَوُزِرَ يُوزَر وَزْراً. ويجوز إِزْراً، كما يقال: إسادة[٣]. والآية نزلت في الوليد بن المغيرة، كان يقول: ٱتبعوا سبيلي أحمل أوزاركم؛ ذكره ابن عباس. وقيل: إنها نزلت رَدّاً على العرب في الجاهلية من مؤاخذة الرجل بأبيه وبٱبنه وبجَرِيرة حَليفه.

قلت: ويحتمل أن يكون المراد بهذه الآية في الآخرة، وكذلك التي قبلها؛ فأما [التي][٤] في الدنيا فقد يؤاخذ فيها بعضهم بجُرْم بعض، لا سِيَّمَا إذا لم يَنْه الطائعون العاصين، كما تقدّم في حديث أبي بكر في قوله: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾[٢]. وقال تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا فِتْنَةً لاَ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾[٥]. ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[٦]. وقالت زينب بنت جَحْش: يا رسول الله، أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: «نعم إذا كَثُرَ الخَبَث». قال العلماء: معناه أولاد الزنى. والخَبَث (بفتح الباء) اسم للزنى. فأوجب الله تعالى على لسان رسول الله ﷺ دِيَة الخطأ على العاقلة حتى لا يُطَلّ[٧] دَمُ الحرّ[٨] المسلم تعظيماً للدّماء. وأجمع أهل العلم على ذلك من غير خلاف بينهم في ذلك؛ فدلّ على ما قلناه. وقد يحتمل أن يكون هذا في الدنيا، في ألاّ يؤاخذ زيد بفعل عمرو، وأن كل مباشر لجريمة فعليه مَغَبّتُها. وروى أبو داود عن أبي رِمْثة قال: انطلقت مع أبي نحو النبيّ ﷺ، ثم إن

(١) راجع ٢٠/١٠٥. (٢) راجع ٦/٤١٣ و ٣٤٢. (٣) في قولهم: وسادة.
(٤) من ز. (٥) راجع ص ٣٩١ من هذا الجزء. (٦) راجع ٩/٢٩١.
(٧) طل دمه: ذهب هدراً. (٨) في ك: المرء.

النبيّ ﷺ قال لأبي: «ابنك هذا»؟ قال: إي وربِّ الكعبة. قال: «حقاً». قال: أَشْهَدُ به. قال: فتبسّم النبيّ ﷺ ضاحكاً من ثبت[1] شَبَهِي في أبِي، ومن حَلِف أبي عليّ. ثم قال: «أمَا إنه لا يَجْنِي عليك ولا تَجْني عليه». وقرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾. ولا يُعارض ما قلناه أوّلاً بقوله: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾[2]؛ فإن هذا مبيَّن في الآية الأخرى قوله: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[3]. فمن كان إماماً في الضلالة ودعَا إليها واتُّبع عليها فإنه يحمل وِزْر من أضلّه من غير أن ينقص من وزر المُضَل[4] شيء، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

[١٦٥] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿١٦٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ﴾ «خلائف» جمع خليفة، ككرائم جمع كريمة. وكل من جاء بعد من مضى فهو خليفة. أي جعلكم خَلَفاً للأمم الماضية والقرون السالفة. قال الشمّاخ:

تصيبُهُم وتخطِئني المنايا ... وأخلُف في رُبوع عن رُبوعِ

﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ﴾ في الخلق والرزق والقوّة والبَسْطة والفضل والعلم. ﴿دَرَجَاتٍ﴾ نصب بإسقاط الخافض، أي إلى درجات. ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ نصب بلام كَيْ. والابتلاء الاختبار؛ أي ليظهر منكم ما يكون غايته الثواب والعقاب. ولم يزل بعلمه غنِيًّا؛ فابتلى الموسِر بالغنى وطلب منه الشكر، وابتلى المعسر بالفقر وطلب منه الصبر. ويقال: ﴿ليبلوكم﴾ أي بعضكم ببعض. كما قال: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً﴾[2] على ما يأتي بيانه. ثم خوّفهم

(١) كذا في الأصول أي استقرار، وفي سنن أبي داود: بين.
(٢) راجع ١٣/ ٣٣٠ و ١٢.
(٣) راجع ١٠/ ٩٦.
(٤) في ك: المضلين.

فقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ لمن عصاه. ﴿وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ لمن أطاعه. وقال: ﴿سَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ مع وصفه سبحانه بالإمهال، ومع أنّ عقاب النار في الآخرة؛ لأن كل آت قريب؛ فهو سريع على هذا. كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾[1]. وقال: ﴿يَرَوْنَهُ بَعِيداً. وَنَرَاهُ قَرِيباً﴾[2] ويكون أيضاً سريع العقاب لمن استحقه في دار الدنيا؛ فيكون تحذيراً لمُواقِع[3] الخطيئة على هذه الجهة. والله أعلم.

[تمت سورة الأنعام بحمد الله تعالى
وصلواته على محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً][4].

---

(١) راجع ١٠/ ١٥٠.
(٢) راجع ١٨/ ٢٨٣.
(٣) في ز: لمواقعة.
(٤) من ك.